



Tzintzun. Revista de Estudios Históricos

ISSN: 1870-719X

tzintzun@jupiter.umich.mx

Universidad Michoacana de San Nicolás de
Hidalgo
México

Carbajal López, David

De devoto a fanático: el pueblo de Orizaba, 1762-1834

Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, núm. 57, enero-junio, 2013, pp. 45-80

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Morelia, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=89825794003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

De devoto a fanático: el pueblo de Orizaba, 1762-1834

David Carbajal López



Resumen

A lo largo del siglo XVIII la villa de Orizaba fue construyendo una imagen de urbe devota. Imagen derivada del denso tejido de corporaciones religiosas que caracterizaba su espacio urbano, era también uno de los motivos de orgullo del patriotismo local, un argumento en las disputas de las corporaciones civiles, y de las demandas locales ante la Corona. Mas la piedad y devoción orizabeñas fueron cuestionadas en la prensa de principios del siglo XIX, obligando a la élite local a construir una nueva imagen de la villa, relacionada con la promoción de las Luces, tanto en lo cultural como en la renovación del espacio urbano. Empero, la politización del primer federalismo hizo reaparecer las críticas, cada vez más fuertes al pueblo orizabeño, antes elogiado por devoto y ahora menospreciado por “fanático”. Este proceso, nos ilustra bien cómo se iba transformando la posición de la religión en la opinión pública y las vías por las que se iba construyendo la secularización.

Palabras clave: devotos, fanatismo, opinión pública, secularización, Orizaba.



Centro Universitario de los Lagos, Universidad de Guadalajara

Correo electrónico: davidclopez@hotmail.com

TZINTZUN • Revista de Estudios Históricos • Núm. 57 • enero - junio de 2013 • ISSN 1870-719X



Devotee or fan: the town of Orizaba, 1762-1834



A b s t r a c t

Throughout the 18th century the town of Orizaba was building an image of devotee city. Image derived from the dense fabric of religious corporations that characterized its urban space, was also one of the reasons for pride of local patriotism, an argument in the dispute of civil corporations, and local demands to the Crown. However, the piety and devotion from the people of Orizaba were questioned in the press in early 19th century, forcing the local elite to build a new image of the village, related to the promotion of the lights, both culturally and in the renewal of the urban space. However, the politicization of first federalism brought criticisms back, increasingly stronger to the village of Orizaba, earlier praised by devotee and now despised by “fanatical”. This process clearly illustrates how the position of religion was transforming into public opinion and pathways that secularization was building.

Key words: devotees, fanaticism, public opinion, secularization, Orizaba.

Dévot ou fanatique : le peuple d’Orizaba, 1762-1834



R é s u m é

Tout au long du XVIII^e siècle, Orizaba construisait une image de ville dévote. Cette image a été prise à partir des corporations religieuses qui caractérisaient son espace urbain. L’image était aussi un motif d’orgueil du patriotisme local, un argument dans les discussions des corporations civiles et dans les requêtes auprès de la Couronne. Mais, la dévotion des habitants d’Orizaba a été mis en question par les journaux du commencement du XIX^e siècle. Les élites locales furent obligées à construire une nouvelle représentation de la ville liée à la diffusion des idéaux de Lumières et à la rénovation de l’espace urbain. Cependant, la politisation du premier fédéralisme a fait réapparaître les dures critiques au peuple d’Orizaba. Autrefois, il a été couvert d’éloges par sa dévotion et puis après, il a été méprisé par son « fanatisme ». Ce processus nous illustre comment l’opinion publique peut transformer la position de l’religion et les sentiers qui construisaient la sécularisation.

Mots clés: dévot, fanatisme, opinion publique, sécularisation, Orizaba.





Entre los siglos XVIII y XIX, el estatus de la religión católica en buena parte del mundo occidental se modifica profundamente. Por retomar los términos de Philippe Boutry, ésta pasa de ser un hecho de mentalidad, aceptado de manera unánime, a una materia de opinión individual y, por tanto, de debate en los nuevos espacios públicos que se abren en esta época con el paso del Antiguo Régimen al liberalismo, esto es, lo mismo en las tribunas de los congresos que en los periódicos.¹ En el caso mexicano, la historiografía reciente ha estudiado el tema desde diversas perspectivas. Si bien existen estudios ya clásicos en esta materia,² son especialmente interesantes los trabajos recientes de Brian Connaughton,³ que muestran las convergencias entre el clero y los políticos civiles a propósito de temas como la moral o la identidad católica de la nación, no menos que sus divergencias a veces extremas en cuanto al papel que debían jugar en la vida política el clero y las corporaciones religiosas, así como los debates en torno a la disciplina eclesiástica en general. La prensa, los sermones, las oraciones cívicas, los libros, dan cuenta, pues, de que en las principales ciudades de la república se iba transformando la cultura religiosa.⁴

¹ Philippe Boutry, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf, 1986, *passim*.

² Por ejemplo: Anne Staples, "Secularización: Estado e Iglesia en tiempos de Gómez Farías", en: *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, Vol. 10, 1986, pp. 109-123.

³ Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Conaculta, 1992; y del mismo autor, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2001.

⁴ Brian Connaughton, "Transiciones de la cultura político/religiosa mexicana, siglo XVIII-1860: el aguijón de la economía política", en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 447-466.

Es cierto que existen también estudios regionales y locales, centrados fundamentalmente en la relación entre el clero y las instituciones republicanas, o en la del primero con sus parroquianos,⁵ siguiendo una problemática que para finales del siglo XVIII ha planteado en particular William B. Taylor, la de una vida parroquial cada vez más agitada, y en la que los párrocos tenían dificultades para conservar su autoridad.⁶ Sin negar por un momento la importancia de esos temas, nos parece que ha sido menos atendido el de la identidad misma de los pueblos, que también fue trastocada en la transición de una cultura en la cual la religiosidad católica había constituido el principal valor de la sociedad, a otra donde, si bien la religión no era eliminada y antes bien conservaba su papel de vínculo político,⁷ su posición perdía terreno, por ejemplo, frente a la *ilustración* o la *utilidad*, en nuevos sentidos.

En ese contexto, la villa de Orizaba nos sirve aquí para analizar ese cambio, con todas las particularidades propias del mundo hispánico, esto es, en un país en que no existía *todavía* digamos, diversidad religiosa alguna, y donde consecuentemente el catolicismo de la Reforma tridentina marcaba de manera profunda los espacios urbanos en todos sus sentidos.⁸ Y es que Orizaba, en efecto, era una urbe novohispana surgida en el siglo XVIII, cuyo espa-

⁵ Por ejemplo: José Alfredo Rangel Silva, "Lo que antes era Casa de Dios... Adaptaciones del liberalismo en los ámbitos locales, 1820-1825", en: *Historia Mexicana*, Vol. LIII, Núm. 1, 2003, pp. 117-177; Matthew O'Hara, "El capital espiritual y la política local: la Ciudad de México y los curatos rurales en el México central", en: Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 388-424.

⁶ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México de la segunda mitad del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999.

⁷ Annick Lempérière, "De la República corporativa a la Nación moderna. México (1821-1860)", en: Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 316-346.

⁸ Al respecto véase por ejemplo la Ciudad de México estudiada por Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, La République. Mexico, XVII-XIXe siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, primera parte; Annick Lempérière, *op. Cit.*, pp. 316-346.

cio urbano estaba en buena medida organizado por la religión. Lo hemos indicado en otras oportunidades, sus edificios principales eran los templos, y eran ellos los que organizaban todo el entorno, lo mismo afectando la distribución de plazas y fuentes que dando nombre a sus barrios;⁹ sus calles eran constantemente recorridas por procesiones organizadas por numerosas corporaciones religiosas;¹⁰ el paisaje sonoro estaba marcado por las campanas de la parroquia, de los conventos y capillas;¹¹ las imágenes de la Virgen y de los santos se encontraban por doquier en el espacio urbano y hasta en su territorio circundante, asegurando con su presencia la protección de la comunidad;¹² en fin, las principales celebraciones públicas eran verdaderos fastos en los que el clero era el principal protagonista. Toda la urbe formaba así un auténtico paisaje parroquial, “espacio vivido y cotidiano de la vida religiosa”, de nuevo en los términos de Boutry.¹³

Orizaba no era, sin duda, enteramente original. En mayor o menor medida, los pueblos de la monarquía católica estaban organizados para garantizar la distribución del “pasto material” y “pasto espiritual” (como se decía en la época) entre sus habitantes. Como ha destacado la obra de Annick Lempérière, toda “república”, es decir, toda comunidad organizada y gobernada, desde los pueblos más pequeños hasta las capitales de provincia y del reino, a proporción de sus dimensiones veían incrementarse la presencia de los espacios para la vida religiosa y el desarrollo de sus sociabilidades.¹⁴ Por ello, las poblaciones de la época se

⁹ David Carbajal López, “De la unanimidad al debate. La cultura religiosa de la élite de Orizaba, 1765-1834”, en: Connaughton (coord.), *Religión, política...*, op. Cit., pp. 425-471.

¹⁰ David Carbajal López, “Procesiones: espacio, religión y política en Orizaba, 1762-1834”, en: *Relaciones*, Vol. xxxi, Núm. 124, otoño 2010, pp. 19-54.

¹¹ David Carbajal López, “Campanas, religión y buen gobierno en Orizaba, 1762-1834”, en: *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, Núm. 77, mayo-agosto 2010, pp. 15-37.

¹² David Carbajal López, “Espacios, usos y debates de la imagen religiosa en Orizaba, 1765-1834”, en: *Historias*, Núm. 74, septiembre-diciembre 2009, pp. 31-51.

¹³ Boutry, op. Cit., p. 117.

¹⁴ Lempérière, *Entre Dieu...*, op. Cit., pp. 101-119 en particular.

preciaban ante todo de su religiosidad: las crónicas “patrióticas” del siglo XVIII resaltaban precisamente ese aspecto de los habitantes lo mismo de México o de Puebla, comparándolas con las urbes más simbólicas de la cristiandad, lo mismo Roma que la Jerusalén celestial.¹⁵

La villa Orizaba no fue una excepción, pero además, las corporaciones religiosas jugaron un papel importante en la construcción de la memoria local, por lo cual, las corporaciones civiles, el cabildo de indios y el ayuntamiento de españoles, enfrentados entre sí, las utilizarán constantemente durante la segunda mitad del siglo XVIII como prueba de la mayor antigüedad de sus respectivos vecindarios.¹⁶ Así, en la primera parte de este artículo, veremos cómo indios y españoles insistieron en su propia fidelidad a los preceptos religiosos e incluso en su carácter de verdaderos devotos, en el sentido que la reforma católica daba a este término, es decir, como seglares movilizados para la construcción de un orden social católico, formando a veces de manera unánime un “partido de religión”.¹⁷

La situación cambió con la introducción del liberalismo (1812, pero sobre todo 1820 con el restablecimiento de la Constitución de Cádiz), con la independencia (1821) y con la instalación del régimen republicano federal (1824). En el marco de la renovación que significaba el nuevo régimen, tuvo lugar un verdadero estallido de impresos, tanto periódicos como folletos, que comenzaron a difundir ampliamente discusiones sobre los temas más diversos, religiosos inclusive.¹⁸ Si bien Orizaba no contó con una imprenta

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Tema tratado ya en Irma Guadalupe Cruz Soto, “Querellas de cabildos en la ‘Garganta del Reino’: indios y españoles en Orizaba al final de la Colonia”, en: *La palabra y el hombre*, Núm. 99, julio-septiembre 1996, pp. 37-71.

¹⁷ Para el concepto de devoto seguimos aquí especialmente a Louis Châtellier, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987.

¹⁸ Sobre este tema existe una amplia bibliografía, remitimos en particular a la obra de François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones*

propia en esta época, llegaron hasta la villa los periódicos que se publicaban en Xalapa, en Veracruz y en Puebla. Y ya desde 1824, como veremos en una segunda parte, la villa era motivo de debate en esta nueva forma de opinión pública, surgiendo las primeras críticas a su tradición religiosa, pero también elevándose voces que la caracterizaban como una urbe ilustrada y liberal.

Mas a partir de 1826 y hasta 1834, de la mano de la polarización política, que se reproduce a nivel regional y local, la imagen religiosa de Orizaba se transforma en la prensa y también en la correspondencia de las autoridades civiles, para quedar progresivamente asociada con la idea del fanatismo, y con un vocabulario que le estaba asociado: demagogia, partidos, preocupación, inmoralidad, etcétera. Esta imagen negativa tendrá su punto culminante en abril de 1834 con el motín popular que, en respuesta a la supresión de los conventos en todo el Estado de Veracruz, destituyó a sus representantes en la urbe, desencadenando un proceso que culminaría en la desaparición de los poderes estatales.

Piedad y devoción orizabeñas

Entre finales de 1762 y principios de 1763 Matías de Mejorena y Lejaraz, juez visitador enviado por el virrey a Orizaba, se ocupó de reunir la información necesaria para la fundación del nuevo ayuntamiento que solicitaban los vecinos españoles. Como cabía esperar en un lugar como Orizaba, el juez pidió, a través del párroco, informes de todas las corporaciones religiosas del lugar a propósito de su historia y la del pueblo, con el encargo de distinguir siempre entre lo que habían hecho los españoles y los indios.¹⁹ Fue acaso entonces cuando por primera vez cobró particu-

americanas, Madrid, Mapfre, 1992. Además de las obras citadas en la nota 3, destaquemos asimismo: Brian Connaughton, "Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana, 1820-1860", en: *Historia Mexicana*, Vol. LV, Núm. 3, enero-marzo 2006, pp. 895-946.

¹⁹ Archivo General de Indias (en adelante AGI), sección Audiencia de México, Leg. 1927-1928, "Testimonio del padrón general del pueblo de Orizaba con excepción de indios

lar importancia el demostrar lo que había generado “la piedad de los vecinos” orizabeños en la construcción y adorno de iglesias y aprovisionamiento del culto.

En efecto, en sus respectivos informes los cabezas de cada una de las principales corporaciones orizabeñas enlistaron, a veces con cierto detalle, todo lo que el vecindario había contribuido. En el Santuario de Guadalupe, por ejemplo, el capellán mayor dio cuenta de la obra misma de la iglesia, desde sus cimientos hasta el arreglo de las calles para su acceso, todo hecho gracias a “los vecinos españoles y gente de razón”, quienes así habían ido “acreditando su piedad”.²⁰ El prior del convento del Carmen, por su parte, subrayó sobre todo las alhajas necesarias para el adorno y lo necesario para el culto, incluyendo vino y aceite, también las provisiones para los propios frailes, como el pescado y las semillas, y en particular el acopio de materiales para la obra y sus reparaciones, conducidos hasta su sitio por “el fervor de los vecinos”.²¹ No era menos lo que podía decir el prior de los frailes hospitalarios juaninos, cuyo convento hospital había sido afectado por un terremoto a finales del siglo XVII, y se había reconstruido a costa sobre todo de las limosnas donadas por el vecindario, aunque en particular por ciertos bienhechores de entre los notables locales.²²

El hospital de mujeres de San José de Gracia vivía también, por su parte, gracias a “la piedad del vecindario”,²³ que le proporcionaba los alimentos y medicinas. Ya al final del siglo, la obra de construcción del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba era también descrita como una cantera de la devoción orizabeña por uno de sus fundadores, fray Lorenzo Socies, quien

ejecutado de mandato de Su Alteza con lo demás que incluye en el año de 1762”, ff. 380v. y ss.

²⁰ *Ibid.*, ff. 394-403v.

²¹ *Ibid.*, ff. 405-420.

²² *Ibid.*, ff. 422-429v.

²³ *Ibid.*, ff. 502v-503.

se entusiasmaba al presentar una obra donde los notables locales no dudaban en desempeñar trabajos manuales al lado de los más sencillos operarios. Decía fray Lorenzo: “nobles y plebeyos, sacerdotes y legos, todo Orizaba está empeñada en la promoción de este piadoso objeto”.²⁴ Empero, tal vez la obra más importante de la devoción orizabeña del siglo XVIII haya sido la iglesia parroquial de San Miguel Arcángel, un “suntuoso templo” levantado en las primeras décadas del siglo, “a cuya fábrica material es constante que concurrieron unidos los dos vecindarios”, tanto el de españoles como el de indios, según decir del párroco Francisco Antonio de Illueca.²⁵

En todas estas expresiones, como en las que veremos a continuación en este mismo apartado, había sin duda, una cierta dosis de “patriotismo local”, el orgullo fuertemente religioso de las corporaciones urbanas del Antiguo Régimen.²⁶ Se puede apreciar en particular al final de la crónica de los festejos por la concesión del título de villa para Orizaba en 1774. El autor destacó la tranquilidad de la celebración, frente a los desórdenes que generalmente las acompañaban por doquier: “Sólo Orizava es excepción de esta regla”, afirmaba, rindiendo tributo así a las virtudes de su vecindario. Todos los vicios, incluyendo “la embriaguez, el homicidio y las indisposiciones del ánimo, absolutamente han estado desterrados”, en lo cual tocaba “una porción de gloria a todos los naturales” que mostraban así “su buena educación y bella índole”.²⁷

²⁴ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 2737, “Testimonio del expediente formado sobre fundación de un Colegio de Misioneros de la regular observancia en la villa de Orizaba”, fojas s/n.

²⁵ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1927-1928, “Testimonio del padrón general del pueblo de Orizaba...”, ff. 503v-507.

²⁶ Lempérière, *Entre Dieu...*, op. Cit., pp. 101-131.

²⁷ La crónica fue trascrita en Joaquín Arróniz, *Ensayo de una historia de Orizaba*, México, Biblioteca Mexicana de la Fundación Miguel Alemán/Instituto Veracruzano de la Cultura, 2004, pp. 425-426.

Además del honor de la patria, la devoción era entonces un buen argumento para las corporaciones enfrentadas por el control del espacio urbano. Si en las cuentas presentadas por los tenientes de cura de la parroquia, haciendo el balance de la participación de uno y otro vecindario, los españoles aparecían como los principales contribuyentes, los indios dedicaron las décadas siguientes para reivindicarse. Lo repitieron constantemente en sus representaciones al rey, su piedad era por lo menos inmemorial, “teniendo el mérito de haber sido nuestros predecesores los primeros en quienes rayó la luz del Santo Evangelio”.²⁸ Ellos habían sido los verdaderos constructores de la iglesia parroquial a principios del siglo XVIII, y sus caciques eran quienes la habían ido adornando y proveyendo con elementos indispensables para completar el servicio del culto: el presbiterio, la portada principal, el cementerio, el osario, pero también las opas y sobrepellices de cantores y sacristanes, y por supuesto, el personal de servicio de la iglesia, desde el fiscal hasta los monaguillos.²⁹ Todo ello les hacía reclamar en 1774 el título de “patronos de su iglesia” por haberla construido y dotado.

Además de la iglesia parroquial, había otra prueba fehaciente de la devoción de los indios: la capilla del Calvario. Primera iglesia parroquial del pueblo, albergaba como su principal imagen un Cristo, el Señor del Calvario, que se estimaba como regalo del venerable obispo don Juan de Palafox y Mendoza a los indios, entregado personalmente cuando visitó la parroquia a mediados del siglo XVII. Por ello era además un lugar fundamental para la memoria local, en tanto “primer monumento de la religión erigido [...] por la devoción de los primeros indios convertidos”,³⁰ según expresión del apoderado de la república en la Corte de Madrid.

²⁸ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1766, representación del cabildo de indios de Orizaba, 25 de enero de 1774.

²⁹ *Ibidem*, representación del cabildo de indios de Orizaba, 20 de diciembre de 1774.

³⁰ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), grupo documental Indiferente Virreinal, Caja 5475, Exp. 67, ff. 1-2.

No está de más decir que las obras de devoción de las que se gloriaba una república podían ser menospreciadas por la otra. En 1769, se entabló un conflicto entre el cabildo de naturales y el ayuntamiento de españoles a propósito del reparto del costo del ornato de ciertas fiestas principales, el Domingo de Ramos y *Corpus Christi* en particular. En la procesión principal de esta última fiesta el regidor Manuel Montes Argüelles no dejó de señalar que eran los españoles quienes ponían “en cada esquina magníficos altares” al paso del cortejo, mientras que los dos “que por devoción ponen los indios”, “sólo por ser de ellos se dispensa la poca decencia”.³¹

Ahora bien, a más de exhibir sus obras de devoción, las dos repúblicas llegaron a enfrentarse de manera mucho más directa para probar cuál de las dos era la que realmente protegía la religión. En diciembre de 1778, los cosecheros de tabaco de la villa dirigieron un memorial al alcalde mayor de Orizaba pidiendo la suspensión de las corridas de toros que, con motivo de la fiesta del santo patrono San Miguel, organizaban la república de indios y la cofradía titular. La denuncia era muy clara, se trataba en primer término de proteger al vecindario en su conjunto de una diversión que era “ocasión de escándalos y ofensas a Dios”, de múltiples pecados (citaban en concreto la vanagloria, la ira, gula, y el peor sin duda, la lujuria), en el entendido de que así contribuían al “primer objeto del gobierno, que es sostener la religión, celando la puntual observancia de los divinos preceptos”.³² Apuntaban además hacia la protección del carácter sagrado de las imágenes religiosas y de su culto, que estimaban debía consistir en “divinos cánticos espirituales, regocijos y obras piadosas”, y no en unas diversiones que calificaban ya de “supersticioso abuso”.

³¹ Archivo Histórico Municipal de Orizaba (en adelante AHMO), “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1763 hasta el año de 1771”, testimonio inserto, ff. 8-12.

³² AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1769, testimonio anexo a la representación del cabildo de indios de Orizaba de 4 de junio de 1779.

Si en ese momento la república de indios contestó señalando que los propios españoles también habían organizado corridas de toros,³³ para entonces ya contaban con diversos documentos que exhibirían más tarde para probar que en su respeto y sumisión a los preceptos religiosos superaban a sus rivales. En una de sus varias representaciones al rey de esta época, presentaron como sus testigos a los misioneros apostólicos fray Juan Antonio García y fray Francisco Javier de Castro, quienes habían predicado una misión en la villa en 1777, y podían dar cuenta de que incluso habían renunciado a sus corridas de toros de ese año para evitar que se perdiera “el copioso fruto” de la predicación, y que en cambio los españoles habían tratado de organizar unas comedias.³⁴ Más generalmente, los misioneros destacaron el cumplimiento de los indios en el culto, señalando la presencia de los caciques en las procesiones y sermones, los cantos entonados por los niños de la escuela de los naturales en su recepción, y en fin, su buen cuidado de las cosas sagradas: “es su mucha aplicación y exacta diligencia en las cosas divinas, como también la decencia en los ornamentos de que usan”.³⁵ Subrayémoslo, todos esos gestos de devoción redundaban en una elevada estima de la civilidad de los indios orizabeños, “tan civilizados y políticos que dudo la ventaja en los pueblos más instruidos españoles”,³⁶ en palabras del padre Castro.

En fin, si las dos repúblicas orizabeñas se enfrentaban para probar su mayor devoción, ésta no se limitaba por ello a ser un factor de división, sino al contrario, era también un lazo de unión de varias voluntades para formar lo que en la época se llamaba “un partido de religión”. La expresión aparece sobre todo en el expediente de la fundación del Colegio Apostólico de San José de

³³ *Ibidem*.

³⁴ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1770, certificaciones anexas a la representación del cabildo de indios de Orizaba de 26 de marzo de 1781.

³⁵ *Ibid.*, certificación de fray Juan Antonio García, 15 de noviembre de 1778.

³⁶ *Ibid.*, certificación de fray Francisco Javier Castro, 20 de noviembre de 1778.

Gracia, ya muy a finales del siglo XVIII, y está relacionada con los múltiples apoyos que a favor de ese nuevo convento reunieron el párroco José Francisco de Ordosgoiti y Goicoechea, y el padre fundador fray Juan Buenaventura Bestard.³⁷

Fue el primero de ellos, el doctor Ordosgoiti, quien sobre todo en la primera parte del trámite de fundación, se mostró particularmente activo en movilizar voluntades. Conviene advertir que la idea del nuevo colegio apostólico surgió de una misión predicada por los frailes de San Fernando de México, encabezados por el propio padre Bestard en mayo de 1793, y comenzó con sendos donativos de uno de los hacendados de la villa, Isidro José de la Poza, y del prepósito del Oratorio de San Felipe Neri y colector de diezmos, el padre Francisco Ávalos. Pues bien, a ellos sumó el párroco el apoyo de “ambos cabildos” de Orizaba, el civil y el eclesiástico, esto es, el ayuntamiento de españoles y la Congregación de San Pedro, que reunía a la mayor parte de los clérigos de la villa.³⁸ Ciertamente, movilizó también con eficacia apoyos fuera de la villa, tanto de las autoridades eclesiásticas como de las civiles, obteniendo tanto el respaldo de sus colegas vicarios foráneos del obispado de Puebla en toda la región, los de Córdoba, Xalapa, Veracruz, Tehuacán, Tepeaca y Huajuapán,³⁹ como el del gobernador de Veracruz, Diego García Panes. Mas su correspondencia nos indica que le interesaba en particular el consenso de las corporaciones orizabeñas.⁴⁰

³⁷ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1304, en particular “Testimonio del expediente formado en la secretaría del obispado e ilustrísimo obispo de Puebla sobre licencia para la fundación de un Colegio Apostólico de Misioneros en Orizava”.

³⁸ *Ibid.*, ff. 1-14 v, Zulaica y Gárate, Ramón, *Monografía del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba*, México, separata de la revista *Asís*, 1939, pp. 8-9.

³⁹ *Ibid.*, ff. 14 v-37, incluye las cartas de todos los vicarios foráneos citados.

⁴⁰ Testimonio de ello es el exhorto que dirigió a los padres del Oratorio en Archivo Histórico Parroquial del Sagrario de San Miguel Arcángel de Orizaba (en adelante AHPSSMAO), caja 192, minuta de carta al prepósito del Oratorio, 2 de septiembre de 1794.

En efecto, para octubre de 1793, el párroco obtuvo también la participación del cabildo de indios, quienes se sumaron a la iniciativa de sus rivales con un memorial dirigido al obispo de Puebla, Salvador Biempica y Sotomayor. En él, la unanimidad de la solicitud entre el vecindario, tanto de españoles como de indios, les permitía reclamar para Orizaba la imagen de un “pueblo escogido” por Dios, quien “se digna conducirnos a procurar los medios de afianzar nuestra eterna felicidad y de preservarnos de la corrupción”, pueblo que lejos de caer en el pecado de la soberbia, era capaz de cuidar “el pasto que prospera y aumenta el rebaño de Jesucristo”.⁴¹ Se sumaron en fin los indios de Santa Ana el Varejonal, el barrio donde habría de instalarse el nuevo convento, cuyas “escasas luces”, según sus propios términos, no les impedía compartir los “santos deseos” de los cabildos civil y eclesiástico, ni menos el aprecio de la “utilidad espiritual” que traería para todas las corporaciones de la villa.⁴² Desde luego, la república de indios no dejó pasar la oportunidad para recordar su particular orgullo corporativo en la materia, manifestando que tenían “la gloria de haber coadyuvado en todos tiempos y ocasiones a los establecimientos dirigidos a la pública utilidad”,⁴³ como era en este caso.

Cabe decir que en los informes de los vicarios foráneos se advierte que Orizaba iba cobrando ya cierta fama por su devoción: sus habitantes, decía el vicario de Tepeaca, se caracterizaban por “cierta liberalidad y prontitud en los ánimos, nada común para cuantas obras sean conducentes al honor de Dios”.⁴⁴ Algo semejante hizo notar en su momento el factor de la Renta de Tabaco, comisionado por el gobierno de la provincia de Veracruz para informar sobre la materia, cuando destacaba la “general acepta-

⁴¹ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1304, “Testimonio del expediente formado en la secretaría del obispado...”, ff. 37-39v.

⁴² *Ibid.*, ff. 39v-41.

⁴³ *Ibid.*, f. 38v.

⁴⁴ *Ibid.*, 14 de agosto de 1794, ff. 31-32.

ción y afecto tan radicado” de los vecinos por los misioneros apostólicos.⁴⁵ Pero sin duda el más elocuente fue el mismo párroco, quien subrayaba “la piadosa conmoción de este vecindario” por el proyecto de la fundación, hasta el punto de que “ya impacientes los deseos se quejan de la tardanza de la obra”. Entusiasta, llegó incluso a invitar al propio obispo Biempica para servir de intercesor ante las altas autoridades de la monarquía, para que así, “los señores obispos, el excelentísimo señor virrey, el supremo Consejo y aun el mismo Soberano”, complementaran con los orizabeños “un partido de religión”.⁴⁶

Subrayémoslo, la piedad orizabeña que hemos venido examinando, se apreciaba en la construcción de templos, en el mantenimiento de las virtudes frente a los vicios, en el adorno y culto de imágenes sagradas y en la promoción de nuevas corporaciones religiosas. Argumento del patriotismo local, de los enfrentamientos corporativos o de las solicitudes ante los obispos y la Corona, sus expresiones no dejaban de ser menos reales, ni menos religiosas. Este modelo de conducta, recuerda sin duda el de los devotos de la Europa de la Reforma católica, aquellos seglares que actuaban constantemente en los más diversos campos para construir una sociedad según los principios cristianos, promoviendo la reforma de la moral y de las costumbres, la educación y la atención de los marginados, colaborando en la reforma de la liturgia y en la sacralización del espacio y el tiempo.⁴⁷

Cierto, si no todos los orizabeños eran igualmente activos en esa obra, los testimonios hasta aquí reunidos nos muestran hasta

⁴⁵ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1304, “Testimonio del expediente formado en virtud de comisión por el factor D. Bernardo María Mendiola sobre la fundación de un colegio de padres misioneros apostólicos en la villa de Orizaba”, ff. 34-34v.

⁴⁶ AGI, sección Audiencia de México, Leg. 1304, “Testimonio del expediente formado en la secretaría del obispado...”, ff. 41-47v.

⁴⁷ Châtellier, *op. Cit.*, y asimismo Jean-Pierre Gutton, *Dévots et société au xvii^e siècle. Construire le ciel sur la terre*, Paris, Belin, 2004.

qué punto era tal el ideal compartido de manera unánime en esta época, y en qué medida era bien apreciado, que los religiosos lo hacían incluso prueba de civilización y los cronistas lo incluían entre los timbres de gloria de la villa. De hecho, las confrontaciones mismas entre las corporaciones locales servían para confirmar su deber en el mantenimiento del orden cristiano. Deber entre los notables, como se les recordó en 1784, tanto a los caciques indios como a los regidores españoles, en el marco de la negociación de un convenio para poner fin a sus disputas: a unos y otros “les toca dar buen ejemplo, y por consiguiente ser respetados y tratados con la veneración necesaria como Padres de República”.⁴⁸ Pero también deber de todos los fieles orizabeños, como les recordaba en 1818 fray Juan Buenaventura Bestard a los hermanos terceros franciscanos, enfrentados entre sí desde tiempo atrás: “degeneraríais de los nobles sentimientos propios de los hijos de Orizava si no brillaseis en piedad, religión y docilidad”.⁴⁹

Opinión e ilustración orizabeñas

La devoción de la villa de Orizaba, larga y cuidadosamente construida a lo largo del siglo XVIII, fue motivo de debates en la opinión pública en el siglo XIX. Si bien existe ya una amplia historiografía sobre el tema, conviene sin duda recordar aquí que a partir de 1808, con las abdicaciones de Bayona, comenzó en todo el Imperio hispánico, una crisis de legitimidad que daría inicio tanto a las revoluciones de independencia, como a la revolución

⁴⁸ Archivo Notarial de Orizaba (en adelante ANO), Registro de Instrumentos Públicos de 1784, ff. 147v-150v, “Convenio de buena armonía entre los cabildos”, 12 de agosto de 1784.

⁴⁹ Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México (en adelante AHPEM), Caja 226, “Expediente acerca de la traslación de la Tercera Orden establecida en la Iglesia Parroquial de la Villa de Orizaba al Colegio de Padres Misioneros de la misma”, fray Juan Buenaventura Bestard a los hermanos terceros de Orizaba, 25 de noviembre de 1818.

liberal, poniendo en cuestión varios de los fundamentos del régimen, comenzando por el sistema de censura.⁵⁰ La libertad de imprenta, consagrada en la Constitución de Cádiz de 1812, abriría la puerta al surgimiento de la opinión pública moderna en el mundo hispánico, instrumento a la vez de formación de ciudadanos en la nueva cultura del liberalismo, y de deliberación sobre los más diversos asuntos públicos, conducida por “publicistas”, presentados como expertos y sabios, siendo también un arma de combate contra el Antiguo Régimen y sus principios.⁵¹

Si bien la prensa conoció su auge ya desde 1820 con el restablecimiento del orden constitucional, no fue sino con el establecimiento de la república federal en 1824 que la provincia de Veracruz comenzó a ser testigo de los primeros debates en la opinión pública.⁵² Es en ese año que aparece en Xalapa *El Oriente*, el periódico de los liberales moderados por entonces en el poder, y al que seguirían otros: *El Veracruzano Libre*, también de los moderados del puerto de Veracruz; *El Mercurio*, también porteño pero de sus rivales, los radicales identificados con las logias masónicas del rito de York (y de ahí su apelativo de “yorkinos”) y que solían identificarse a sí mismos como “patriotas”, quienes también fundarían *El Procurador del Pueblo* en Xalapa. Conviene destacarlo, en Orizaba circulaban también periódicos de la ciudad de Puebla,

⁵⁰ Remitimos nuevamente a la obra clásica de Guerra, *op. Cit.*

⁵¹ Annick Lempérière, “L’opinion publique au Mexique: le concept et ses usages (1ère moitié du XIXe siècle)”, en: Javier Fernández Sebastián y Joëlle Chassin (eds.), *L’avènement de l’opinion publique. Europe et Amérique, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris, L’Harmattan, pp. 211-226.

⁵² Conviene recordarlo, el Estado libre y soberano de Veracruz se funda en 1824, a partir de la antigua provincia del mismo nombre. Entre esa fecha y 1828 un grupo de liberales moderados encabezados, entre otros, por el gobernador Miguel Barragán y por Sebastián Camacho, mantuvo el control de las principales instituciones. Aunque ya en 1826 comienzan a organizarse grupos opositores, más radicales, los moderados se mantuvieron en el poder hasta la sublevación de Manuel Montaña, apoyada por el gobernador y la legislatura veracruzanas. Sobre el contexto político de Veracruz véase: Carmen Blázquez Domínguez, *Políticos y comerciantes en Veracruz y Xalapa, 1827-1829*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992.

como *El Patriota*, cuyo nombre aludía justamente a la facción radical de esa ciudad.⁵³

Pues bien, justo en uno de los primeros números de *El Oriente*, a finales del mes de agosto de 1824 apareció un artículo a propósito de la villa de Orizaba, firmado con el seudónimo de *El viajero*. Lamentablemente no hemos podido localizarlo, pero por las referencias posteriores sabemos que el autor hacía una comparación entre el carácter de las villas de Xalapa y Orizaba. Mientras la primera recibía elogios por la ilustración de sus habitantes, el autor deploraba en cambio la ignorancia de los orizabeños. Éstos reunían todos los calificativos negativos posibles en la lógica de los publicistas: “estúpidos, fanáticos, supersticiosos, facciosos, insociales”. Los primeros calificativos parecían estar relacionados con el vínculo de los orizabeños con los religiosos. Como por entonces el Congreso constituyente veracruzano había comenzado a discutir algunas reformas a propósito de la organización del clero, aparentemente *El Viajero* reprochaba en los orizabeños el haber “murmurado” contra los legisladores. El adjetivo de “insociable” vendría del hecho de no contar la villa con lugares de sociabilidad, aparte claro de los más tradicionales: sus numerosas capillas, iglesias y plazas. En fin, la “ignorancia” no parece haber sido sino la denuncia de la falta de escuelas de todos los niveles, más allá de las escuelas públicas heredadas de antes de la independencia.

Cabe decir, la nota llegó de inmediato a oídos de los propios miembros del ayuntamiento orizabeño, quienes la discutieron en sesión de cabildo del 27 agosto, no dudando en calificar el texto de “subversivo”, por enfrentarlos con los xalapeños, y en solicitar al gobierno veracruzano su intervención al respecto.⁵⁴ No sabe-

⁵³ Para la historia de la prensa veracruzana en esta época: Celia del Palacio, “La prensa en Guadalajara y Veracruz. Dos procesos de modernidad, 1794-1835”, en: Carmen Castañeda (coord.), *Del autor al lector*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 383-400.

⁵⁴ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1823,

mos qué suerte tuvo la queja de los airados municipales, pero en cambio conocemos dos artículos que respondieron enseguida a las acusaciones, siempre en las páginas de *El Oriente*.⁵⁵ En ellos vemos, desde luego, el vocabulario de la indignación: “ultrajes”, “testimonios completamente falsos” constituían los argumentos que se atribuían a un residente de los hospitales de San Hipólito, es decir, a un loco. Mas encontramos también un gran esfuerzo por hacer de la villa un lugar de la cultura de la Ilustración.

En efecto, *El que conoce al viajero*, cuya respuesta se publicó el 3 de septiembre, trató de defender a sus paisanos en el tema de las discusiones sobre los religiosos. “Hasta los muchachos de la escuela” (que por tanto sí existía en Orizaba), habían entendido que no se trataba de una reforma que afectara la disciplina de la Iglesia, ni de “desconventuar regulares”, sino al contrario, se procuraba atender “a los infelices pueblos de este estado para que las almas de sus habitantes no perezcan”.⁵⁶ Por su parte, *El Orizabeño*, seudónimo bastante obvio del otro defensor de la villa, afirmaría de manera más decidida: no había superstición en Orizaba, es decir, no había danzas ante las imágenes, ni brujas como en otros pueblos. Tampoco había fanatismo, “el espíritu de lenidad y sosiego” dominaban pacíficamente; menos aún había facciones, pues los vecinos no hacían sino “usar de la razón y libertad” naturales en el hombre para expresar sus opiniones. En fin, por lo que toca a la sociabilidad, los orizabeños eran semejantes a los romanos, por “laboriosos y austeros”,⁵⁷ lo que justificaba bien la falta de otras diversiones.

Cabe apuntarlo, los dos artículos coincidieron en tratar de revirarle a *El viajero* su crítica de la cultura y sociabilidad oriza-

1824, 1825 y 1826”, acta de cabildo del 27 de agosto de 1824.

⁵⁵ *El Oriente*, Xalapa, 3 de septiembre de 1824, Núm. 3, p. 10, y 6 de septiembre de 1824, Núm. 6, p. 24.

⁵⁶ *El Oriente*, Xalapa, 3 de septiembre de 1824, Núm. 3, p. 10.

⁵⁷ *El Oriente*, Xalapa, 6 de septiembre de 1824, Núm. 6, p. 24.

beñas. *El que conoce* no dejó pasar la oportunidad de cuestionar la propia ilustración de *El viajero*, diciendo que sus argumentos acaso los “habrá visto en algunos libros de a folio”, es decir, más bien en folletos o periódicos que en libros propiamente tales. Movilizando otros estereotipos, *El Orizabeño* asoció su crítica de la sociabilidad a la imagen del currutaco, la de la falta de masculinidad de la época: “muchos mancebos hermafroditas, perfumados y compuestos, pronuncian llenos de entusiasmo ‘sociedad, sociedad’, creyendo los pobretes que ellos son los únicos que la forman siendo sus mayores enemigos”. Al contrario, la sociedad orizabeña estaba compuesta no sólo por hombres trabajadores, sino también por mujeres virtuosas: el “bello sexo” orizabeño era “idólatra eterna de su marido, no tiene más cuidados que su familia, ni más delicias que los quehaceres domésticos”.

Así, no sin alguna contradicción pero con un optimismo ardiente, para *El Orizabeño* la villa no era el hogar del fanatismo, sino lo opuesto: tolerante en sus prácticas religiosas, sobria y trabajadora, practicaba ya las costumbres de la nueva cultura política como la opinión racionalmente fundada, y había comenzado una “carrera gloriosa” hacia las Luces, con la fundación de un colegio, el Colegio Nacional, a iniciativa del ayuntamiento, constituyéndose así en la avanzada de la Ilustración en el Estado de Veracruz.

Como para probar que efectivamente participaban en la nueva cultura liberal, los orizabeños participaron en el debate que se planteó en las páginas *El Oriente*, entre noviembre y diciembre de 1824, sobre la participación de los clérigos como abogados en procesos civiles, difiriendo en pareceres pero utilizando argumentos fundados en la ley y en la ciudadanía, y no en el carácter sagrado de las personas de los sacerdotes. El debate tuvo lugar a consecuencia de la habilitación pedida por dos clérigos, los licenciados José Miguel Sánchez Oropeza y José María Troncoso, ante dos instancias distintas, el Congreso estatal, que respondió afirma-

tivamente al primero, y el Congreso federal, que negó la solicitud del segundo.

Pues bien, dos artículos remitidos de Orizaba, firmados con los seudónimos de *El amante de la igualdad* y *El promotor fiscal* denunciaron lo que consideraban un atentado contra la igualdad de derechos del ciudadano, un privilegio que ponía a la justicia bajo el control de los clérigos, y desde luego una desviación de los deberes pastorales de los eclesiásticos. En la república, decía contundente *El amante*, "no hay excepción de personas, sino que ante la ley todos somos uno". Escandalizado también por la desigual aplicación de la leyes, *El promotor* firmaba con ese seudónimo pues dedicaba una parte importante de su texto a recordar que el propio Congreso Constituyente había denunciado la escasez de sacerdotes para atender a todos los pueblos del Estado, y sin embargo, "de un cura necesario hicieron un abogado".⁵⁸ Otro artículo firmado por *El procurador* reconocía en cambio en el decreto a favor del padre Sánchez Oropeza una laudable muestra de cómo funcionaba el federalismo mexicano, donde la soberanía de un Estado como Veracruz podía actuar con autonomía frente a la soberanía nacional: el Congreso estatal "como soberano tuvo a bien dispensarle a Sánchez lo que otro soberano como él le negó al señor Troncoso". Cuestionar la decisión equivalía por tanto a poner en duda el propio régimen, "las actuales instituciones", por lo que no cabía protesta alguna sino la obediencia puntual de una medida del todo legal.⁵⁹

En los años siguientes, *El Oriente* siguió publicando diversos remitidos que parecían constatar que efectivamente Orizaba había emprendido el camino de las Luces modernas, bajo la guía de sus munícipes del bienio 1825-1826. Ciertamente, ya había habido algunas menciones incidentales, como un artículo de septiembre de 1824

⁵⁸ *El Oriente*, Xalapa, 18 de noviembre de 1824, Núm. 79, p. 316 y 21 de diciembre de 1824, Núm. 112, pp. 447-448.

⁵⁹ *Ibid.*, Xalapa, 27 de diciembre de 1824, Núm. 118, pp. 471-472.

que destacaba la “buena índole y disposición de sus moradores” para recibir a un párroco de “talentos ilustrados” como era el doctor Francisco García Cantarines,⁶⁰ mas fue sobre todo en 1826 que Orizaba parecía finalmente haberse reivindicado de las acusaciones de *El viajero*, para superar incluso a otras poblaciones del Estado.

Como los ilustrados de antaño, ese grupo de alcaldes, regidores y síndicos se hizo notar en efecto por emprender la renovación de la policía urbana de la villa, como no se había hecho desde finales del siglo XVIII. Así, fue entonces cuando se introdujo el primer alumbrado público, se organizó el primer cuerpo de serenos, se retomó la campaña para difundir la vacuna contra la viruela, se estableció el primer cementerio extramuros, entre otros proyectos. En lo cultural, los munícipes continuaron impulsando proyectos educativos, alguno ya de sus predecesores, como el Colegio Nacional, y otros nuevos como la creación de escuelas elementales, como el Liceo de Orizaba a cargo de Eugenio de Aviraneta, o bien la fundación de una sala de lectura.⁶¹

Fueron estos esfuerzos los que recibieron la atención de *El Oriente* confirmando la imagen positiva de la villa. En septiembre de 1826, un remitido firmado por *El Orizaveño*, daba cuenta puntual de la introducción de “tan buen alumbrado como el de México”, así como del cuerpo de serenos, halagando en particular al autor de la obra, el alcalde segundo José María Mendizábal, “cuya actividad y amor a este suelo son tan notorios que no necesitan recomendación”.⁶² Justo al día siguiente era el Colegio Nacional el que recibía la atención de los publicistas, anunciando la graduación de sus primeros estudiantes de gramática latina y la apertura de la

⁶⁰ *Ibid.*, Xalapa, 2 de septiembre de 1824, Núm. 2, p. 7.

⁶¹ Hemos tratado sobre el ayuntamiento de Orizaba en esta época en David Carbajal López, *Utilité du public ou cause publique. Les corporations religieuses et les changements politiques à Orizaba (Mexique)*, tesis presentada para obtener el grado de doctor en Historia, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2010, pp. 360-411.

⁶² *El Oriente*, Xalapa, 11 de septiembre de 1826, Núm. 721, p. 2972.

▼▼▼▼▼▼▼▼

cátedra de filosofía “con toda la solemnidad que correspondía a la ilustración de los orizaveños”.⁶³ Anuncio que era a la vez una invitación para que los jóvenes de otros puntos del Estado acudieran a la nueva cátedra, no era menos un recordatorio de que en ese momento no existía otra en su clase en todo el territorio veracruzano.

Como para culminar bien su carrera en la opinión, Orizaba fue de nuevo objeto de comparación con Xalapa, pero ahora con un resultado diametralmente opuesto. Un remitido anónimo de principios de octubre de 1826, deploraba la situación de la policía urbana de la capital del Estado, sobre todo en materias de sanidad. “Yo veo que todas las poblaciones adelantan, y que esta va como el cangrejo”, se lamentaba, contrastando con “Orizava, cuyo ayuntamiento ha promovido cosas utilísimas a la sociedad, y últimamente se halla aquella municipalidad ocupada en el aseo de las calles con famosas banquetas”.⁶⁴ Se propusieron incluso por la prensa nuevos temas que debía atender un ayuntamiento “que tiene tan acreditado su celo por el bien de la población”. Fue el caso, por ejemplo, del reemplazo de las parteras tradicionales, que en palabras de un articulista no eran sino “viejas supersticiosas”. Aprovechando la presencia en la villa de un médico francés, Adolfo Havouard, se recomendaba establecer una academia especializada.⁶⁵

En fin, todavía acreditando el celo de los munícipes, *Un vecino de Orizava* publicaría una enumeración de los “adelantos” de la villa logrados por “hombres tan dignos” como los miembros del ayuntamiento. Mas su artículo era también testimonio de que no sólo la modernidad urbana empezaba a difundirse en la villa, sino también las nuevas sociabilidades políticas, las facciones y los partidos, que comenzaban a movilizarse a propósito de la elección municipal de fin de año. Temeroso de la división causada

⁶³ *Ibid.*, Xalapa, 12 de septiembre de 1826, Núm. 722, p. 2977.

⁶⁴ *Ibid.*, Xalapa, 3 de octubre de 1826, Núm. 743, p. 3062.

⁶⁵ *Ibid.*, Xalapa, 25 de noviembre de 1826, Núm. 796, pp. 3275-3276.

por la apertura de la competencia política, el articulista dirigía una sentida advertencia a los orizabeños, recomendándoles elegir de nuevo a “hombres virtuosos”, pero separando la virtud del apego a las prácticas del culto: “por la palabra virtud no deberéis entender los que se den muchos golpes de pecho en los templos y cuando regresan a sus casas cometen excesos de gran tamaño”.⁶⁶

Cabe decir que la corporación municipal recibió no sólo el aplauso de la opinión, sino también felicitaciones personales de al menos uno de sus paisanos connotados: el general José María Tornel y Mendivil, secretario del presidente Guadalupe Victoria, quien se presentó en la sala de cabildos el 17 de octubre de 1826, e hizo “una larga y enérgica exposición sobre los adelantos de Orizava”.⁶⁷ Dicha visita, ocurrida casi al mismo tiempo que se publicaban los últimos artículos que hemos citado, fue tal vez el mejor testimonio del éxito de dos años en que la villa había tratado de renovar su imagen en la opinión. Imperaba el optimismo sin duda: la élite orizabeña emprendía la reforma de la policía urbana, y se defendía con éxito de las acusaciones lanzadas en septiembre de 1824. Sin embargo, más allá de esta imagen pública de villa ilustrada, y de la mano del surgimiento de facciones al interior de la élite orizabeña, comenzaron a aparecer, justo en esos finales de 1826 y principios de 1827, movilizaciones populares que, trayendo a la memoria eventos de finales del régimen virreinal, ponían seriamente en cuestión la apertura a la cultura liberal de que habían presumido los notables de 1825 y 1826.

El “fanatismo popular” orizabeño

Tema ya clásico de la historiografía, hacia 1826 comenzó la politización de la primera república federal, no sólo a escala nacional, sino también regional y local, reproduciendo poco más o menos

⁶⁶ *Ibid.*, Xalapa, 29 de octubre de 1826, Núm. 769, pp. 3167-3168.

⁶⁷ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1823, 1824, 1825 y 1826”, acta de cabildo de 23 de octubre de 1826.

las mismas peripecias que habría de seguir la sucesión de grupos políticos en el poder en la capital de la república.⁶⁸ Aun si, como sabemos hoy, los actores políticos de la época eran hartamente diversos, y a veces compartían no pocas opiniones, entre ellas las religiosas. En la lógica de los publicistas de la época se iban perfilando dos bandos más o menos definidos. De un lado estaban los que se denominaban “patriotas”, cuya bandera principal era la conservación de la independencia y del régimen federal, explícitamente vinculados a la masonería del rito de York. Del otro, estaban los que solían ser llamados “chaquetas” (en alusión a uno de los sobrenombres de las milicias realistas de la guerra de 1810), es decir, quienes eran acusados de pretender el restablecimiento de la monarquía española y el retorno del Antiguo Régimen, ligados a veces a la masonería de rito escocés.⁶⁹ Liberales moderados que se habían mantenido en el poder en Veracruz desde el establecimiento del régimen federal, estos últimos se defendían de toda acusación de formar partidos o integrar sociedades secretas, por lo que no tenían una divisa definida, si bien poseían cierta tendencia a hacer del concepto de *libertad* su bandera, de ahí el título del periódico *El Veracruzano Libre*, o bien el uso de la frase “el Estado de los libres” para referirse a Veracruz.⁷⁰

⁶⁸ Sobre la vida política del primer federalismo en general, véase especialmente: Michael Costeloe, *La primera república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975. Para el caso de Veracruz sobre todo: Blázquez, *op. Cit.*; Juan Ortiz Escamilla, “Representación territorial, la politización de las elecciones y la crisis del primer federalismo en Veracruz”, en: José Alfredo Uribe Salas, María Teresa Cortés Zavala y Alonso Torres Aburto (coords.), *Historias y procesos: El quehacer de los historiadores en la Universidad Michoacana*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto Michoacano de Cultura, 2000, pp. 219-231.

⁶⁹ Para la caracterización de los partidos de la época véase Costeloe, *op. Cit.*; Torcuato Di Tella, *Política nacional y popular en México, 1820-1847*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, y en particular Alfredo Ávila, “El partido popular en México”, en: *Historia y política. Ideas, procesos y movimientos sociales*, Núm. 11, 2004, pp. 35-64.

⁷⁰ No existe, hasta donde sabemos, un estudio detallado de este grupo político en Veracruz, pero podemos remitir a las obras citadas en la nota 61, además de los

En la villa de Orizaba ambos grupos se hicieron presentes, los “libres” reunidos en torno al jefe político Vicente de Segura y los “patriotas” siguiendo a Rafael Díaz de Naredo, cosechero de tabaco, y en un primer momento al teniente coronel Matías Eduardo Valverde. Como en el resto de la república, el primer gran tema de confrontación entre ambas facciones fue el de la expulsión de los españoles, suscitado sobre todo tras el descubrimiento de una conspiración para restablecer el dominio hispano, cuyo principal protagonista fue un religioso dieguino, fray Domingo Arenas.⁷¹ En Orizaba, donde decir españoles era casi sinónimo de frailes, pues carmelitas y franciscanos eran mayoritariamente peninsulares, el debate implicó de manera inmediata el tema de la relación entre el pueblo orizabeño y los religiosos. Así, las averiguaciones sobre las redes de la conspiración, la “campana antiespañola” desencadenada por el bando “patriota”, fue el marco para que resurgiera con mayor fuerza, en la correspondencia de las autoridades y sobre todo en la prensa, la imagen de Orizaba que la élite local se había esforzado en dejar atrás entre 1824 y 1826.

El 31 de enero de 1827 el jefe político Vicente de Segura envió un informe reservado al gobierno estatal dando cuenta con detalle de la “conducta política” de los frailes del Colegio Apostólico de San José de Gracia.⁷² Hemos citado el informe en otras ocasiones, por lo que nos limitaremos a apuntar aquí, en principio, la mala imagen que en él se ofrece del pueblo orizabeño. Segura no cesaba de citar el “fanatismo popular”, de la “parte media e ínfima de diez mil almas” que no eran sino “ignorantes” o “aturdidos”, capaces de “romper en una demagogia” a incitación de los religiosos.

clásicos de la historia regional veracruzana Manuel Trens, *Historia de Veracruz*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992, T. IV, e inclusive Manuel Rivera Cambas, *Historia antigua y moderna de Xalapa y de las revoluciones de Veracruz*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1869, Ts. II-III.

⁷¹ Costeloe, *op. Cit.*, pp. 87-113.

⁷² AGN, grupo documental Justicia Eclesiástica, Vol. 78, ff. 1-6.

En testimonio de sus temores estaba la memoria de un incidente ocurrido a finales de la época virreinal: el 14 de octubre de 1819, los misioneros estaban predicando por las calles de la villa contra las diversiones mundanas, el teatro en particular, tema normal de sus sermones pero especialmente inoportuno por el espectáculo que en ese momento tenía lugar en una plaza organizado por el ayuntamiento.⁷³ El subdelegado pidió el respaldo del comandante militar para hacer retirar los misioneros, y éste no dudó en golpear a uno de ellos con su bastón de comandante. El motín estalló de inmediato, pero fue reprimido por las tropas del coronel Francisco Hevia. Este incidente, cuya descripción más extensa procede del diario de un vecino que lo citaba para dar prueba de la tiranía de las tropas españolas, se convertía en la memoria de Segura en la evidencia de la rebeldía de los religiosos y de la efectividad de su movilización. Los frailes, decía, “forman una fuerza moral superior a la fuerza armada de un general a la vanguardia de veinte mil hombres”.

Desde luego, el argumento del fanatismo era también un elemento en la denuncia de los enemigos políticos. Segura apuntaba la participación de los frailes en juntas “corro-masónicas”, encabezadas por Francisco del Puy y Ochoa y Rafael Díaz de Naredo, este último uno de los líderes del grupo rival del representante del gobierno estatal. Otros “patriotas” orizabeños fueron también señalados de aprovechar esta movilización popular contra sus rivales. Denunció amargamente el jefe político Vicente de Segura que su gran enemigo, el teniente coronel Matías Eduardo Valverde, como “verdadero gazmoño”, al ser interpelado por la

⁷³ El incidente, relatado en el diario de José Casimiro Roldán, publicado con el título de “Fastos militares de iniquidad, barbarie y despotismo del gobierno español ejecutados en las villas de Orizaba y Córdoba en la guerra de once años por causa de la independencia y libertad de la nación mexicana, hasta que se consumó la primera por los Tratados de Córdoba, celebrados por los Exmos. Señores Don Agustín de Iturbide y Don Juan O’Donojú”, fue incluido en José María Naredo, *Estudio geográfico, histórico y estadístico del catón y la ciudad de Orizaba*, Orizaba, Imprenta del Hospicio, 1898, T. 1, pp. 73-74.

multitud para que defendiera a los religiosos, “derramaba también lagrimas de compasión y ternura”. Más aún, Valverde habría arengado a la multitud “diciendo que quien tenía la culpa de que los padres saliesen de nuestro suelo era el jefe [político] del Departamento”.⁷⁴

En la opinión pública la imagen de los orizabeños no iba mejor. El 20 de diciembre de 1827 llegó por fin el decreto general de expulsión de españoles, y la villa efectivamente se convirtió en teatro de inquietudes. En el periódico de los “patriotas” de Puebla (que también circulaba en la villa), *El Patriota*, no faltaron remitidos haciendo burla de la solidaridad de los orizabeños para con los religiosos. “Desgraciada villa” por albergar en ella “unos hijos tan sin carácter”, decía un publicista, reprochando en particular la novena de rogaciones, celebradas por entonces en honor de la imagen del Señor del Calvario por sus compatriotas a fin de evitar la expulsión de los frailes peninsulares. Ironizaba incluso sobre la “inocencia” de los orizabeños: “si Dios fuera materia risible” se preguntaba el autor, “¿no se reiría de las sandeces de mis paisanos?”⁷⁵ En otros números de *El Patriota*, ya de enero de 1828, se agregaron por primera vez en la prensa, al “fanatismo”, otros adjetivos peyorativos “feminizantes” por así decir, al tiempo que elitistas: los orizabeños no eran sino una “chusma de viejas nove-narias” o unas “viejas levantadas”.⁷⁶

Desde luego, a la acusación contra los líderes “patriotas” de movilizar el fanatismo popular respondió *El Patriota* denunciando por la misma causa a uno de los que habían sido cabezas de la Ilustración orizabeña: el párroco Francisco García Cantarines. Otrora motivo de elogios en las páginas de *El Oriente*, en las de *El Patriota* aparece en 1828 caracterizado por su “candoroso fanatismo” capaz de “sorprender al piadoso pueblo” orizabeño. Desde

⁷⁴ Archivo Histórico de la Defensa Nacional (en adelante AHDN), Exp. 481.3/428, ff. 4-7v.

⁷⁵ *El Patriota*, Puebla, 2 de enero de 1828, Año 2, Núm. 61, p. 2.

⁷⁶ *Ibid.*, Puebla, 16 y 23 de enero de 1828, Año 2, Núms. 65 y 67, p. 3 y p. 4, respectivamente.

luego era sobre todo acusado de utilizar la “cátedra de la verdad” para lanzar “invectivas contra los patriotas”.⁷⁷ De hecho, más que acusarlos de herejes o de alguna otra falta con fundamento religioso, el padre Cantarines denunciaba más bien la “indolencia” de los que habían alcanzado puestos en el ayuntamiento en su deber de proteger los derechos ciudadanos.

La asociación de la villa con el “fanatismo popular” no haría sino reforzarse en los meses siguientes. El “tolerantismo orizabeño” habría albergado a militares capaces de levantarse contra la expulsión de los españoles, movilizandando a los pueblos de la región “seducidos por la voz que hizo correr de que los yorkinos iban a destruir la religión”.⁷⁸ Los líderes del “partido escocés”, podían ser calificados automáticamente como “mojigatos”, como era el caso ahora de José María Mendizábal.⁷⁹ Ciertamente, había también algunos “patriotas” en Orizaba, pero para 1829 ellos mismos consideraban que la villa era territorio de los “chaquetas”, donde ya no sólo los misioneros apostólicos, reducidos en número, sino también los felipenses, predicaban a favor de los españoles “bajo el pretexto de la caridad con el prójimo”. En fin, era una villa donde la influencia del clero impedía a la población “conocer sus derechos y deberes en la sociedad”.⁸⁰

La falta de periódicos de los primeros años de la década de 1830 nos impide seguir con detalle los siguientes pasos de la imagen orizabeña en la opinión, pero es de hacer notar que si en 1827 *El Patriota* podía burlarse y menospreciar a los “fanáticos” orizabeños, unos años más tarde, en 1834, la prensa radical los tomaba mucho más en serio. Conviene recordar el contexto: luego de un pronunciamiento en el puerto de Veracruz a principios de 1832, y de un importante conflicto armado que le siguió, los radicales

⁷⁷ *Ibid.*, Puebla, 18 de mayo de 1828, Año 2, Núm. 100, pp. 1-2.

⁷⁸ *Ibid.*, Puebla, 1º de junio de 1828, Año 2, Núm. 104, pp. 1-2.

⁷⁹ *Ibid.*, Puebla, 19 de noviembre de 1828, Año 2, Núm. 153, p. 1.

⁸⁰ *Ibid.*, Puebla, 19 de abril de 1829, Año 3, Núm. 195, pp. 3-4.

llegaron al poder, tanto a nivel federal como estatal, entre 1833 y 1834. La legislatura veracruzana puso en marcha entonces un proyecto de reforma de las corporaciones religiosas, incluyendo una reorganización institucional a través de la creación de una nueva diócesis con los límites del territorio estatal, que habría de ser encabezada por un obispo nombrado y pagado por el gobierno; discutieron también proyectos para eliminar el fuero personal del clero e incluso para introducir la tolerancia religiosa. Abordaron la reforma de las prácticas, prohibiendo a los ayuntamientos subvencionar cualquier otra fiesta fuera de la conmemoración de la independencia, prohibiendo asimismo los dobles de campanas, contando con la colaboración del gobierno estatal, que por su parte, prohibió los banquetes de las cofradías. El punto más controvertido de la reforma fue el proyecto de destinar los bienes de los conventos a financiar un amplio programa de educación pública estatal, como quedó consagrado en el decreto del 30 de noviembre de 1833.⁸¹

A principios de enero de 1834, el periódico de los radicales, *El Mensajero Federal* –convertido unos pocos días más tarde en *El Procurador del Pueblo*– consagraba su editorial y un largo artículo remitido desde la propia Orizaba a “desengañar” a los orizabeños. El autor defendía el derecho de la soberanía temporal para intervenir en los bienes eclesiásticos, sin que por ese decreto le hubiese caído la excomunión decretada por el Concilio de Trento. Para ello, retomaba argumentos jurídicos e históricos: citas de los Padres de la Iglesia, en particular de San Cipriano y San Jerónimo, sobre los límites estrictamente “dogmáticos” de la potestad espiritual, validados por la real pragmática de recepción del Concilio en España de 1564, que lo habría aceptado protegiendo siempre “las

⁸¹ Hemos tratado el tema en David Carbajal López, *La política eclesiástica del Estado de Veracruz, 1824-1834*, México, Miguel Ángel Porrúa/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006.

regalías, costumbres y leyes de la nación española”.⁸²

Esta línea argumental, a la vez religiosa y jurídica, se reforzaba con una declaración directa de la autonomía de la soberanía del pueblo, que no admitía ya ninguna otra superioridad. A ella tocaban “las cosas que interesan al orden público y al bien del Estado”, y en ese dominio era “absoluta y única”. En cambio, se acusaba a los clérigos opositores de querer establecer una teocracia, e incluso una verdadera tiranía, cuya lógica no era otra que la de los imperios paganos en la cual se hacía creer en el origen divino de las autoridades. El autor evocaba en concreto una frase atribuida a Calígula: “que o los reyes eran dioses, o los pueblos unas bestias”.⁸³ Desde luego no faltaban las referencias históricas, medievales para condenar a la “teocracia”, asociada siempre a la “ignorancia”, que había permitido el éxito de las reformas de Gregorio VII y de las “falsas decretales” de Mercator. Ejemplos modernos en cambio, como la disolución de los Jesuitas por Clemente XIV y la aceptación de la consolidación de principios del siglo XIX, venían a confirmar la autoridad del Estado en la materia.

El artículo y el editorial que le seguía se lanzaban así, sobre todo, contra los “ministros fanáticos”, y aunque criticaban a unos orizabeños “muy timoratos”, consideraban todavía posible salvar a “ciertos católicos piadosos”, “ignorantes”, “dóciles”, “seducidos” o “intimidados”, antes de que se convirtieran en “criminales asesinos”. Eran los padres carmelitas orizabeños, “sacerdotes, no de los que profesan la doctrina del Salvador”, el objetivo directo de los publicistas, por haberse negado a obedecer el decreto y haber comenzado a difundir, decían, “que la religión se destruye”, reclamando para ellos “el peso de la acción justa y constitucional del poder legítimo”.⁸⁴

⁸² *El Mensajero Federal*, Veracruz, 4 de enero de 1834, Núm. 323, pp. 2-3.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*, y el editorial de pp. 3-4.

Todavía en marzo de 1834, había una última luz de optimismo sobre Orizaba: a fines de ese mes, *El Procurador del Pueblo* publicaba una nota titulada “Entusiasmo patriótico de Orizava”, en que se daba cuenta de las medidas de defensa tomadas en la urbe ante la proximidad de las tropas pronunciadas de Valentín Canализo. Los “patriotas orizabeños”, aquí siempre utilizando el término como bandera del grupo político radical, habrían sido capaces de movilizar a los milicianos, aprovisionarse de armas, víveres y artillería para rechazar cualquier posible ataque, colaborando para ello las jefaturas militar y política y el ayuntamiento.⁸⁵ Había pues “orizaveños decididos”, capaces de defender “los derechos sacrosantos del pueblo”.

Mas la decepción final de la prensa respecto de los orizabeños, que los haría pasar definitivamente de “inocentes” a “fanáticos”, dejando olvidado el aprecio de su antigua devoción, llegó el 20 de abril de 1834, con el motín popular que destituyó tanto al jefe político como a los principales miembros del ayuntamiento. Conviene recordarlo, el motín fue consecuencia directa de otro decreto de la legislatura veracruzana, el número 94 publicado el 24 de marzo, que suprimía todos los conventos del Estado.⁸⁶ Ante el rumor de la llegada a un pueblo cercano de los coches remitidos por el gobierno para llevarse de Orizaba a los frailes e incluso al párroco, las campanas de la parroquia reunieron a los vecinos, que tras un primer enfrentamiento en la plaza principal, obligaron a autoridades y milicianos a refugiarse en el convento del Carmen, donde terminaron rindiéndose tras la negociación llevada por el párroco y otros notables locales.⁸⁷

Entre abril y mayo de 1834, *El Procurador del Pueblo* y un folleto del gobierno publicando los documentos relacionados con el motín y los pronunciamientos que le siguieron, dieron cuenta del

⁸⁵ “Entusiasmo patriótico en Orizava”, *ibid.*, Veracruz, 27 de marzo de 1834, Núm. 72, p. 3.

⁸⁶ Al respecto Carbajal, *La política eclesiástica...*, *op. Cit.*, pp. 123-134.

⁸⁷ *Ibidem*, y de manera más amplia, Carbajal, *Utilité du public...*, *op. Cit.*, pp. 425-429.

ascenso de la violencia verbal hacia los orizabeños. En principio, los editoriales de *El procurador* se caracterizaron entonces por una indignación semejante a la que expresara otrora Vicente de Segura, respecto de la destitución las autoridades y la falta de respeto a la ley. “Al pueblo no le toca más que manifestar su sumisión y representar [...] pero de ningún modo valerse de la fuerza”, decía el editorial del 25 de abril; el pueblo no podía “calificar lo que no entiende”, pues un gobierno “juguete de sus súbditos” era sinónimo de la “horrible anarquía”.⁸⁸ Pero había más, los orizabeños no sólo perturbaban el orden legal, sino que iban incluso contra “la marcha de las luces del siglo”, realizando acciones propias “del siglo más tenebroso”, del “tiempo de las tinieblas”.⁸⁹

Aun si no faltaron en los editoriales deslindes entre religión y fanatismo, entre verdaderos y falsos devotos, o de nuevo entre líderes culpables e inocentes seguidores, se imponía rápidamente una caracterización general del pueblo orizabeño cada vez más marcada por categorías peyorativas, señalando en principio su carácter irracional: “población frenética”, “pueblo ignorante”, “plebe”, que actuaba por su “furor”, “rigor”, “fatal vértigo”, “capricho”, “ceguedad insensata”.⁹⁰ Cada vez más se descalificaba con términos religiosos, si abundaba el ya clásico “fanático vecindario”, se agregaban expresiones contra “gentes de tanta devoción” y nuevos “cruzados”, e incluso de alguna forma “inmorales”, por poner las prácticas religiosas visibles por encima de las virtudes morales que “ni tal vez sepan cuáles son”.⁹¹

⁸⁸ “Editorial”, en: *El Procurador del Pueblo*, Veracruz, 25 de abril de 1834, Núm. 101, pp. 3-4; “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 5 de mayo de 1834, Núm. 111, p. 3.

⁸⁹ “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 4 de mayo de 1834, Núm. 110, p. 3; “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 11 de mayo de 1834, Núm. 117, p. 4.

⁹⁰ Además de los anteriores: “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 2 de mayo de 1834, Núm. 108, p. 4; “Editorial”, *ibid.*, 7 de mayo de 1834, Núm. 113, p. 4; “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 15 de mayo de 1834, Núm. 121, p. 3.

⁹¹ Especialmente: “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 2 de mayo de 1834, Núm. 108, p. 4; “Editorial”, *ibid.*, Veracruz, 5 de mayo de 1834, Núm. 111, p. 3; “Editorial”, *ibid.*, 7 de mayo de 1834, Núm. 113, p. 4.

Mas fue sobre todo en la correspondencia de los “patriotas” orizabeños que esas expresiones alcanzaron su punto más álgido. En ella los orizabeños son “chusma”, “populacho” y “maldito pueblo”, pero se destacan de nuevo los términos referidos a la religión: “fanáticos”, “beatas”, o bien, simple y directamente: “los católicos”.⁹² Ciertamente, las últimas expresiones de la prensa radical datan de mayo de 1834 pues a mediados del mes de junio los pronunciamientos sucesivos terminarán con la desaparición de los poderes estatales. Pero el primer federalismo veracruzano dejaba tras de sí como herencia una bien asentada politización de las que habían sido otrora las virtudes que hacían el orgullo de la villa de Orizaba.

Comentarios finales

Nuestro recorrido por la imagen de los orizabeños en la prensa veracruzana no debe hacernos olvidar que se trata meramente de una representación. Como hemos argumentado en otro momento, la protección de las corporaciones religiosas locales no estaba ligada sólo al “fanatismo” que constituía la sola explicación de los periódicos radicales, pues desde la instalación misma del régimen liberal se había ido reforzando el control que la autoridad municipal ejercía sobre el espacio público urbano. Control cuestionado por el intento de fortalecer la soberanía estatal de los liberales veracruzanos de 1833 y 1834, llevaría a una serie de pronunciamientos, en los que si bien es cierto hubo un estallido momentáneo de las más caras expresiones de la religiosidad barroca, sus grandes triunfadores no fueron ni los frailes ni los clérigos, sino justamente los ayuntamientos, que incluso vieron derrumbarse los poderes del Estado,

⁹² *Ibid.*, Veracruz, 19 de mayo de 1834, Núm. 125, pp. 1-2. *Documentos referentes a los sucesos ocurridos en Orizaba y Córdoba, mandados imprimir por disposición del honorable Consejo de Gobierno*, Veracruz, Blanco y Aburto en la oficina del Gobierno, 1834, pp. 4-6.

empreniendo entre ellos la negociación para su reconstrucción.⁹³

Así, más que informarnos sobre las realidades del pueblo orizabeño, las opiniones que hemos examinado nos muestran cómo van cambiando los ideales de la cultura política y religiosa en estas primeras décadas del siglo XIX. En las décadas finales del siglo XVIII, las corporaciones civiles orizabeñas habían competido para mostrar su mayor devoción, en aras de legitimar sus aspiraciones ante las de sus rivales: lejos de significar ningún debate, el devoto era un modelo unánimemente compartido como alta expresión de una cultura católica para la cual la sociedad se había fundado para atender las necesidades tanto espirituales como materiales de los individuos.

A partir de 1824, en cambio, es claro que la devoción orizabeña se había vuelto, en un primer momento, incómoda, y que era indispensable sustituirla por una renovada imagen de una villa en el camino de la Ilustración. En esa imagen la religión tenía un papel que ya no era el mismo que ejercían los activos devotos de la centuria anterior: lo hemos visto, había de ser una religiosidad sobria, dedicada a la moral y a la virtud, anunciando así una cierta privatización. Pero más aún, desde 1827 la devoción se volvería motivo importante de discusión, en que se denunciaba a la vez una conducta incongruente con el propio catolicismo, pero también una intervención ilegítima en el orden político. Se convertiría así cada vez en más peligrosa, contraria a los más altos valores del nuevo régimen liberal por ser capaz de cuestionar a la representación popular, al orden legal y a la autoridad soberana. La prensa la utilizaba como motivo de descrédito y de identificación de los enemigos políticos: el “devoto” e incluso el “católico” pasaba a ser en cierta forma un partido, ya no el partido de religión, pensado como unión de voluntades para una causa de utilidad pública, sino una facción que subvierte el orden y pone en peligro a la

⁹³ Carbajal, *Utilité du public...*, op. Cit., pp. 358 y ss.

república.

Aun si en ciernes, y formulados en un discurso que no deja de estar, paradójicamente, marcado por referencias religiosas –desde citas bíblicas hasta de los *Padres* de la Iglesia–, se trata aquí de la aparición de ideales de privatización de la religión, de separación de las esferas religiosa y política, y por tanto, en una palabra, de los primeros pasos de la secularización.⁹⁴ Exitosamente asociada en el siglo XVIII a la Reforma católica y sus modelos, la identidad del pueblo de Orizaba no podía sino padecer en consecuencia el paso de los elogios por su devoción, a los insultos por su mezcla constante de sagrado y profano.

Recepción: 26 de junio de 2011

Aceptación: 27 de julio de 2012



⁹⁴ José Casanova, *Public religions in the modern world*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1994, pp. 15-39.