



# **BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

---

---

**Facultad de Filosofía y Letras  
Colegio de Historia**

## **La cofradía de Santa María de la Asunción, historia devocional en Amozoc, Puebla, siglos XVI-XX**

**Tesis**

para obtener el grado de

**Licenciado en Historia**

Presenta:

**Pedro Ayala Soledad**

Asesora:

**Dra. Lidia E. Gómez García**



Puebla, Pue.

Septiembre, 2023



Todos los pueblos que no se miran de cerca con amor  
y calma son un pueblo cualquiera,  
pero al acercarlos el ojo cargado de simpatía,  
se descubre en cada pueblo su originalidad,  
su individualidad, su misión y destino singulares  
Luis González y González

*Dedicatorias*

*A mi pueblo, Amozoc*

*A mis padres, Juan Ayala Adame y María Felipa Soledad Sánchez*

*A mis hermanos, Cecilia y Juan*

*A mi sobrina, Joana Julieta*

*A mis abuelos (†)*

*Y a mi gran amigo, José Valencia (†)*

## ÍNDICE

ÍNDICE DE FIGURAS .....	i
ÍNDICE DE TABLAS .....	iv
AGRADECIMIENTOS .....	v
INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO I	
La cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo indio de Amozoc, siglo XVI .....	27
I.1. La fundación de una cofradía como acto de alianza de conquista.....	29
I.2. Amozoc bajo el patrocinio de la Virgen de la Asunción.....	47
I.3. Convento de Santa María de la Asunción en Amozoc .....	61
CAPÍTULO II	
Organización devocional en Amozoc, siglos XVII-XVIII.....	79
II.1. La secularización de doctrinas y la devoción a San José en Amozoc.....	82
II.2. De la devoción josefina al retorno mariano: la parroquia del partido de Amozoc..	112
II.3. Cofradías, mayordomos y fiscales: la financiación devocional amozoquense .....	134
CAPÍTULO III	
Santa María de la Asunción, patrona de Amozoc, siglos XIX-XX.....	178
III.1. La patrona de Amozoc: estructuración y fortalecimiento devocional en el siglo XIX .....	180
III.2. De la algarabía de una nueva imagen a la catástrofe parroquial de principios del siglo XX.....	199
III.3. De la adquisición de la santa patrona a la clandestinidad de culto: la religiosidad en Amozoc durante la Guerra Cristera .....	214
CONCLUSIÓN .....	244
ANEXO I.....	249
ANEXO II.1 .....	261

ANEXO II.2 .....	281
ANEXO III .....	292
FUENTES.....	311

## ÍNDICE DE FIGURAS

- Figura A.1. Ubicación actual del municipio de Amozoc en el estado de Puebla
- Figura A.2. Mapa actual de la ubicación geográfica de Amozoc y otros centros poblacionales cercanos
- Figura I.1. Lámina VII de la Historia Tolteca Chichimeca
- Figura I.2. Mapa de Cuauhtinchan No. 2
- Figura I.3. Localización en un mapa actual de los asentamientos de los chichimeca de Cuauhtinchan
- Figura I.4. Dibujo hipotético de la ermita primitiva de Amozoc
- Figura I.5. Documento de la fundación de Amozoc, 1559
- Figura I.6. Mapa de Cuauhtinchan No. 4
- Figura I.7. Traza cuadrangular del pueblo de Amozoc, 1563
- Figura I.8. Asentamientos indios cercanos al pueblo de Amozoc
- Figura I.9. Arcadas del claustro conventual de Amozoc
- Figura I.10. Corredor sur del claustro conventual de Amozoc
- Figura I.11. Celda del claustro bajo de Amozoc
- Figura I.12. Sala *De Profundis* del convento de Amozoc
- Figura I.13. Cocina del claustro bajo de Amozoc
- Figura I.14. Antiguo portal de peregrinos del claustro de Amozoc
- Figura I.15. Sacristía de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura I.16. Antesacristía de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura I.17. Coro alto de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura I.18. Sotocoro de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura I.19. Pila bautismal de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura I.20. Portada de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.1. Óculo y ventana coral rectangular de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.2. Bóveda de cañón corrido con lunetos de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.3. Contrafuertes internos de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.4. Capilla del lado del evangelio de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.5. Capilla del lado de la epístola de la iglesia conventual de Amozoc

- Figura II.6. Pechinas y arcos torales de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.7. Cúpula de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.8. Vista del muro sur de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.9. Antigua torre-campanario de la iglesia conventual de Amozoc
- Figura II.10. Restos de la cubierta del claustro alto del convento de Amozoc
- Figura II.11. Bóveda de cañón con lunetos de la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.12. Cuadro de *Los desposorios místicos de la Virgen y san José*, 1710
- Figura II.13. Cuadro de *La visitación*, 1710
- Figura II.14. Fragmento del Mapa de Amozoque, 1711
- Figura II.15. Retablo de la capilla de Jesús Nazareno en la parroquia de Amozoc
- Figura II.16. Bóveda de cañón con lunetos e imposta de la parroquia de Amozoc
- Figura II.17. Cúpula de la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.18. Pechinas y arcos torales de la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.19. Antesacristía de la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.20. Sacristía de la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.21. Antiguo curato del partido de Amozoc
- Figura II.22. Mapa actual donde se ubican el templo parroquial, el convento franciscano y la casa cural de Amozoc en el siglo XVIII
- Figura II.23. Monumento del jueves santo en la iglesia parroquial de Amozoc
- Figura II.24. Cuadro de ánimas del purgatorio del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc
- Figura II.25. San Antonio de Padua intercediendo por las ánimas del purgatorio
- Figura II.26. Imagen del Santo Entierro del exconvento franciscano de Amozoc
- Figura II.27. Imagen de Santiago Apóstol de Amozoc
- Figura II.28. Interior de la capilla del barrio de San Andrés las Vegas, Amozoc
- Figura II.29. Imagen del arcángel Miguel del barrio de Cuauhtenco, Amozoc
- Figura II.30. Altar mayor del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc
- Figura II.31. Altar mayor del barrio de Santo Ángel Custodio, Amozoc
- Figura II.32. Imagen de San José del actual barrio de la Sagrada Familia, Amozoc
- Figura II.33. Imagen de San Diego de Alcalá del barrio de Tepalcayuca de visita en el barrio de Santo Ángel Custodio, Amozoc
- Figura II.34. “Santo plato” de la cofradía de Santiago Apóstol, Amozoc

Figura II.35. Procesión con la imagen de Jesús Nazareno, Amozoc

Figura II.36. Imagen de Nuestra Señora de la Soledad del exconvento franciscano de Amozoc

Figura II.37. Imagen de Nuestra Señora de los Dolores de la parroquia de Amozoc

Figura III.1. Alegoría de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos*, 1800

Figura III.2. Acta de esclavitud a Nuestra Señora de la Asunción, patrona de Amozoc

Figura III.3. Imagen de Santa María de la Asunción de Roma en el altar mayor, 1923

Figura III.4. Imagen de la antigua santa patrona en la parte superior del ciprés

Figura III.5. Pbro. Matías López Galindo, 1913

Figura III.6. Pbro. Tomás López Galindo, 1913

Figura III.7. Pbro. Daniel Vera y Ramírez

Figura III.8. Altar mayor de la iglesia parroquial de Amozoc

Figura III.9. Relato del incendio parroquial por el párroco Daniel Vera y Ramírez

Figura III.10. Concesión de indulgencias del arzobispo Pedro Vera y Zuria

Figura III.11. Retrato de don Juan Cortés Jiménez

Figura III.12. Recibo del párroco de Amozoc a don Juan Cortés por una letra de 500 pesos

Figura III.13. Estación del ferrocarril en Amozoc

Figura III.14. Inmueble novohispano de Amozoc del conjunto arquitectónico llamado “casas coloradas”

Figura III.15. Retrato del matrimonio de Miguel Valencia y Fortunata López

Figura III.16. Retrato de don Manuel López Rojas

Figura III.17. Cristeros de Amozoc, 1927

Figura III.18. Cerro Tzotzocola, Cuauhtinchan

Figura III.19. Pbro. Miguel Guevara Picazo

Figura III.20. Cristero Fortunato López Luna

Figura III.21. Vista de la arbolada del atrio parroquial de Amozoc

Figura III.22. Escapularios del cristero Fortunato López Luna

Figura III.23. Retrato de la señorita María Amelia Gasca Ruiz

Figura III.24. Retrato de don Tiburcio Valencia

Figura III.25. Imagen de Santa María de la Asunción de Barcelona, 1929

## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla I. Listado de guardianes del convento de Amozoc, 1582-1641

Tabla II.1. Listado de curas párrocos del partido de Amozoc, 1641-1799

Tabla II.2. Gastos de la fiesta de Corpus Christi del Santísimo Sacramento, 1636, 1647, 1685, 1728, 1739, 1771

Tabla II.3. Gastos de la cofradía del Santísimo Sacramento en Semana Santa, 1636, 1649, 1685, 1728, 1739, 1771

Tabla II.4. Cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento, 1636, 1649, 1685, 1728, 1743, 1771

Tabla II.5. Cargo y data de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, 1636, 1649, 1685, 1753, 1770, 1793

Tabla III.1. Listado de curas párrocos de la parroquia de Amozoc, 1800-2016

Tabla III.2. Principales artículos de la Constitución de 1917 que afectaban a la Iglesia católica

Tabla III.3. Mayordomos y fiscales del barrio de San José de los Ranchos, 1926-1929

Tabla III.4. Registro de templos en el municipio de Amozoc, 2 de agosto de 1926

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla por haberme formado a través de la enseñanza de mis profesores, así como al director de la facultad, el Dr. Ángel Xolocotzi Yáñez. Especialmente agradezco el apoyo constante y sugerencias de las doctoras María del Carmen Labastida Claudio, Erika Galicia Isasmendi, Estela Munguía Escamilla, la maestra María del Pilar Paleta Vázquez, el doctor Alejandro Julián Andrade Campos, entre otros.

Nunca terminaré de dar gracias a la Dra. Lidia E. Gómez García por haber aceptado ser mi directora de tesis y todo su apoyo ofrecido, quien, además de su orientación durante esta etapa universitaria, contribuyó a acercarme a las fuentes documentales pertinentes para tener una visión del período novohispano completamente diferente, plasmada en la presente tesis. Doy gracias a mis sinodales, la Dra. Gloria A. Tirado Villegas y el Dr. David Carbajal López, que, por medio de sus comentarios, recomendaciones y aportes, enriquecieron la investigación.

Asimismo, reconozco el invaluable apoyo del párroco de Amozoc, el Pbro. Felipe Torres García, a quien agradezco por brindarme todas las facilidades para consultar el archivo parroquial a su cargo. Por ende, mi gratitud a la secretaria de la oficina parroquial, Martha Lilia Mozo, por su servicio durante el período de la investigación al proporcionarme caja tras caja y libro tras libro; así como a María Roberta Ortiz Hernández, coordinadora de archivos del ayuntamiento de Amozoc, por su atención, y a los funcionarios de otras instituciones por permitirme consultar sus acervos.

A mis padres, Juan Ayala Adame y María Felipa Soledad Sánchez, por todo el apoyo incondicional que me han brindado en mi vida personal y en el ámbito académico, puesto que sin ellos no hubiera podido lograr mis metas, por lo que estaré eternamente agradecido. También agradezco a mis hermanos, Cecilia y Juan, a mi sobrina, Joana Julieta, y al resto de mis familiares por las palabras de aliento, afecto e interés que mostraron a lo largo de mi investigación.

Expreso mi sincero agradecimiento a los mayordomos de los barrios de Amozoc y a mis coterráneos por haberme permitido consultar sus archivos particulares. Sería ingrato de mi parte omitir los nombres de mis entrevistados que me abrieron las puertas de sus casas

para recopilar la tradición oral, entre ellos: Fausto Nava, Carmen Flores (†), Concepción Esparza, Emilia De los santos, Félix Sánchez (†), Isauro Cortés, Noe Méndez, Rosenda Torres, Rodolfo Cortés, Estanislao Romero, Luis Flores, Guillermina Trujeque, Onofre López (†), Pedro Sosa (†), Ricardo Valencia y Rodolfo Rosas (†). También a la señorita Cristina López y a mi abuelo, el señor Manuel Soledad (†), por las charlas informales que enriquecieron esta investigación.

Agradezco a mis amigos que han estado conmigo durante mi formación en el Colegio de Historia, particularmente a Jesús Salvador Romero, Javier Peña, don Rodolfo Romero, Martín Ignacio Rojas, ya que su gran apoyo y ánimo significaron mucho para mí, al igual que Yail García, Dulce Hernández e Ingrid Arias. De igual manera, a Janet de los Santos, Jimena Ponce, Adriana Sánchez y, especialmente, a Brenda Magno, por su comprensión y ayuda al generar vínculos sociales, hacerme sentir una persona valiosa y capaz, así como por formar parte de mi vida. Y les doy las gracias a todas aquellas personas que me proporcionaron datos relevantes, material bibliográfico y fotográfico y consejos pertinentes.

## INTRODUCCIÓN

El presente estudio aborda la historia de la cofradía de Santa María de la Asunción en Amozoc, Puebla, durante el Antiguo Régimen novohispano, el México independiente (siglo XIX) y el período de la Guerra Cristera (1926 a 1929). Tiene como objetivo analizar la organización de la vida devocional, la participación de la cofradía en el entramado social, los cambios y continuidades de la devoción a la Virgen María en el misterio asuncionista, así como su fortalecimiento a través del financiamiento e impulso de los agentes locales llamados cofrades y la población en general, en los siglos XVI al XX.

El término “devoción” ha tenido a lo largo del tiempo distintos significados, desde el origen latino de la *devotio* que refería a los actos heroicos de los antiguos griegos y romanos mediante sacrificios rituales por la patria.<sup>1</sup> Los Crodos, los Cursios y los Decios fueron modelos de sacrificio por amor, como acto de devoción, que entregaron su vida para servir a la patria y practicar la virtud, ofreciéndose voluntariamente a los dioses con el fin de que las desgracias que perjudicarían a la república recayeran sobre el ciudadano.<sup>2</sup> Incluso San Agustín retoma y compara la devoción de los romanos con la de los mártires cristianos, colocando a los primeros como referencia de sus virtudes por la gloria de la ciudad terrena y el deseo de ser elogiados.<sup>3</sup> Teniendo en cuenta la devoción de los gentiles, el propio Santo Tomás de Aquino en su obra la *Suma teológica* define a la devoción como una “voluntad dispuesta a hacer con prontitud lo que pertenece al culto divino”, “las acciones que apuntan al servicio de Dios”.<sup>4</sup> Dentro de los actos de la religión, según el doctor de la Iglesia, se dividían en dos, el primero, en interiores, y, el segundo, en exteriores; a su vez, en los interiores se encontraban la devoción y la oración.

---

<sup>1</sup> Cfr. Jacques Le Brun, “Devoción y devociones en la época Moderna”, *Historia y Grafía*, núm. 26, 2006, pp. 57-60. Consultado el 28 de junio de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/589/58922904003.pdf>.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 60 [Nota del autor]; *Dictionnaire universel français et latin*, vulgairement appelé. Dictionnaire de Trévoux, tome troisieme, Paris: Libraires Associés, 1771, p. 303. Disponible en: <https://archive.org/details/dictionnaireuniv03fure/page/302/mode/2up>.

<sup>3</sup> Cfr. San Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, introducción de Francisco Montes de Oca, decimosexta edición, México: Porrúa, 2002, pp. 108-144.

<sup>4</sup> Santo Tomás, 82, *Axioma* y art. 1. *Conclusio*. Citado en Le Brun, *op. cit.*, pp. 62-62.

La definición de Santo Tomás nos pone sobre la pista de las devociones que se desarrollaron en el transcurso del siglo XVII. La *Suma*, en efecto, hace de la devoción un acto de la virtud de religión; mediante la devoción, el hombre ofrenda a Dios su voluntad pues, [...] la inteligencia se consagra al servicio de Dios mediante la oración, la voluntad mediante la devoción y el cuerpo mediante la adoración.<sup>5</sup>

Otras obras retoman la explicación tomista, por ejemplo, San Francisco de Sales en la *Introducción a la vida devota*, mencionando que la verdadera devoción presupone el amor de Dios; y “no solamente nos hace obrar bien, sino cuidadosa, frecuente y prontamente, [...] no es otra cosa que una agilidad, y viveza espiritual, por cuyo medio la caridad exercita sus acciones en nosotros, o nosotros por ella pronta, y afectuosamente”.<sup>6</sup> Por su parte, en 1551, el Concilio de Trento declaró la centralidad del saludable sacramento de la eucaristía, es decir, de la presencia divina del cuerpo y la sangre de Jesucristo (verdadera, real y sustancialmente) en las especies del pan y del vino después de la consagración.<sup>7</sup> Los decretos tridentinos establecían que al tomar la comunión, los cristianos católicos: “crean y veneren estos sagrados misterios de su cuerpo y sangre, con fe tan constante y firme, con tal devoción de ánimo, y con tal piedad y reverencia”.<sup>8</sup>

A partir de este momento, se impone una práctica sacramental más íntima, sobre todo en la confesión y la preparación que debía de preceder para recibir la sagrada eucaristía, incluyendo la personal como la plegaria y la oración. La individualidad moderna se cristaliza en torno a la devoción desde la soledad de su ser interior o la interacción con un grupo elegido u organizado, optando por ser “devoto” de cualquier misterio o santo, llevado por su

---

<sup>5</sup> Le Brun, *op. cit.*, p. 64.

<sup>6</sup> San Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota*, traducida del francés, enmendada y añadida por Francisco de Cubillas Donyague, Madrid: por Andrés Ortega, 1774, pp. 2-3. Disponible en: <https://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=3418>.

<sup>7</sup> Cfr. David Carbajal López, “Devoción, utilidad y distinción. La reforma de las cofradías novohispanas y el culto del Santísimo Sacramento, 1750-1820”, *Hispania Sacra*, vol. 68, núm. 137, enero-junio, 2016, p. 378. Consultado el 7 de julio de 2023 en <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/481/482>.

<sup>8</sup> “Sesión XIII, Cap. VIII. Del uso de este admirable Sacramento”, en *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento: con el texto latino corregido segun la edicion auténtica de Roma*, traducido al idioma castellano por D. Ignacio López de Ayala, nueva edición aumentada con el Sumario de la Historia del Concilio de Trento escrito por D. Mariano Latre, Barcelona: Imprenta de Benito Espona, 1845, p. 121. Disponible en [https://books.google.com.mx/books?id=DwemLPU0EpAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=DwemLPU0EpAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).

conciencia de individualidad y el valor singular.<sup>9</sup> Con base en elecciones, el grupo de devoción establece la regla para su funcionamiento, partiendo de lo privado a lo colectivo, buscando el reconocimiento de parte de la autoridad eclesiástica con la finalidad de iniciar su participación activa en la Iglesia.<sup>10</sup> De acuerdo con el diccionario de la Real Academia Española (RAE), la devoción es el amor, veneración y fervor religioso, inclusive las prácticas piadosas no obligatorias.<sup>11</sup>

En el caso de las cofradías, la devoción se expresa a través de la organización del culto divino, servicios y prácticas religiosas que las corporaciones de seglares impulsaron bajo la protección de uno o varios santos de la Iglesia católica, por ejemplo, la cofradía tutelar de Santa María de la Asunción en Amozoc. Esta organización patronal de Amozoc se mantuvo vigente debido a la práctica devocional de la población amozoquense, desde el siglo XVI al XX, a través de la limosna; esta garantizó la posibilidad de sufragar los gastos que contraía la devoción tutelar y demás corporaciones. La cofradía de la Asunción dio paso a la formación de vínculos entre la feligresía de Amozoc, por ende, la identidad local mediante la devoción mariana fue un punto clave para la integración de la sociedad estratificada, tanto en el período novohispano como del México independiente. Los cambios y continuidades mantuvieron a través de los siglos esas prácticas religiosas y, en consecuencia, se fortalecieron las devociones, especialmente la de Santa María de la Asunción, volviéndose parte fundamental de la identidad de dicha comunidad.

Debido a que la comunidad de fieles mantuvo esa devoción a lo largo de aproximadamente cuatrocientos años de historia devocional de la cofradía de la Asunción de Amozoc, en esta investigación se proponen cuatro períodos, tomando en cuenta que los cortes temporales no son neutros, ya que tienen “un significado particular en su propia sucesión, en la continuidad temporal (dentro de) o en las rupturas que tal sucesión evoca, y constituye un objeto de reflexión”.<sup>12</sup> El primer período (1532 a 1641) corresponde a la administración de la cura de almas de Amozoc a cargo de los franciscanos y el arraigo devocional a la Asunción.

---

<sup>9</sup> Cfr. Le Brun, *op. cit.*, p. 67.

<sup>10</sup> *Ídem.*

<sup>11</sup> *Real Academia Española*. Diccionario de la lengua española. Término “devoción”. Consultado el 16 de enero de 2023 en <https://dle.rae.es/devoci%C3%B3n?m=form2>.

<sup>12</sup> Jacques Le Goff, *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?*, trad. Yenny Enríquez, segunda reimpresión, México: FCE, 2022, p. 12.

El segundo (1641 a la primera década de 1700) por el establecimiento de la devoción josefina-monárquica que, como consecuencia a la secularización de doctrinas, sustituyó a la cofradía fundacional de la Virgen de la Asunción y se instauró como símbolo del triunfo del poder del clero secular sobre el regular. El tercero (siglo XVIII hasta 1904) se circunscribe al restablecimiento de la devoción mariana como patrona del pueblo hasta que aconteció el robo de la imagen fundadora jurada en el siglo XVI. El último período corresponde a las tres primeras décadas del siglo XX, cuando un robo y un incendio provocaron la desaparición de la imagen original y su sustituta, que fue reemplazada por otra moderna que rápidamente adquirió una intensa devoción debido al movimiento cristero.

Aunque estos períodos se organizan por siglos, como herramienta cronológica, los cambios y continuidades permiten trazar una historia devocional de la cofradía patronal de Amozoc, a través de las prácticas, acuerdos y estrategias de negociación que los grupos de poder (miembros de las corporaciones religiosas), articularon mediante el recurso de la devoción, con el fin de legitimar sus cargos.<sup>13</sup> Fueron estas prácticas devocionales un mecanismo primordial que dio cohesión a una identidad local a través de la fe que fortaleció los consensos y otorgó un sentido de pertenencia desde el período virreinal hasta el siglo XX.

Para los pueblos de indios novohispanos, el sumarse a la monarquía hispánica representaba un pacto, tal como la ritualidad religiosa y la devoción patronal, que en el caso de Amozoc se consolidó con la cofradía de la Virgen de la Asunción. La imagen era el símbolo de ese pacto, que legitimaba la pertenencia a la monarquía hispánica reivindicando la identidad jurídica de los indios, equivalente a un fiel devoto de la hermandad de Jesús Nazareno de Cartagena y Murcia,<sup>14</sup> o de la cofradía de San Benito de Palermo de Veracruz y también de la hermandad del Cristo de la Expiración en el reino de Sevilla,<sup>15</sup> de la cofradía de la Inmaculada Concepción en Tzintzuntzan,<sup>16</sup> o de la cofradía del Cristo de la Sangre de

---

<sup>13</sup> Ver. Evelyne Sánchez, "Estudio introductorio", en Evelyne Sánchez (coord.), *Actores locales de la nación en América Latina: Análisis estratégicos*, México: BUAP, El Colegio de Tlaxcala, 2011, p. 9.

<sup>14</sup> Ver. Vicente Montojo Montojo y Federico Maestre de San Juan Pelegrín, "Los cofrades de las hermandades de Jesús el nazareno en el reino de Murcia a mediados del siglo XVII", *Revista Eiterna*, núm. 2, septiembre 2017, pp. 1-16. Consultado el 2 de febrero de 2023 en <https://revistas.uma.es/index.php/eiterna/article/view/8117/8134>.

<sup>15</sup> Ver. David Carbajal López, "Mujeres y reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla, ca. 1750-1830", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 55, julio-diciembre, 2016, pp. 64-79. Consultado el 2 de febrero de 2023 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/63550/55861>.

<sup>16</sup> Ver. José Manuel Martínez Aguilar, "Las cofradías de Tzintzuntzan. Bienes, prácticas y espacios de devoción", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 38, núm. 151, septiembre, 2017, pp. 11-57.

Palma de Mallorca.<sup>17</sup> Claro está que la cofradía tutelar de Amozoc mantuvo sus propias características, y no solamente por la devoción a la Virgen sino toda la práctica asociada con ella, y ahí es donde se identifica el reconocimiento y trascendencia local. Mientras que durante el período de la conformación del Estado-nación, la feligresía de Amozoc buscaría vías alternas para el financiamiento de la cofradía patronal, debido a los cambios políticos, económicos y religiosos del siglo XIX y parte del siglo XX.

Es así como se plantea la pregunta ¿cómo la cofradía de Santa María de la Asunción vinculó al pueblo de Amozoc con la monarquía hispánica, del siglo XVI a principios del XIX, y de qué manera logró permanecer en el período nacional durante el resto de la centuria decimonónica y las primeras décadas del XX? Se pretende, en primer caso, identificar las condiciones que permitieron a través de la cofradía patronal consolidar una alianza entre el pueblo amozoquense con la Corona, mientras que la feligresía continuaba estructurándose en materia devocional por medio de otras corporaciones; en segundo lugar, determinar las situaciones que posibilitaron la continuidad de la cofradía de la Asunción, durante el México independiente en contextos diferentes a los del período novohispano.

Esta investigación surgió a partir del interés de la organización social del pueblo de Amozoc en la Guerra Cristera (1926-1929), pero, al ahondar más sobre el tema, se llegó a la conclusión de que la devoción era el punto fundamental como vínculo de unidad. Por lo tanto, se procedió a ampliar el período de estudio, en este caso, desde el siglo XVI, puesto que el impulso devocional a la imagen de Santa María de la Asunción se gestó en tiempos muy tempranos después de la conquista, siendo el pueblo de Amozoc responsable de financiar una de las primeras cofradías del valle de Puebla-Tlaxcala [Figura A.1]. Asimismo, la creación y sostenimiento de otras corporaciones seculares acentuaron la importancia de la cofradía patronal, cohesionando a la población mediante la devoción fundacional.

El proyecto busca examinar las condiciones que posibilitaron la permanencia de la cofradía patronal de Amozoc, así como los cambios y continuidades de las devociones en la temporalidad determinada y el espacio de estudio. De esta forma, la tesis se justifica debido

---

Consultado el 3 de febrero de 2023 en <https://www.revistarelaciones.com/index.php/relaciones/article/view/REHS15102/pdf>.

<sup>17</sup> Ver. Vicente Montojo Montojo, "Notas sobre la evolución de las cofradías de Mallorca en los siglos XVI al XVIII", *Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics*, núm. 29, 2019, pp. 75-87. Consultado el 3 de febrero de 2023 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7557592>.

a la escasez de investigaciones sobre un pueblo tan importante en la región poblano-tlaxcalteca como lo es Amozoc, que ha mantenido sus vínculos sociales a través de la devoción mariana a lo largo de aproximadamente cuatrocientos años [Figura A.2]. La historia devocional amozoquense permite comprender las redes de poder, así como la organización de la feligresía y grupos políticos para impulsar la devoción tutelar, como un elemento identitario y que otorgaba legitimidad.

La devoción mariana fue elegida debido a su permanencia en el pueblo de Amozoc desde su fundación, la cual continúa en la actualidad. Además, la consulta del acervo documental de archivos civiles, particulares y eclesiásticos, especialmente el Archivo Parroquial de Santa María de la Asunción, Amozoc, Puebla (APSM AAP), permitieron el análisis de las devociones en un período de larga duración. La inquietud sobre la creación de cofradías, el desarrollo de éstas y, en algunos casos, las sustituciones devocionales que condujeron a la reestructuración de la sociedad novohispana amozoquense, fueron puntos esenciales para orientar dicha investigación. Una historia general del pueblo de Amozoc a partir del análisis de la devoción muestra uno de los temas más importantes que dan identidad y fortalecen las redes sociales, la valoración del patrimonio cultural y, sobre todo, el enorgullecimiento de una historia. Esta tesis aporta una visión general de la historia devocional de Amozoc por medio de la cofradía de Santa María de la Asunción y otras asociaciones de seglares, pero sobre todo una historia de larga duración donde el pueblo amozoquense mantiene ciertas prácticas y devociones. Éstas últimas son las que le dan identidad a la comunidad y permiten mantener una organización social que les brinda un tipo de reconocimiento que no obtiene mediante otros parámetros, sino por un lenguaje en común como es la religiosidad; Amén de poder comprender qué pasa al interior del pueblo de Amozoc sin dejar de pensar en lo que está sucediendo en el mundo y en México, y cómo éste logra continuar con sus tradiciones y devociones mirando hacia una historia cambiante.

La propuesta de la presente investigación radica en una nueva aproximación a la historia de Amozoc desde el punto de vista microhistórico, así como la intervención de los actores locales, que en muchos casos no pertenecían a la élite y aun así consiguieron formar parte del entramado social por conducto de la devoción, al ser miembros de las cofradías. Debido a lo cual, la permanencia de la devoción de la cofradía patronal de Amozoc ayuda a entender la situación local y cómo se afrontaron las diversas coyunturas que comprometieron

a las corporaciones seculares, así como las negociaciones estratégicas en las que se integraron desde el ámbito eclesiástico a lo largo de cuatro siglos.

En las últimas décadas se han desarrollado estudios sobre el tema de las cofradías novohispanas con la finalidad de conocer la función política, social y religiosa de dichas corporaciones conformadas por la feligresía de los pueblos, villas y ciudades. Proponen que las cofradías de indios en la Nueva España fueron aquellas estructuras que respondieron a la evangelización, especialmente desde el siglo XVII, aunque no descartan las que se fundaron en el siglo XVI.<sup>18</sup> De acuerdo con esta postura, las cofradías permitieron una combinación de varios factores, entre ellos la religiosidad personal, la participación de los indios en dicha institución, lealtades que unificaban a una comunidad y luchas de facciones, ya que al ser miembros de las cofradías tenían una seguridad espiritual y un sentido de identidad colectiva.

Mientras que algunas investigaciones sugieren que la función de estas entidades corporativas de seculares fue incrementar la participación de la grey en el ritual católico por medio de la devoción y al mismo tiempo impulsar la caridad y la fraternidad entre los cofrades, recibiendo beneficios espirituales y materiales siempre y cuando cumplieran con los estatutos de la cofradía. Así pues, las cofradías fueron aprovechadas para encuadrar a la población novohispana y formar vínculos que daban identidad y profundizaban las creencias cristianas,<sup>19</sup> y a la vez promovieron las devociones particulares y eran fuentes de ingresos capaces de solventar la administración de los servicios religiosos del clero.<sup>20</sup>

Otros autores coinciden que las cofradías eran instituciones religiosas sujetas al control eclesiástico, quienes administraban sus propios recursos para financiar el culto a las

---

<sup>18</sup> Cfr. Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, trad. Julieta Campos, octava edición en español, México: Siglo XXI, 1984, pp. 129-134; James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, trad. Roberto Reyes Mazzoni, México: FCE, 1999, pp. 314-316.

<sup>19</sup> Cfr. Dagmar Bechtloff, "La formación de una sociedad intelectual: las cofradías en el Michoacán colonial", *Historia Mexicana*, vol. 43, núm. 2, octubre-diciembre, 1993, pp. 251-255. Consultado el 22 de diciembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2251/2938>; Asunción Lavrin, "La congregación de san Pedro –una cofradía urbana del México colonial– 1604-1730", *Historia Mexicana*, vol. 29, núm. 4, abril-junio, 1980, pp. 562-567. Consultado el 19 de diciembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2669/2179>.

<sup>20</sup> Cfr. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, trad. Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey, vol. II, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, pp. 449-451; Laura Olivia Machuca Gallegos, "Haremos Tehuantepec". *Una historia colonial (siglos XVI-XVIII)*, México: Culturas Populares, CONACULTA, Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca, CIESAS, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC, 2008, pp. 133-138.

devociones y demás gastos.<sup>21</sup> Al ser reconocidas como figuras jurídicas corporativas, las cofradías tenían derecho de poseer bienes propios bajo la devoción a una imagen religiosa, solventar los gastos de la fiesta y de las funciones de asistencia social, siendo vehículos de integración en una sociedad estratificada, que por medio de estrategias y mecanismos, la feligresía, especialmente la élite, logró permanecer en estas corporaciones para legitimar sus cargos, como los pipiltin de Tlaxcala.<sup>22</sup> También, reconocen que las corporaciones de fieles

---

<sup>21</sup> Cfr. Antonio Rubial García, “Los cuerpos de la fiesta. Las corporaciones de españoles de la ciudad de México en la era barroca y sus aparatos de representación”, en Sergio Miranda Pacheco (coord.), *El historiador frente a la ciudad de México. Perfiles de su historia*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, pp. 101-102. [Publicado en línea: 13 de enero de 2017] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiador/665\\_04\\_04\\_cuerpos\\_fiesta.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiador/665_04_04_cuerpos_fiesta.pdf); *La evangelización de Mesoamérica*, México: Tercer Milenio, CONACULTA, 2002, p. 19; Lidia E. Gómez García, “Los sistemas de propiedad de la tierra en los pueblos de indios, entre la legalidad y la tradición”, en Salvador Álvarez et al. (comp.), *Derechos de propiedad y crecimiento económico en la historia agraria: contribuciones para una perspectiva comparada en América y Europa*, Santa Marta, Colombia: Universidad de Magdalena, 2018, pp. 61-70; Dorothy Tanck de Estrada, “Cofradías del siglo XVIII frente al gobierno virreinal, al gobierno indígena, al gobierno episcopal y al gobierno real”, en Alicia Mayer (coord.), *Un hombre de libros: homenaje a Ernesto de la Torre Villar*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 164-165. [Publicado en línea: 13 de marzo de 2019] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/559/559\\_04\\_10\\_Cofradias.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/559/559_04_10_Cofradias.pdf); “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia”, en María del Pilar Martínez López-Cano et al. (coords.), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México: UNAM, 2004, pp. 33-34.

<sup>22</sup> Cfr. Emmanuel Rodríguez López, *Emular fe y ostentar jerarquía. Los pipiltin en las cofradías de naturales en la provincia de Tlaxcala frente a las reformas episcopales*, tesis que para optar al grado de doctor en Historia, México: CIESAS, 2018. Gradualmente, los pipiltin del siglo XVI trasladaron el poder de su linaje prehispánico hacia el espacio de los oficiales de la República de Indios por medio de las alianzas políticas con la monarquía hispánica y funcionarios reales en Nueva España, negociando y adaptándose al nuevo sistema. La nobleza india, entre ella la tlaxcalteca, utilizaron los recursos legales que la corona les ofrecía para mantener legitimidad en el poder por las “prácticas políticas negociadas a través de servicio a los macehuales en financiamiento del pago del tributo y mantenimiento del culto divino, así como el favor de la corona en forma de privilegios”. Lidia E. Gómez García, “Introducción al dossier ‘La nobleza india del centro de México durante el periodo novohispano. Adaptaciones, cambios y continuidades’”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, publicado el 31 de enero de 2011. Consultado el 4 de julio de 2023 en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/60622>. Ver. Lidia E. Gómez García, “Vínculo, estrategias y prácticas políticas. Subdelegados y caciques en la subdelegación de Tecali, Intendencia de Puebla”, *Temas Americanistas*, núm. 49, diciembre, 2022, pp. 141-169. Consultado el 4 de abril de 2023 en <https://institucional.us.es/revistas/americanistas/49/08.pdf>. Inclusive, las estrategias políticas colectivas fueron empleadas por la nobleza tlaxcalteca de los cuatro señoríos (Ocotelulco, Tepeticpan, Quiyahuiztlan [o Tlalpitzahuacan] y Tizatlan) para proteger sus privilegios, presentándose ante el rey de los reinos hispánicos para reclamar sus derechos. De acuerdo con Rodríguez, gracias al apoyo militar de los tlaxcaltecas a las huestes de Cortés (méritos de guerra) y del proceso para establecer el nuevo dominio, la corona castellana permitió “a la nobleza tlaxcalteca controlar los recursos económicos y humanos, para también negociar su permanencia en los distintos espacios de poder creados durante la colonia”, por ejemplo, en los cargos de las Repúblicas de indios. Durante el siglo XVI, principalmente, y grado menor en los dos siglos siguientes, la nobleza india se mantuvo “en la cúspide de la pirámide social mediante su desempeño en puestos de alta jerarquía en el gobierno y en la organización religiosa”, es decir, ocupaban puestos en el cabildo y a la vez eran mayordomos

dotaban de beneficios espirituales y materiales a sus miembros, a la par de manejar fondos, tanto de sus bienes como de las limosnas de los hermanos cofrades, ya que el mayordomo era el que destinaba el uso del capital.<sup>23</sup>

Si bien los estudios de las cofradías del Antiguo Régimen son abundantes, las investigaciones de la época posindependentista de México son variadas, ya que algunos son extensiones que parten del período novohispano y finalizan con la implementación de la Consolidación de Vales Reales o abarcan gran parte del siglo XIX.<sup>24</sup> Estas obras demuestran que la población, preocupada por la salvación de sus almas, decidió pertenecer a una cofradía y realizar obras piadosas, esto gracias a la expansión de las cofradías y hermandades en España y de la participación del clero.<sup>25</sup> Además, las corporaciones de seglares tuvieron gran relevancia en la sociedad novohispana, ya que éstas expedían patentes y sumarios de indulgencias que acreditaban la pertenencia de los hermanos cofrades a esta organización

---

de una devoción. Rodríguez, *op. cit.*, pp. 70-75. Ver. Ana Díaz Serrano, "Alteridad y alianza: consolidación y representación del grupo de poder en la república de Tlaxcala Durante el siglo XVI", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Symposia, publicado el 28 abril 2008. Consultado el 4 de abril de 2023 en <http://nuevomundo.revues.org/31083>.

<sup>23</sup> Cfr. Rodolfo Aguirre Salvador, "La organización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, México: UNAM, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", 2017, pp. 278-288. [Publicado en línea: 25 de agosto de 2017] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04\\_09\\_reorganizacion.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf); María del Pilar Martínez López-Cano *et al.*, "Presentación", en María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, p. 13.

<sup>24</sup> Cfr. María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998; Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México: CIDE, Instituto Politécnico Nacional y Archivo General de la Nación, 2001; Juan Javier Pescador Cantón, "Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ygnacio de Loyola, 1761-1821", *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 3, enero-marzo, 1990, pp. 767-801. Consultado el 8 de enero de 2023 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2110/3040>.

<sup>25</sup> Cfr. Martínez López-Cano *et al.*, *op. cit.*, pp. 13-14.

religiosa, sus obligaciones y beneficios,<sup>26</sup> y otorgaban identidad religiosa por el carácter étnico, por ejemplo, las cofradías de los devotos de “color quebrado”.<sup>27</sup>

Mientras que otros trabajos centran la atención en el funcionamiento y decadencia de las corporaciones religiosas, o la creación de nuevas asociaciones pías en las siguientes décadas de la vida autónoma de la nación mexicana hasta la aplicación de las Leyes de Reforma, aunque también logran incluir parte del siglo XX.<sup>28</sup> En algunos casos, sostienen que las cofradías no sobrevivieron en el siglo decimonónico, quedando vacante el espacio para la organización de la fiesta patronal en las comunidades campesinas, pero perduraron los compadrazgos, las mayordomías y asociaciones que tomaron las prácticas devocionales y la fiesta local.<sup>29</sup> Así, la religiosidad se enfrentó a la crisis de la época moderna de México, sin embargo, la relación pueblo-religión-Iglesia determinó el fortalecimiento de las sociedades del Estado-nación desde el ámbito de la fe, en particular, en los pueblos.

Según estudios especializados, las devociones se valieron, “entre el triunfo liberal y la Revolución Mexicana, como formas de expresión política ante el impedimento de expresar legalmente sus opiniones [...], en donde la devoción tuvo una función doble: afianzar la fe,

---

<sup>26</sup> Cfr. Bazarte y García, *op. cit.* Las cofradías de “retribución” eran aquellas que, a través de las patentes o sumarios de indulgencias y las limosnas semanales o mensuales que pagaban obligatoriamente los hermanos, se encargaban de los derechos mortuorios del cofrade fallecido. Siempre y cuando los miembros cumplieran con la cuota de cornadillo, la corporación procuraba los gastos del arancel eclesiástico del finado, así como la mortaja, el ataúd, misas, velas, etc. Cfr. Gilda Cubillo Moreno, “La archicofradía del Santísimo Sacramento de Coyoacán. La lucha de poder entre el grupo social español-criollo y la autoridad parroquial a fines de la colonia”, *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 19, núm. 54, mayo-agosto, 2012, p. 46. Consultado el 8 de enero de 2023 en [https://mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/islandora/object/articulo:10202; Pescador, op. cit., pp. 769-770](https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/articulo:10202;Pescador, op. cit., pp. 769-770).

<sup>27</sup> Cfr. Rafael Castañeda García, “Hacia una geografía de los devotos de ‘color quebrado’ en el obispado de Michoacán. Cultos e identidades, siglos XVII-XVIII”, en Teresa Eleazar Serrano Espinosa y Ricardo Jaramillo Hernández (coords.), *Cofradías de indios y negros: origen, evolución y continuidades*, México: Secretaría de Cultura, INAH, 2018, pp. 57-79.

<sup>28</sup> Cfr. María Dolores Palomo Infante, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos indios Tzotziles y Tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México: Casa Chata, CIESAS, 2009; Elisa Garzón Balbuena, *Guía de cofradías de las parroquias del Santo Ángel Custodio y Señor San José de la ciudad de Puebla, siglos XVII-XX*, México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C., 2012; Roberto Aceves Ávila, “Que es bueno y útil invocarles”. *Continuidad y cambio en las prácticas y devociones religiosas en Guadalajara, 1771-1900*, prólogo de Jacques Lafaye, México: El Colegio de Jalisco, 2018; Cecilia del Socorro Landa Fonseca, *Las cofradías en Querétaro de la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, tesis que para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales, México: El Colegio de Michoacán, 2007.

<sup>29</sup> Cfr. Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México: FCE, UAM-Iztapalapa, 2010, pp. 53-54.

mientras se difundía una ideología política”.<sup>30</sup> Por el contrario, determinan el declive de las cofradías a finales del siglo XIX, debido a los movimientos sociales, el capitalismo, la incapacidad de sufragar el ornato del culto divino y servicios religiosos al perder sus bienes raíces y propiedades, convirtiéndose gradualmente en mayordomías.<sup>31</sup>

A partir de las diversas posturas historiográficas, en esta investigación se define a las cofradías como corporaciones religiosas integradas por un determinado número de fieles bajo una o varias devociones (marianas, cristológicas, a los santos, etc.), ocupándose de financiarlas, además de asegurar las honras fúnebres de los hermanos cofrades, tanto espiritual como en lo material. Al estar bajo la supervisión del obispo ordinario o del clero (secular o regular) y siendo una institución religiosa con carácter jurídico en el período virreinal, tenían el derecho de elegir a sus oficiales de entre los propios cofrades, reconociendo estructuras jurídicas como los estatutos o constituciones para su buen funcionamiento devocional (obras pías, obvencciones y actividades religiosas). Tenían la posibilidad de poseer bienes, como tierras que les permitían solventar los gastos de las fiestas titulares y actos de beneficencia, además de ser instrumentos que daban legitimidad, identidad y cohesión social

Al formar parte de las corporaciones de laicos se creaban redes de vínculos sociales, articulando lealtades (hermandad) por medio de la religiosidad local, así como la limosna que fue parte importante para las cofradías con el objetivo de operar correctamente. No obstante, durante el siglo XIX surgió una serie de problemas que provocaron la ruptura en la organización de las corporaciones seculares, transformándose paulatinamente en mayordomías o, como en el caso de la devoción patronal de Amozoc, conservaron el título de cofradía, pero con atributos más al servicio de la iglesia, aunque siguieron manteniendo reglamentos como las asociaciones de fieles novohispanas. Empero, ya en el siglo XX, al menos durante las primeras décadas, algunas cofradías de los pueblos perduraron, como la de la Asunción, pero la imposibilidad de costear los gastos conllevó tomar medidas para continuar financiando las devociones.

---

<sup>30</sup> José Alberto Moreno Chávez, *Devociones políticas: cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, pp. 12-13.

<sup>31</sup> Cfr. Teresa Eleazar Serrano Espinosa y Ricardo Jarillo Hernández, *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica*, México: INAH, 2013, pp. 14-15. Ver. María Teresa Sepúlveda, *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*, México: INAH, 1974, p. 110.

Los estudios devocionales de larga duración son fundamentales para poder analizar los cambios y continuidades de las corporaciones de seculares, su incidencia en la sociedad donde se desarrollaron, especialmente en los pueblos de México. Las investigaciones sobre este tema son variadas en virtud de la complejidad del funcionamiento de cada cofradía en un espacio determinado, ya que fueron impulsadas de acuerdo con las estrategias que los grupos sociales implementaron. Aunque el período más estudiado de la historiografía con respecto a las cofradías es el siglo XVIII, a causa de las reformas de la casa de Borbón,<sup>32</sup> son necesarias las indagaciones de nivel regional o local para poder precisar las permanencias, transformación o reemplazos de las imágenes devocionales de las cofradías en el período novohispano y del México independiente.

Por otro lado, algunas investigaciones buscan profundizar en el conocimiento de las corporaciones eclesiásticas que jugaron un papel importante como “fórmula organizativa” de la sociedad novohispana.<sup>33</sup> En tanto, proponen que las cofradías, al ser mecanismos de cohesión entre los miembros de la sociedad, se articularon en torno a la imagen de un santo patrón para la práctica de la devoción, la evangelización y transmisión de los valores cristianos. Para el siglo XIX, la vitalidad y persistencia de las corporaciones religiosas en los pueblos y ciudades, por ejemplo, la de Querétaro, después de la aplicación de la Real Cédula de Consolidación de Vales Reales, en 1804, y los primeros 40 años de vida independiente de México, implicó reconocerlas por su desarrollo en funciones crediticias. La crisis se vio reflejada con las leyes de Reforma de desamortización, en 1856, y las de nacionalización de 1859, perjudicando la continuidad de las cofradías. En tanto, para otros, las corporaciones de fieles y el vínculo con los grupos locales de poder, entre ellos los ayuntamientos y las repúblicas de los pueblos, lograron retener sus tierras comunales y bienes de comunidad para contar con solvencia económica y ser autosuficientes, a pesar de las reformas liberales.<sup>34</sup>

En cuanto a las devociones católicas de la religiosidad moderna de México, principalmente las del Sagrado Corazón de Jesús y la Virgen de Guadalupe, entre el triunfo

---

<sup>32</sup> Cfr. Aguirre, *op. cit.*, p. 269.

<sup>33</sup> Cfr. Cecilia del Socorro Landa Fonseca, *Las cofradías en Querétaro de la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, tesis que para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales, México: El Colegio de Michoacán, 2007.

<sup>34</sup> Cfr. Jesús Edgar Mendoza García, *Poder político y económico de los pueblos chocholtecos de Oaxaca: municipios, cofradías y tierras comunales, 1825-1890*, tesis para optar al grado de doctor en Historia, México: El Colegio de México, 2005.

liberal y la Revolución Mexicana, algunos autores muestran que la feligresía urbana y el clero mexicano trataron de erradicar la religiosidad popular por entenderla como prácticas heterodoxas impulsadas por las cofradías, buscando vías alternas para llevar a cabo sus expresiones de fe, armas del católico, con las autoridades del Estado, debido a las reglamentaciones de este último sobre los espacios de culto (público y privado).<sup>35</sup> Por su parte, los cambios en la composición y función de las cofradías de españoles, en particular el papel de las mujeres, así como las adaptaciones que la Iglesia y el laicado hicieron después de la independencia, aterrizando en la creación de asociaciones pías compuestas principalmente por el género femenino en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara, por ejemplo, la Vela Perpetua.<sup>36</sup>

Estas investigaciones permiten reconocer el papel de las cofradías en los pueblos, villas y ciudades de Nueva España y el México moderno, en aspectos políticos, sociales y económicos. Los estudios de larga duración comprenden un panorama general de las cofradías conformadas de una membresía específica y su impacto en espacios determinados, en algunas ocasiones de manera regional o local, permaneciendo o transformándose a través del tiempo y las circunstancias que presentaron. La presente tesis considera que estos estudios aportaron una mirada particular desde una o varias corporaciones de seglares que, a partir de la devoción a las imágenes católicas, las estructuras de fieles financiaron las fiestas patronales y servicios de asistencia para obtener reconocimiento y otros beneficios.

Por lo anteriormente expresado, esta investigación se suscribe a los aportes teóricos de la microhistoria italiana vinculada a las redes de poder. El enfoque historiográfico de la microhistoria se sustenta en la reducción de escala de observación y un tiempo largo.<sup>37</sup> Al reconocer un espacio y un tiempo, analiza una sociedad y el conjunto de acciones que le atañen mediante un análisis microscópico a través del estudio intensivo del material

---

<sup>35</sup> Cfr. Moreno, *op. cit.*

<sup>36</sup> Cfr. Margaret Chowning, "La feminización de la piedad en México: Género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara", en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego", 2010, pp. 475-514.

<sup>37</sup> Ver. Carlo Ginzburg, "Microhistorias: dos o tres cosas que sé de ella", *Manuscrits*, núm. 12, 1994, p. 33. Consultado el 13 de febrero de 2023 en <https://ddd.uab.cat/pub/manuscrits/02132397n12/02132397n12p13.pdf>; Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, trad. Josefina Gómez Mendoza, segunda edición, España: Editorial Alianza, 1970, pp. 60-76.

documental y demás fuentes.<sup>38</sup> Es decir, la microhistoria<sup>39</sup> es capaz de vincular lo local con otras escalas de mayor complejidad, y usa lo pequeño con el fin de analizarlo de una manera más completa, tal es el caso de la devoción de la cofradía de la Asunción en Amozoc, como el microcosmo, que a partir del cual se observan y explican escalas más amplias, entre ellas el vínculo con la monarquía hispánica y la conformación de los Estados nacionales.

De acuerdo con Giovanni Levi, la microhistoria no radica en estudiar pequeñas cosas locales, sino un procedimiento que mediante las fuentes (documentales, orales, monumentales, etc.),<sup>40</sup> “toma lo particular como punto de partida (particular que es a menudo altamente específico e individual y sería imposible calificar de caso típico) y procede a identificar su significado a la luz de su contexto específico”.<sup>41</sup> Dentro de las principales características de este enfoque historiográfico se encuentran las preguntas que el historiador cuestiona y aluden a la especificidad del caso; no es la búsqueda del caso típico o emblemático, aunque no los niega, pero lo importante son las preguntas relevantes que puedan aparecer; no extra el caso del contexto general sino que plantea preguntas fundamentales para reconstruir el pasado en pequeña escala, sin abandonar la generalizaciones; altera la realidad; y reconoce la posibilidad de discusiones y otras interpretaciones.<sup>42</sup>

Al tomar cierta temporalidad extensa, en el proceso de análisis de un objeto en un espacio angosto, se toma lo particular a estudiar y deriva a identificar su significado en el

---

<sup>38</sup> Cfr. Giovanni Levi, “Sobre microhistoria”, en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer Historia*, segunda reimpresión, España: Alianza Universidad, 1996, p. 122; Luis González y González, “Hacia una teoría de la microhistoria”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, núm. 57, 1997, p. 15. Consultado el 13 de diciembre de 2022 en [https://documentaliablog.files.wordpress.com/2016/07/gonzalez\\_micro2.pdf](https://documentaliablog.files.wordpress.com/2016/07/gonzalez_micro2.pdf). Ver. Enrique Moradiellos, *El oficio del historiador*, primera edición, España: Siglo XXI, 1994, pp. 9-10.

<sup>39</sup> Según González y González, aunque en el caso mexicano y de la historia local, la microhistoria tiene como objetivo ocuparse “de acciones humanas importantes por influyentes, por trascendentes y sobre todo por típicas; separa los episodios significativos de los insignificantes; selecciona los acontecimientos que levantaron ámpula en su época, o los que siendo todos, acabaron en polvos”. Luis González y González, *Invitación a la microhistoria*, México: SEP, 1973, p. 28. Es decir, se atiende a los sucesos atípicos de las acciones del pasado humano, en las cuales se estudia lo minúsculo de las cosas, pues al ser la etapa de reconstrucción o resurrección de un trozo de humanidad, su campo de trabajo recae en lo pueblerino, en la tradición e incluso a lo que ha resistido al deterioro del tiempo. *Ibidem*, pp. 11-41.

<sup>40</sup> Cfr. Giovanni Levi, *Microhistorias*, primera edición, Colombia: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Ediciones Uniandes, 2019, p. XVII. Disponible en: <https://ediciones.uniandes.edu.co/reader/microhistorias-1659479293>. Ver. Justo Serna y Anacleto Pons, *Microhistoria. Las narraciones de Carlo Ginzburg*, Granada: Editorial Comares, 2019, pp. 107-116.

<sup>41</sup> Levi, “Sobre microhistoria”, p. 137.

<sup>42</sup> Cfr. Levi, *Microhistorias*, pp. 402-407.

contexto determinado.<sup>43</sup> Las historias microhistóricas son necesarias para las historias regionales o provinciales, pues contribuyen a la revisión de ciertos fenómenos que no se habían considerado por medio del examen de microestructuras, es decir, una micro-observación sobre un elemento de la estructura general.<sup>44</sup> Por lo que esta investigación se adhiere a esta práctica historiográfica de acuerdo con la organización de las cofradías y el financiamiento de las devociones, entre ellas la de Santa María de la Asunción, para poder explicar contextos más complejos, entre ellos, el vínculo generado con la monarquía hispánica, desde el siglo XVI hasta principios del XIX, y su permanencia en el proceso posindependentista y la conformación del Estado-nación durante el resto de la centuria decimonónica y las primeras décadas del siglo XX.

Aunque para el caso de la devoción a la Inmaculada Concepción y su vínculo con la corona española se tiene que reconocer “el peso de cada espacio de decisión y su interacción a la hora de construir las realidades sociales de una dominación a la vez imperial y local”.<sup>45</sup> Es decir, la perspectiva de análisis que a través de lo microscópico, como lo es la cofradía de la Asunción en Amozoc, lleva a concebir una historia compartida, desde los conflictos internos de la Nueva España y las pulsiones globales. El proceso de desarrollo a partir de la propia singularidad de las corporaciones religiosas comprende la diversidad del funcionamiento de una entidad política compleja (la monarquía hispánica), pues las cofradías también formaron parte de la base estructural por medio de conflictos, intereses, tradiciones, etc. De esta manera, la solidez del imperio que garantizó “la pervivencia y la reproducción de un modelo político, social y cultural en un cambio y adaptación continuos del que las sociedades locales seguían siendo las protagonistas”,<sup>46</sup> se puede aproximar a una realidad tan plural por medio de las devociones del pueblo de Amozoc, particularmente la patronal, en el período novohispano.

---

<sup>43</sup> Cfr. Levi, “Sobre microhistoria”, p. 137.

<sup>44</sup> Cfr. Levi, “Sobre microhistoria”, pp. 124-126; Javier Ocampo López, “La microhistoria en la historiografía general”, *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, vol. 1, núm. 1, junio, 2009, p. 207. Consultado el 5 de enero de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/3458/345832074007.pdf>; González y González, *Invitación...*, p. 47.

<sup>45</sup> Gaetano Sabatini y José Javier Ruiz Ibáñez, “Introducción. La Inmaculada Concepción y la Monarquía Hispánica. Definir un mundo, definirse en el mundo”, en José Javier Ruiz Ibáñez y Gaetano Sabatini (eds.), *La Inmaculada Concepción y la Monarquía Hispánica*, Madrid: FCE, Red Columnaria, 2019, p. 26.

<sup>46</sup> *Ídem*.

Además, de la transición de la época virreinal a la república independiente, la religiosidad heredada pervivió, sobre todo en los protocolos públicos cívico-religiosos, “la dinámica convivencial entre clérigos y laicos [...], las prácticas sociales organizadas en torno a la consagración sacramental de los actos fundamentales [...] de los individuos”,<sup>47</sup> la identidad de la nación como católica, y la organización de las fiestas populares.<sup>48</sup> La república mexicana de la primera mitad del siglo XIX:

cumple con sus principios religiosos al mantener en alto grado la sacralización de sus ritos políticos y en este sentido es "católica". Pero, al mismo tiempo, la introducción de los principios políticos modernos abroga la necesidad y legitimidad de la religión como lazo sagrado entre los ciudadanos, puesto que ha desaparecido el centro unificador y soberano con la persona del monarca, reemplazado por la "soberanía del pueblo".<sup>49</sup>

Entonces, las prácticas religiosas siguieron los mismos cauces por herencia novohispana,<sup>50</sup> por lo que esta investigación toma lo particular de la cofradía patronal de Amozoc para identificar su significado en el contexto del México independiente durante el siglo XIX, como establece la microhistoria italiana. La permanencia de la corporación de Santa María de la Asunción en Amozoc permite explicar la transición del Antiguo Régimen y la conformación del Estado-nación; debido a los cambios políticos, económicos y religiosos de la centuria decimonónica, se trastocó la estabilidad religiosa, de manera que la cofradía tuvo que buscar vías alternas para su financiamiento y continuidad.

---

<sup>47</sup> Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México: UNAM, BUAP, Ediciones EyC, 2013, p. 551.

<sup>48</sup> Cfr. John K. Chance y William B. Taylor, “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, en William B. Taylor, *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, edición al cuidado de Brian F. Connaughton, México: UAM-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, CONACYT, 2003, pp. 209-258.

<sup>49</sup> Annick Lempérière, “¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC-Biblioteca de Autores del Centro, publicado el 14 de febrero de 2005. Consultado el 7 de julio de 2023 en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/648?lang=es>.

<sup>50</sup> Cfr. Antonio Rubial García, “Iglesia y religiosidad en Nueva España hacia 1810. Cambios y permanencias”, en Gisela von Wobeser (coord.), *1810, 1858, 1910. México en tres etapas de su historia*, México: FCE, UNAM, El Colegio de México, Academia Mexicana de la Historia, 2022, p. 331.

De igual forma, a la luz de los procesos de conciliación y de conflicto desde el gobierno mexicano de Porfirio Díaz hasta el de Emilio Portes Gil, se analiza la permanencia de la cofradía patronal amozoquense (después asociación), la cual se vincula por medio del análisis en pequeña escala (microcosmo) con otras de mayor complejidad. Por tanto, sin abandonar las generalizaciones de la historia de México, la de la organización de fieles de Amozoc reconoce procesos más amplios y da paso a nuevas interpretaciones a partir de la reducción del espacio.

Asimismo, de acuerdo con algunas investigaciones, el concepto de redes de poder, relacionado con la microhistoria,<sup>51</sup> es el sistema de determinadas relaciones en función de prácticas y estrategias que los actores sociales establecieron, a través de recursos durante una coyuntura y contexto histórico que les permitieron superar aquellas circunstancias o estimular situaciones de progreso por medio de la toma de decisiones.<sup>52</sup> Las redes se construyen a partir de la observación de los vínculos sociales que posibilitan analizar a individuos o agrupaciones, en donde se busca estudiar la centralidad del sujeto como actor social en un contexto cambiante en el que participa.<sup>53</sup> La configuración de mallas sociales logró fortalecer y consolidar corporaciones locales, que a la vez beneficiaron la integración y cohesión de grandes estructuras.<sup>54</sup>

En consecuencia, en esta investigación microhistórica se vincula a las redes de poder por medio de los actores sociales (cofrades, mayordomos, fiscales), que en su conjunto (cofradías) se asumieron como parte de la monarquía católica hispana al haber establecido una alianza sacralizada y contribuir al financiamiento de las devociones de un pueblo de indios como Amozoc. Así como en otros escenarios más amplios, por ejemplo, la

---

<sup>51</sup> Cfr. Giovanni Levi, *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, trad. Javier Gómez Rea, España: NEREA, 1996, pp. 11-13.

<sup>52</sup> Cfr. Gómez, *Los anales...*, pp. 7-8 [Nota del autor]; Laura Olivia Machuca Gallegos, *Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial*, México: CIESAS, 2007, p. 37; Sánchez, *op. cit.*, p. 7-13; Mariano Ardash Bonialian, "Antonio Ibarra y Guillermina del Valle Pavón (coords.). Redes sociales e instituciones comerciales en el imperio español, siglos XVII a XIX", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 29, octubre, 2009, p. 197. Consultado el 30 de marzo de 2023 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehh/article/view/3689/3242>.

<sup>53</sup> Cfr. Guillermina del Valle Pavón y Antonio Ibarra, "Introducción. Las redes sociales como explicación del pasado", en Antonio Ibarra y Guillermina del Valle Pavón (coords.). *Redes sociales e instituciones comerciales en el imperio español, siglos XVII a XIX*, México: Instituto Mora, UNAM, Facultad de Economía, 2007, pp. 7-8.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 8; Ardash, *op. cit.*, p. 199. "Lo normal y lo cotidiano se convierten en protagonistas de la historia, y las situaciones únicas y particulares devienen en puntos focales intensos a partir de los cuales podemos intentar una explicación de los fenómenos sociales complejos". Levi, *Microhistorias*, p. 402.

conformación de los Estados nacionales y la reivindicación del papel de las cofradías, o en su caso mayordomías, gracias al tejido social, espacios de poder o de retribución.

El análisis de la cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo de Amozoc y demás devociones, que va de lo micro a lo global y viceversa, responde a los recursos de los sujetos sociales y sus mecanismos de negociación y estrategias que emplearon, actuando en un sistema de redes de poder durante el Antiguo Régimen y el México independiente gracias a su especificidad. En este sentido, el pueblo de Amozoc, mediante la devoción mariana, formó parte de estos vínculos sociales que fortalecieron a los círculos de sociabilidad en determinadas circunstancias históricas “donde se observan cambios perpetuos y configuraciones en constante adaptación”.<sup>55</sup>

A través de la devoción mariana del pueblo de Amozoc, los actores sociales terminaron por articularse en un área en común, es decir, el territorio de la monarquía hispánica católica, quienes participaron como protagonistas de su propia historia.<sup>56</sup>

Los mundos ibéricos no fueron el fugaz resultado de un azar biológico o de la simple y brutal imposición de un modelo colonial extractivo, sino que fueron capaces de estabilizarse y consolidarse como un espacio global. De él participó como protagonista (de manera voluntaria o forzada) gran parte de la población que los integró. Y lo hizo por una serie de razones muy complejas. Pero, antes que nada, conviene reflexionar quiénes habitaban los territorios que terminaron por articularse en un área común.<sup>57</sup>

La disgregación del imperio español no afectó la herencia religiosa de lo que fue el reino de la Nueva España, por lo que ahora la cofradía patronal amozoquense, conservando su esencia, permaneció en la identidad del pueblo en el período nacional de México, la cual seguía siendo impulsada por la feligresía por medio de la limosna. De esta manera, desde el punto de vista

---

<sup>55</sup> Machuca, *Comercio de sal...*, p. 37.

<sup>56</sup> Cfr. José Javier Ruiz Ibáñez y Óscar Mazín Gómez, *Historia mínima de los mundos ibéricos (siglos XV-XIX)*, México: El Colegio de México, 2021, p. 213-266.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 213.

de la microhistoria se puede analizar y aproximarse “de forma eficiente para comprender los fenómenos que construyen el pasado”,<sup>58</sup> sobre todo los de gran escala.

En ese sentido, para la presente tesis se incorporó la metodología de la microhistoria para el estudio de la permanencia de la cofradía titular del pueblo de Amozoc, en este caso, la devoción asuncionista y demás corporaciones, durante los siglos XVI al XX. Al esclarecer el tema (espacio, longitud temporal, importancia y método), se dio paso a la consulta de fuentes que más adelante se especificarán. De esta manera, se estableció la cronología para el cuerpo de la investigación, pero, sin caer en un diario, los anales y las décadas, determinando utilizar el “siglo” como herramienta cronológica. Sin embargo, como ya se definió, fue necesario establecer cuatro períodos para la historia devocional del pueblo de Amozoc. Al determinar las periodizaciones de tipo nomotético, en otras palabras, espacios de tiempo caracterizados de distinguir etapas y regularidades en un proceso,<sup>59</sup> permitió organizar y vislumbrar la permanencia y estructuración de la devoción mariana en Amozoc. Esta historia expone los conflictos y contradicciones acompañada de nuevas situaciones de equilibrio de devoción, pero a expensas de rupturas inevitables.<sup>60</sup> En este caso, “el historiador dispone con toda seguridad de un tiempo nuevo, realizado a la altura de una explicación en la que la historia puede tratar de inscribirse, recortándose según unos puntos de referencia inéditos, según curvas y su propia respiración”.<sup>61</sup>

También fue empleada la metodología de la historia oral por medio de entrevistas, el análisis de éstas y su comparación entre sí y con fuentes documentales disponibles. La tradición oral, como fuente histórica, fue utilizada a lo largo de la investigación, caracterizada por haber sido transmitida de generación en generación basada en la memoria del informante,<sup>62</sup> especialmente para abordar el período de la Guerra Cristera. La ausencia de algunos detalles sobre la historia de las corporaciones de seculares y la organización social de

---

<sup>58</sup> José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent, “Introducción: El estudio de la Hispanofilia”, en José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent (eds.), *Las formas de la hispanofilia*, España: Universidad de Salamanca, 2011, p. 23.

<sup>59</sup> Cfr. Magnus Möner, “La problemática de la periodización de la historia latinoamericana de los siglos XVIII-XX”, *Anuario IEHS*, vol. 7, 1992, p. 32. Consultado el 7 de enero de 2023 en <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/Files/1992/La%20problem%C3%A1tica%20de%20la%20periodizaci%C3%B3n%20de%20la%20historia%20latinoamericana%20de%20los%20siglos%20XVIII-XX.pdf>.

<sup>60</sup> Cfr. Levi, *La herencia...*, p. 11.

<sup>61</sup> Braudel, *op. cit.*, p. 68. Ver. Le Goff, *op. cit.*, pp. 96-98.

<sup>62</sup> Cfr. Jan Vasina, *La tradición oral*, segunda edición, Barcelona: Editorial Labor, 1968, pp. 13-33; Gwyn Prins, “Historia oral”, en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer...*, pp. 146-164.

Amozoc denota el uso imprescindible de las fuentes orales o “vivas”, observando la subjetividad del testimonio oral, analizando la visión y versión de la narrativa,<sup>63</sup> y apoyándola, en algunos casos, de otras fuentes.

Respecto a las fuentes con las cuales se fundamenta la investigación, y de acuerdo con la metodología de la microhistoria, fueron consultados los archivos locales,<sup>64</sup> entre ellos el Archivo Municipal de Amozoc de Mota, el Archivo Histórico Municipal de Tecali de Herrera, y, sobre todo, el Archivo Parroquial de Santa María de la Asunción de Amozoc. Estos acervos, junto con los otros ya digitalizados (Centro de Estudios de Historia de México Carso, Archivo General de Indias (PARES), Archivo General de la Nación), brindaron un panorama de la organización devocional de la sociedad de Amozoc, los cambios y continuidades en la religiosidad del pueblo, desde el ámbito civil como del eclesiástico, para conformar una microhistoria a través de periódicos, mapas, códices, libros de cuentas de las cofradías, visitas pastorales, etc.

Otros materiales documentales que fueron examinados se encuentran en el acervo de la Biblioteca Palafoxiana, la Hemeroteca Estatal Juan Nepomuceno Troncoso y la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH. Estos repositorios permitieron analizar la historia de la cofradía de Santa María de la Asunción de Amozoc, ya que preservan documentos de los siglos XVI al XX, período que atañe a la investigación. Asimismo, acervos particulares también fueron aprovechados, por ejemplo, los de los barrios del mismo municipio y los de personas específicas con el objetivo de llenar esas lagunas de los acervos institucionales.

Por otra parte, fuentes monumentales como los edificios religiosos se emplearon para contextualizar y a la vez comprender el financiamiento de la devoción titular y el impacto de ésta en la feligresía por medio de las construcciones, así como pinturas, fotografías, ajuares, entre otros objetos. En consecuencia, se realizaron 17 entrevistas a la población de Amozoc, específicamente a personas mayores de 60 años de ambos sexos, contando con sus transmisiones orales que llegaron a alcanzar procesos sociales de más de 90 años, gracias a la tradición oral cimentada a través de las generaciones y que no logra llegar a más de dos siglos

---

<sup>63</sup> Cfr. Jorge E. Aceves Lozano, “Introducción”, en Jorge E. Aceves Lozano (comp.), *Historia oral*, primera reimpresión, México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1997, pp. 16-20.

<sup>64</sup> Cfr. Luis González y González, *El oficio de historiar*, estudios introductorios de Guillermo Palacios y Andrew Roth Seneff, 2ª edición, México: El Colegio de Michoacán, 1999, p. 86.

hacia atrás.<sup>65</sup> De igual manera, se contó con dos charlas informales por las valiosas referencias y datos de algunos sucesos del pasado que se corroboraron mediante la documentación de los archivos y la tradición oral. Las páginas web representaron un papel importante para la consulta de imágenes, mapas, definiciones e historias locales. Asimismo, la tesis se sustenta en fuentes bibliográficas que se han generado a partir del tópico de las cofradías, la organización devocional de los pueblos y ciudades, en particular de indios y españoles. La producción bibliográfica, ubicada en bibliotecas públicas, privadas y en internet, ayudó a contextualizar los procesos históricos en los cuales el pueblo de Amozoc resultó involucrado a nivel de estructuras macrohistóricas, por cerca de cuatrocientos años.

Teniendo en cuenta lo anterior, la investigación se ha dividido en tres capítulos. Cada capítulo cuenta con tres apartados que son el eje de análisis de la investigación, ya que, en esta línea de larga duración en un espacio determinado, el manejo de periodizaciones y del siglo como herramienta cronológica fueron indispensables para estructurar el trabajo y así darle continuidad a la historia devocional de Amozoc que constituye un aporte historiográfico. Al final se adjuntan los anexos, conformados de fotografías, mapas, transcripciones paleográficas y tablas, que en el cuerpo de la tesis fueron necesarios.

El primer capítulo aborda el tema de la devoción titular de la cofradía de Santa María de la Asunción en el pueblo indio de Amozoc, durante el siglo XVI. Se analiza la incorporación de los indios nobles, caciques de Amozoc, al orden novohispano por medio del financiamiento y ornato de la festividad a la imagen de la Asunción como cofrades de ésta. La alianza sacralizada derivó en la primera congregación del pueblo de Amozoc y en el impulso de la cofradía mariana en la década de 1530, a la vez que se identificaron cuatro condicionantes para el financiamiento de la devoción titular y su continuidad durante el siglo XVI.

Propone que la primera congregación del pueblo de Amozoque, en 1532, constituyó una pieza fundamental para el establecimiento y arraigo de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción, elemento de cohesión social e identidad de la comunidad heterogénea amozoquense, a pesar de la ausencia de una imagen en la ermita del Amozoc. Empero, intervinieron otros factores en la concentración del nuevo centro poblacional, por ejemplo, el cuidado y la asistencia del mesón, la recaudación del tributo y la evangelización.

---

<sup>65</sup> Cfr. Vasina, *op. cit.*, p. 13; González y González, "Hacia una teoría...", p. 18.

Plantea que la continuidad de la devoción a la imagen de la Asunción en el siglo XVI se debió a cuatro condiciones: primero, adjudicación de tierras a la imagen tutelar para el financiamiento del culto divino, la festividad anual y el sostenimiento de los frailes; segundo, la entronización de la imagen de Santa María de la Asunción en 1554, permaneciendo por el momento en la ermita de Amozoc, desprendiéndose de la iglesia antigua de Cuauhtinchan, en vista de la entrega de la imagen titular por parte de los doctrineros de Tepeaca y los indios principales a los nuevos mayordomos de Amozoc; tercero, la fundación del pueblo estratégico de Amozoc bajo el auspicio de la imagen mariana como titular de la población amozoquense y el trabajo del ordenamiento poblacional. La cuarta condición fue la construcción del convento franciscano. Estas circunstancias determinaron la permanencia y la financiación de la devoción patronal durante el resto del siglo XVI, hasta mediados del siglo XVII.

Analiza la primera etapa constructiva en el siglo XVI, a través de la cual la población amozoquense conservó la devoción a la imagen fundadora dentro del convento, con la asistencia de los frailes como intermediarios y el apoyo de los caciques de Amozoc, aliados de la corona española. Presenta la primera etapa de edificación del complejo arquitectónico conventual iniciado a partir de la fundación de Amozoc en 1559, y finalizado con la cubierta de madera del templo en 1598. La fábrica del convento de Santa María de la Asunción estuvo bajo la dirección de los guardianes de Cuauhtinchan y los de Amozoc, estos últimos, con el arribo de los frailes doctrineros para la cura de almas del pueblo-cabecera de Amozoc, incluyendo los pueblos sujetos y estancias. El conjunto conventual de Amozoc determinó su posición jurídica como un pueblo-cabecera frente a otros centros poblacionales cercanos, por ejemplo, Chachapalsingo o Malinaltepec.

En el segundo capítulo se analiza la organización devocional del pueblo de Amozoc a través de la creación y desarrollo de las cofradías, desde el siglo XVII al XVIII, así como los cambios y continuidades de estas organizaciones seculares por medio del financiamiento de las devociones, es decir, las limosnas. Se estudia el impacto del proceso secularizador de doctrinas sobre el pueblo indio de Amozoc, en 1641, y la introducción a la devoción josefina-monárquica, la estructuración del orden parroquial a través del clero secular y el retorno a la devoción fundacional en el siglo XVIII, gracias al fortalecimiento social de la feligresía. La permanencia de la devoción a Santa María de la Asunción prosiguió debido a la entrega de

la imagen fundadora por el convento, así como la cohesión social a causa de nuevas cofradías, aparatos de representación y a la ampliación del templo parroquial.

Propone que la sustitución de la devoción a la imagen fundadora —Santa María de la Asunción—, fue un acto de negociación para entablar nuevas relaciones de poder con los grupos existentes en Amozoc y los ministros de lo sagrado: el clero secular. En consecuencia, luego del despojo de doctrinas, el impulso de la devoción josefina se debió a la visión de la monarquía hispánica y a la intervención del obispo Palafox como elemento paternalista y secular. La devoción josefina-monárquica tuvo el respaldo local de la República de naturales de Amozoc y de los españoles residentes, por ende, el impacto de la secularización fue la remoción de las doctrinas mendicantes, la llegada del clero diocesano y el cambio devocional tutelar.

Además, propone que el arraigo devocional josefino de la parroquia de Amozoc — que permaneció por más de cincuenta años— fue interrumpido en la primera década del siglo XVIII, tras el retorno de la devoción fundacional por medio de negociaciones entre los religiosos franciscanos, que tenían en su custodia la imagen mariana, con la feligresía y el clero secular, por ejemplo, a propósito de ingresos por el pago de obvenciones al clero regular al administrar ciertos servicios religiosos en el convento. El pueblo de Amozoc experimentaría una nueva estructuración devocional debido al arribo de la imagen de la Asunción, aceptando e impulsándola nuevamente como la devoción titular. Entre los elementos que posibilitaron la reivindicación de la devoción mariana fue la producción pictórica de una serie de cuadros de la vida de la Virgen y la segunda etapa constructiva de la sede parroquial, ésta por apoyo del clero secular y las cofradías a través de la limosna, así como el financiamiento de la fiesta patronal por el cabildo indio, a la vez que sufragaba los servicios religiosos.

Postula que el dinamismo de las cofradías, de españoles e indios, logró el fortalecimiento social de la población de Amozoc, a pesar de las diferencias del estrato social y la pugna entre cleros. La organización de fiestas, ritos y procesiones manifestaron una sociedad definida al involucrarse en elementos de identidad, entre ellos, las devociones, por ejemplo, hacia las imágenes de Santo Entierro y la Virgen de la Soledad, así como las del Santísimo Sacramento y por las Benditas Ánimas del Purgatorio. Desde 1600, la sociedad de Amozoc buscaría estructurarse en materia devocional afiliándose a cofradías y hermandades

que perdurarían hasta el siglo XVIII, creando mecanismos para solventar los gastos de la cofradía y los servicios religiosos, por ejemplo, las aportaciones de los hermanos cofrades, donaciones de bienes y sumas cuantiosas o censos.

El último capítulo se avoca a examinar la devoción patronal a Santa María de la Asunción en Amozoc por medio de la organización devocional de la feligresía, identificando su impacto social a lo largo de la primera mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Se analizan los escenarios en que la sociedad amozoquense participó relacionados al funcionamiento de sus cofradías, en particular, la de la santa patrona, durante el tránsito del antiguo régimen al México independiente, así como los sucesos desgarradores para la historia devocional de Amozoc a principios del siglo XX. Las prácticas religiosas fueron prolongadas en la medida que la feligresía amozoquense estableció mecanismos para continuar impulsando la devoción titular en ambos siglos, organizada en asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades.

Propone que, a partir del Real Decreto y la Instrucción de 1804, las cofradías de indios y de españoles del pueblo de Amozoc atendieron a la medida del monarca, demostrando dos cosas: la primera, ser vasallos leales del rey, aunque algunas corporaciones ocultaron sus posesiones y al final no se prosiguió con el mandato real, y, la segunda, la capacidad económica de las cofradías. De igual forma, a pesar de los cambios políticos, económicos y culturales en la primera mitad del siglo decimonónico, la feligresía buscó ciertos mecanismos para continuar impulsando y financiando la devoción de la «patrona de Amozoc». Por lo tanto, se analizan los principales elementos para el impulso y sostenimiento de la devoción patronal en el pueblo de Amozoc, como signo de sumisión a la virgen, tras las condiciones en que se encontraba la nueva nación, entre ellos la fábrica del retablo del altar mayor, el decoro de la iglesia parroquial y la creación de la esclavitud mariana en 1841.

Plantea que la compra de la nueva imagen titular en Amozoc propició el descontento social, en 1901, hasta el incendio del templo parroquial, en 1924. Entonces, la feligresía mantuvo la devoción patronal por medio de una serie de acuerdos con el clero secular. A través de nuevas asociaciones de seglares, por ejemplo, la del escapulario azul, anterior al robo de la imagen fundadora, los devotos continuaron financiando la fiesta de la santa patrona. De igual forma, la tragedia de la parroquia de Amozoc que conmocionó a los habitantes amozoquenses implicó un cambio de sede parroquial, en este caso, a la iglesia del

exconvento franciscano, así como la intervención de la autoridad episcopal para la reedificación del templo de Amozoc.

Asimismo, se postula que la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción demostró el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc después del incendio parroquial y la persecución religiosa, pues a pesar de las dificultades que enfrentó, la feligresía continuó con sus prácticas devocionales. La religiosidad del pueblo de Amozoc se reforzó mediante la organización de las asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades, ya que la devoción mariana sostuvo a la comunidad creyente en medio de la zozobra e intranquilidad. Así, al terminar el período cristero, inicia una nueva etapa devocional en Amozoc tras la entronización de la nueva imagen y su bendición solemne por el prelado poblano Pedro Vera y Zuria.



Figura A.1. Ubicación actual del municipio de Amozoc en el estado de Puebla. Disponible en <https://ciudadesdemimexico.com.mx/cidade.php?uf=puebla&cidade=amozoc>

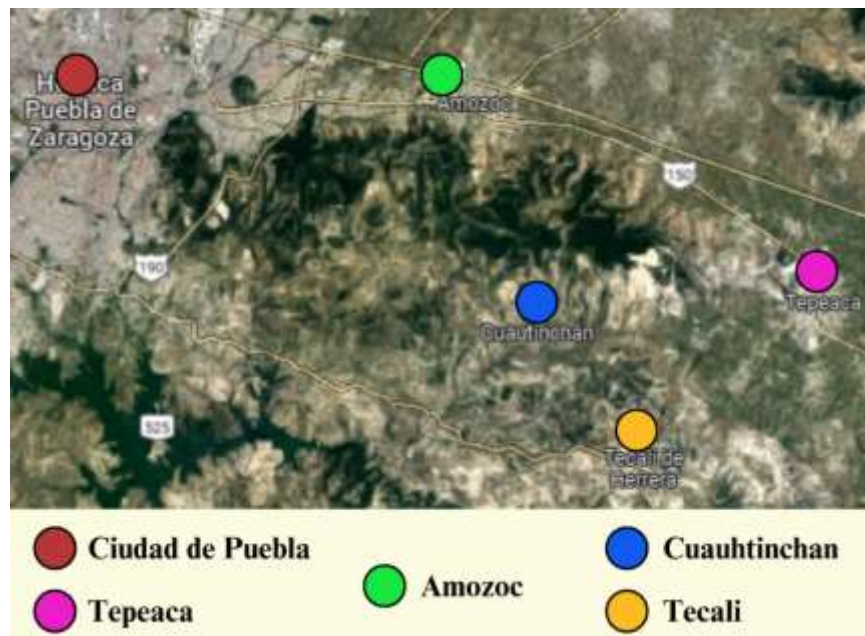


Figura A.2. Mapa actual de la ubicación geográfica de Amozoc y otros centros poblacionales cercanos <https://www.google.com.mx/maps/@19.0699953,-97.9801993,46457m/data=!3m1!1e3?entry=ttu>.

## CAPÍTULO I

### La cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo indio de Amozoc, siglo XVI

Este capítulo aborda el tema de la devoción patronal de la cofradía de Santa María de la Asunción en el pueblo indio de Amozoc, en el siglo XVI. La celebración de su fiesta tutelar, con la acción conjunta de la nobleza india y los frailes doctrineros de Tepeaca —después con los de Cuauhtinchan—, simbolizaba un acto de alianza de integración al nuevo sistema español, mediante la aceptación de la tradición ritual católica a través de la advocación mariana. En particular, se analiza la incorporación de los indios nobles, caciques de Amozoc, al orden novohispano, por medio del financiamiento y ornato de la festividad a la imagen de la Asunción como cofrades de ésta.

Los privilegios que la monarquía española reconocía a las Repúblicas de Naturales, como cuerpos administrativos, eran suficientes para que la nobleza india mantuviera su autoridad, su autonomía local y pudiera defender las tierras, que fue uno de los motivos principales de conflicto. No obstante, la condicionante era crear mecanismos para que, junto con las órdenes mendicantes y españoles, la población india aceptara el cristianismo, garantizando repúblicas cristianas en la Nueva España.<sup>66</sup> Así se estableció una alianza sacralizada, es decir, el pacto entre las élites políticas indias con el rey, protector de la Iglesia católica.<sup>67</sup>

El proceso evangelizador fue posible no sólo por el arduo trabajo de las órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos, agustinos, entre otros), sino por la participación de la nobleza india. Al incentivar a una sociedad heterogénea a incorporarse a la nueva organización política, social y religiosa, coadyuvó al cambio del sistema prehispánico al modelo español del siglo XVI.<sup>68</sup> El sistema de repúblicas establecido en Nueva España implicó la adjudicación de poder de gobierno, justicia y hacienda a los indios nobles, frente

---

<sup>66</sup> Cfr. Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México: FCE, UNAM, FFyL, 2020, p. 48.

<sup>67</sup> Ver. Guillermo Porras Muñoz, “El regio patronato Indiano y la evangelización”, *Scripta Theologica*, vol. 19, núm. 3, 1987, pp. 777-778. Consultado el 23 de noviembre de 2021 en [https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12108/1/ST\\_XIX-3\\_07.pdf](https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12108/1/ST_XIX-3_07.pdf); Rubial, *El cristianismo...*, p. 46.

<sup>68</sup> Cfr. Lidia E. Gómez García, *Los anales nahuas de la ciudad de Puebla de los Ángeles, siglos XVI y XVII. Escribiendo la historia indígena como aliados del rey católico de España*, Puebla: Ayuntamiento de Puebla-Gerencia del Centro Histórico, UNESCO, Universidad de Rutgers, 2018. Versión digital 2019, p. 98. Disponible en <http://pueblacapital.gob.mx/images/LibroAnalesDigital.pdf>.

a las Repúblicas de españoles, “pero sujetas irremisiblemente a un acto de alianza entre los actores locales y la monarquía”,<sup>69</sup> como fue el caso de los caciques de Cuauhtinchan y de Amozoc, permitiendo el traslado de las antiguas prácticas de alianzas prehispánicas a las del imperio español.<sup>70</sup>

De esta manera, “a través de los actos religiosos, los caciques promovían y financiaban el culto divino que garantizaba los actos propiciatorios para garantizar el bienestar colectivo”,<sup>71</sup> con auxilio de los frailes doctrineros como mediadores entre los indios aliados y la corona española. Por ejemplo, los de la orden franciscana en la región Cuauhtinchan-Tepeaca y, en especial, en el pueblo de Amozoc en torno a un elemento identitario: la devoción a la imagen de la Virgen de la Asunción.

El primer apartado tiene como objetivo examinar la adhesión a las prácticas cristianas de los nobles principales de Amozoc, en el siglo XVI, vasallos del rey,<sup>72</sup> mediante la revisión de los antecedentes prehispánicos del valle Puebla-Tlaxcala. Consecuentemente, se estudia comparativamente la relación de los procesos de alianzas precortesianas con los nuevos pactos con la monarquía española, por medio de la fundación de una de las primeras cofradías de la región Cuauhtinchan-Tepeaca, que es la cofradía de la Asunción.

El objetivo del segundo apartado es analizar la incorporación del pueblo de Amozoc al orden novohispano bajo el auspicio de la advocación mariana de la Asunción, de ser una cofradía de Cuauhtinchan en particular, a la cofradía patronal de la población india de Amozoc. Mientras que el tercer y último apartado tiene el objetivo de estudiar el propósito

---

<sup>69</sup> Lidia E. Gómez García, “Devoción y bien común. Las autoridades indias de Tepeaca, siglos XVI-XVIII”, en Lidia E. Gómez García (comp.), *La huella de una conquista. Tepeaca en la época novohispana*, México: Editorial Cariátide, 2021, p. 106.

<sup>70</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 98.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>72</sup> La alianza con los indios comprometía al monarca a velar por ellos, mientras que éstos demostraban méritos de vasallaje al someterse y reconocer a un sólo rey y señor, además de aceptar la fe católica por medio del bautismo. Es decir, “los indios participarían en la sociedad novohispana como vasallos del rey, con las obligaciones de súbditos tributarios, el derecho de gobernar sus propias comunidades y la libertad de litigar sus quejas ante los jueces españoles”. Brian Philip Owensby, “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”, *Historia Mexicana*, vol. 61, núm. 1, 2011, p. 71. Consultado el 5 de noviembre de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/279/256>; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 30 [Nota del autor].

de la edificación del convento de Amozoc, pueblo de paso, para la labor evangelizadora de los frailes menores y la consolidación de la conquista militar.<sup>73</sup>

### **I.1. La fundación de una cofradía como acto de alianza de conquista**

Los pueblos mesoamericanos nahuas consolidaron su poder mediante alianzas (matrimoniales, de guerra o conquista, de ocupación), para así conformar un territorio, compenetrados con los grupos nativos de la zona donde se establecieron.<sup>74</sup> Por ello, formaron una entidad o entidades constitutivas político-territoriales durante el período novohispano llamadas *altépetl*, organizados en grupos simples y compuestos como parte de la tradición aliancista.<sup>75</sup>

Las alianzas precortesianas se constituían por medio del territorio “que tenía como referente simbólico un espacio público común, donde se establecía el asiento del lugar sagrado, desde el cual se ejercía el poder. A este espacio estaban vinculados los pueblos aliados”,<sup>76</sup> los cuales, junto con el *altépetl* rector formaban un todo, aunque las partes que componían la unidad estaban separadas y ejercían su autonomía.<sup>77</sup> Es decir, el modelo nahua

---

<sup>73</sup> Cfr. Bernardo García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima de México ilustrada*, México: El Colegio de México, 2008, pp. 131-133.

<sup>74</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 267.

<sup>75</sup> De acuerdo con Lockhart, el *altépetl* simple era una unidad política-territorial básica que conformaba un *altépetl*-cabecera y subgrupos semi independientes con un sistema rotativo de cargos. En la cabecera se ubicaba un centro ceremonial, el palacio del gobernante en turno y el *tianguis* para el control del comercio. En cambio, el *altépetl* compuesto era aquella unidad de organización compleja que unificaba dos o más *altépetl* simples, formando un estado multiétnico vinculado y organizado mediante alianzas entre los *tlatoani* de cada *altépetl* que reconocían a uno como *tlatoani* universal, pero conservando su autonomía frente a este. El pueblo de Cuauhtinchan presenta esta estructura sociopolítica como *altépetl* compuesto. Cfr. Lockhart, *op. cit.*, pp. 29-37; Rubial, *El cristianismo...*, p. 47. Con la diferencia de que esta concepción del *altépetl*, con una composición de ser simple o compleja, se constituyó en la segunda mitad del siglo XVI, durante las congregaciones y fundaciones de pueblos. Cfr. Lidia E. Gómez García, “El concepto humanista del *altépetl* y la impronta nativa en las Repúblicas de Naturales novohispanas”, *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, vol. 9, núm. 17, julio-diciembre, 2022, pp. 207-232. Consultado el 9 de marzo de 2023 en [https://www.academia.edu/95208092/EL\\_CONCEPTO\\_HUMANISTA\\_DEL\\_ALT%C3%89PETL\\_Y\\_LA\\_IMPRONTA\\_NATIVA\\_EN\\_LAS\\_REP%C3%9ABLICAS\\_DE\\_NATURALES\\_NOVOHISPANAS](https://www.academia.edu/95208092/EL_CONCEPTO_HUMANISTA_DEL_ALT%C3%89PETL_Y_LA_IMPRONTA_NATIVA_EN_LAS_REP%C3%9ABLICAS_DE_NATURALES_NOVOHISPANAS).

<sup>76</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 60.

<sup>77</sup> Cfr. Lockhart, *op. cit.*, p. 29.

se constituía en unidades políticas, sociales o económicas entre una serie de subunidades que, a través de alianzas, conformaban una unidad mayor.<sup>78</sup>

Inspirado en el humanismo renacentista del siglo XVI, y partiendo de las ideas de la obra *Utopía* de Tomás Moro, la conformación del *altépetl* novohispano proviene de la tradición europea, adaptado al sistema prehispánico de alianzas.<sup>79</sup> El *altépetl* se ajustó a la definición de “pueblo” y sus respectivas subunidades, interpretado jurídicamente como símbolo de alianza y mecanismo de poder, a la vez que permitió la subsistencia del modelo de la cultura pactista nahua reflejado en los niveles de jurisdicción entre pueblos cabecera y sujetos.<sup>80</sup>

La política del “buen gobierno” de la monarquía hispánica, legitimada por las virtudes morales cristianas, tuvo como principal elemento integrador la justicia social,<sup>81</sup> la cual la nobleza india adaptó a su tradición prehispánica de alianzas. En este caso, el ejercicio de esta justicia social y de la incidencia de los ideales humanistas del siglo XVI, se reflejó en la organización de las subunidades del *altépetl* novohispano y la práctica de las elecciones anuales de forma rotativa por turnos.<sup>82</sup>

Los indios nobles redactaron anales de legado prehispánico que legitimaban su linaje o grupo étnico, con el fin de continuar o al menos conservar algún cargo en el nuevo sistema español, e incluso para acceder a los círculos de poder. La elaboración de estos documentos que “pretendían reivindicar históricamente el mérito de ‘buen gobierno’ frente al resto de actores indios con quienes competían por el poder local, también fungían como evidencia ante los pueblos en la región, ya que circulaban versiones orales”.<sup>83</sup>

En estos anales, producidos durante la época novohispana, se registraron los acontecimientos históricos importantes que el grupo generador consideraba, con el objetivo de diferenciarse del resto de los pueblos de indios y reivindicar el espacio de poder local.<sup>84</sup> Es por ello que la parte prehispánica narrada por los nahuas del siglo XVI se insertó en la

---

<sup>78</sup> Cfr. Gómez, “El concepto...”, p. 218.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>81</sup> Cfr. Juan Francisco Pardo Molero, “Introducción. Gobernar según la virtud en la Monarquía Hispánica”, en Juan Francisco Pardo Molero (ed.), *El gobierno de la virtud. Política y moral en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)*, Madrid: FCE, Red Columnaria, 2017, p. 13.

<sup>82</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 153.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp. 214-215.

nueva dinámica con la llegada de Cortés, construyendo una narrativa acorde a las necesidades que tenían de argumentar y defender sus derechos.<sup>85</sup>

Esta construcción del mundo prehispánico va a permitir a los pueblos presentar posturas comunes de lo que pasó antes de la llegada de los españoles para legitimar su gobierno y mantener sus privilegios, no sólo frente a la corona sino también a otros grupos. Es por esto que algunos modelos escriturarios se remontan a la disgregación del poderío tolteca ya “que quedaría como referente mítico de un señorío legítimo, la ausencia de una potencia dominante hizo que los señoríos emergentes reclamaran en él su genealogía política”,<sup>86</sup> por ejemplo, Tula.<sup>87</sup>

El grupo tolteca-chichimeca llegó a Cholula aproximadamente en el año de 1150, cohabitando con la sociedad residente, es decir, los olmeca-xicalanca, convirtiéndose en sus *macehualli*;<sup>88</sup> sin embargo, de acuerdo con la *Historia Tolteca Chichimeca*, el primer grupo decidió conquistar la tierra por medio de la guerra.<sup>89</sup> No obstante, los pueblos aliados de los

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 56

<sup>86</sup> Ruiz y Mazín, *op. cit.*, p. 54.

<sup>87</sup> Las unidades territoriales nahuas de tradición aliancista eran las grandes urbes mesoamericanas, que se valían de intercambios comerciales y culturales como una red de vínculos complejos con otros asentamientos, tal es el caso de Tula, ubicada actualmente en el estado de Hidalgo. Tras la caída de Teotihuacan y de pueblos mayas hacia el año 600 d.C., aparecieron nuevos centros poblacionales, entre ellos Tula, que lograron estructurarse gracias a pactos consensuados entre los grupos multiétnicos prehispánicos. Tula fue el escenario como nueva reubicación poblacional iniciado por los chichimecas entre el año 600 y el 700 d.C. Dos siglos después, la civilización tolteca tendría un importante florecimiento, en donde probablemente se realizó una alianza entre los chichimecas y grupos de tradición teotihuacana que habían permanecido en algunos espacios de la Cuenca de México y migraron hacia el norte: los nonoalcas. La crisis y el abandono de Tula se ubica entre el año 1150 y 1200, fraccionándose en dos grupos migrantes, el primero se dirigió a Culhuacán y el segundo al valle Puebla-Tlaxcala, en concreto, a Cholula. Cfr. Pablo Escalante Gonzalbo, “El Posclásico en Mesoamérica”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general de México*, novena reimpresión, México: El Colegio de México, 2019, pp. 119-131.

<sup>88</sup> Cfr. Hildeberto Martínez Martínez, *Tepeaca en el siglo XVI: Tenencia de la tierra y organización de un señorío*, tesis para obtener el grado de maestro en ciencias antropológicas, especialidad antropología social, México: Universidad Veracruzana, 1984, p. 2. Disponible en <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/41888>. Los *macehualli* eran aquellos grupos de clase social nahua del común que no formaban parte de los *pilli* (nobleza india), y “residían en las tierras de un teccalli y por ello pagaban tributo en especie, servicio y labores agrícolas y comunales para el noble o la comunidad”. Aurelio López Corral, “Conquistas y macehuales: la fuente de riqueza en Cuauhtinchan y Tepeaca durante la época prehispánica”, *Revista Teccalli*, núm. 3, 2012, p. 22. Consultado el 4 de octubre de 2021 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/teccalli/article/view/18195>.

<sup>89</sup> La *Historia Tolteca Chichimeca* es un grupo pictográfico-documental en lengua náhuatl que trata sobre el devenir del pueblo de Cuauhtinchan realizado por una de las subunidades, los moquiuxca. Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 95. De acuerdo con el nahuatlato Luis Reyes, estos anales incompletos o “Cuenta de los años”, como el registro se hace llamar en náhuatl (Xiuhtlapoualli), también presenta caracteres latinos, glifos y mapas, que posiblemente fueron elaborados entre los años de 1546 y 1547, con ayuda de la tradición oral y de registros de la época. Incluso las propias interpretaciones de pinturas jeroglíficas fueron consideradas para narrar los acontecimientos, realizando un resumen con el abanico de fuentes disponibles. Cfr. Luis Reyes

derrotados olmeca-xicalanca se insurreccionaron contra los nuevos gobernantes de la Gran Cholollan,<sup>90</sup> por lo que se desencadenaron una serie de alianzas para recuperar el poder con pueblos de origen septentrional.<sup>91</sup> Aunado a esto, durante los siglos XII y XIII se gestaron oleadas migratorias en el altiplano del Anáhuac por varias circunstancias, por ejemplo, el deterioro ambiental y los cambios climáticos que acaecieron en el norte de Mesoamérica.<sup>92</sup> En vista de los movimientos poblacionales que se distribuyeron en la cuenca de México y el valle Puebla-Tlaxcala, para poder instalarse tuvieron que establecer alianzas o iniciar guerras de conquista contra los asentamientos nativos, tal como sucedió con los tolteca de Cholula y los chichimeca.

Los tolteca-chichimeca encumbrados en Cholula solicitaron ayuda a pueblos mercenarios chichimeca que habitaban en Colhuacatepec Chicomoztoc [Figura I.1].<sup>93</sup> Al someter a los pueblos sublevados, los tolteca celebraron una alianza con los chichimeca, asignándoles tierras que rodeaban Cholula [Figura I.2], así como *macehualli*.<sup>94</sup> Éstos aceptaban la autoridad suprema de los tolteca como señores principales, pero con autonomía suficiente dentro de su territorio otorgado, asumiendo un compromiso militar ante cualquier

---

García, *Cuahtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*, 2ª ed. México: FCE, Gobierno del Estado de Puebla, CIESAS, 1988, pp. 6-11.

<sup>90</sup> Xochimilca, Ayapanca, Tecihqueme, Texallo, Tlihua, Cuilocatl y Auzolcatl, ubicados al sur de la ciudad de Cholula. Cfr. Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, pp. 184-185.

<sup>91</sup> Pablo Escalante explica que los toltecas pidieron apoyo a pobladores chichimecas norteños, provenientes del Bajío y la Sierra Madre Occidental, es decir, al noroeste de la antigua Tula. Cfr. Escalante, *op. cit.*, p. 136.

<sup>92</sup> En vista de los cambios ambientales de la región, fue imposible la subsistencia de los pueblos sedentarios, orillándolos a migrar hacia el sur en busca de mejores condiciones, pues las del área norte no favorecían las prácticas agrícolas. Cfr. Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2ª ed., México: El Colegio de México, FCE, 2011, p. 207. La doctora Lidia E. Gómez considera que “si bien el principal motivo de ocupación prehispánica de la región PueblaTlaxcala [sic] fue la búsqueda de nichos ecológicos, que garantizaran los alimentos y subsistencia”, también existieron otros intereses asociados a la caída del Imperio de Tula. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 84.

<sup>93</sup> Cfr. Reyes, *op. cit.*, p. 24; Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 157. Los moquiuxca los cuautinchantlaca, los texcalteca, los totomiuaque, los malpantlaca, los zacateca, los tzauhteca y los acolchichimeca

<sup>94</sup> Cfr. Escalante, *op. cit.*, p. 136. El etnohistoriador Hildeberto Martínez sostiene que “la entrega de las tierras por parte de los jefes tolteca a los chichimeca fue “en gran parte un acto simbólico”. [...] Significaba además mantener su situación predominante sobre los aliados; predominio que se expresaba tanto en la obtención de ‘regalos rituales’ como en el hecho de consagrar, en la ciudad de Cholula, a los jefes chichimeca locales”. Martínez, *op. cit.*, p. 3. Cada grupo chichimeca se estableció alrededor de Cholula: los tlaxcalteca al norte de la urbe cholulteca; los totomiuaque en el sur en Totomiuacan; en el occidente los acolchichimeca en Uexotzinco; al oriente se asentaron los cuautinchantlaca en Quauhtinchan; los tres grupos restantes el noreste de Cholula, es decir, los zacateca en Zacatlan, los tzauhteca en Zautlan, y en Malpan los malpaneca. Cfr. Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 187 [Nota del autor].

insurrección o invasión de pueblos externos o internos. Asimismo, las alianzas matrimoniales también significaron un vínculo más estrecho entre los nuevos linajes chichimeca y tolteca como estrategia política, al entregar, en este caso, a las hijas de los señores principales de Cholula,<sup>95</sup> originando el linaje de la parcialidad nahua,<sup>96</sup> misma que apoyó los proyectos de la monarquía española en el siglo XVI, en particular, la congregación de los pequeños *tlaxilacalli* dispersos en los llanos de Amozoc.<sup>97</sup>

Se puede notar la importancia del vasallaje por parte de los chichimecas del norte de Mesoamérica ante los tolteca-chichimeca, dada las estrategias políticas como lo fueron las conquistas y el matrimonio, y que dieron origen a grandes pueblos que controlaban el valle poblano-tlaxcalteca hasta la llegada de los españoles en 1519. El grupo de los cuauhtinchantlaca dio el nombre al señorío de Cuauhtinchan hacia 1175, el cual también estaba subdividido por siete subgrupos [Figura I.3].<sup>98</sup> Estos subgrupos, al igual que los grupos chichimeca, no eran homogéneos debido a la diversidad de etnias que estaban compuestos, además de estar constituidos por una fuerte jerarquización, pues cada subgrupo tenía su propio tlahtoani y al mismo tiempo reconocían a un centlahtoani (señor universal) del linaje de Teuhctecozauhqui, tlahtoani del subgrupo cuauhtinchantlaca.<sup>99</sup> Pero ¿cuáles poblaciones “nativas” se encontraban en ese espacio antes de la llegada del grupo chichimeca? ¿Qué subgrupo de los cuauhtinchantlaca ocupó la llanura de Amozoc?

---

<sup>95</sup> Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>96</sup> Luis Reyes sostiene que la parcialidad nahuapan tlahtocayo o señorío de los nahua estuvo formada por grupos migrantes, es decir, los moquiuxca, los cuauhtinchantlaca y los calpulli de origen cholulteca (siglo XIII). Reyes, *op. cit.*, pp. 16-22.

<sup>97</sup> Los *tlaxilacalli* eran los barrios, arrabales, agrupaciones de casas o familias de macehuales que habitaban las tierras y las trabajan; “liderados por nobles de menor jerarquía, que trabajaban para los nobles herederos de los antiguos linajes”. Lidia E. Gómez García y Cristóbal Arturo Tlatelpa Garrido, “Tierra llana y a partes áspera y montuosa: La relevancia de la fundación de Villa Segura de la Frontera (Tepeaca, Pue.)”, en Isabel Fraile Martín (dir.), *500 años de la Villa Segura de la Frontera al Tepeaca de hoy. Primer Cabildo de Puebla y del Centro de México*, México: Editorial Cariátide, 2020, p. 51. También eran partes del altépetl con jurisdicción propia (microcosmos), o territorios donde los nobles cobraban tributo y hacían justicia, es decir, tenían sus propios principales como autoridades que eran los responsables de la repartición de tierras, la colección de tributos y la administración del trabajo y recursos. *Cfr.* Gómez, *Los anales nahuas...*, pp. 152-174.

<sup>98</sup> Los moquiuxca, los cuauhtinchantlaca, los totollinpaneca, los chimalpaneca xalcomolca, los chichimeca de Tollan-Techachalticpac-Calmecauacan-Ayapanco, los chichimeca establecidos en Tenantitlan, y los chichimeca de Tlaxichco. *Cfr.* Reyes, *op. cit.*, pp. 35-41; Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>99</sup> *Cfr.* Martínez, *op. cit.*, p. 4.

Los grupos chichimecas sometieron a la antigua población, para así establecer poderosos señoríos como el de Cuauhtinchan.<sup>100</sup> Previo a la conquista chichimeca, siete pueblos formaban parte de una provincia aliada de los olmeca-xicalanca.<sup>101</sup> La *Historia Tolteca Chichimeca* narra el momento que el subgrupo cuauhtinchantlaca conquista al tlatoani Citecatl, ubicado en la montaña llamada Tziuhqueme, zona designada por los tolteca de Cholula. Al tomar prisionero a Citecatl, se apoderan del territorio del altépetl y de los habitantes: los citeca-cozoteca, ubicados al otro lado de la montaña Tziuhqueme, es decir, los llanos de Amozoc<sup>102</sup> y Tepeyacac. Debido a lo cual, la población nativa aliada al altépetl olmeca-xicalanca, ubicada en los llanos de Amozoc y Tepeaca, pasaron a formar parte de los tributarios del altépetl-pueblo de Cuauhtinchan, en otras palabras, *macehualli*.<sup>103</sup> Posiblemente parte de los descendientes de nativos citeca-cozoteca fueron los que congregaron para el financiamiento de la cofradía de la Asunción en la década de 1530, como se analizará más adelante.

La diversidad étnica de la población del señorío de Cuauhtinchan, en el que la población nativa de Amozoc estaba sumergida, continuó siendo heterogénea al recibir a

---

<sup>100</sup> Cfr. Escalante, *op. cit.*, p. 147.

<sup>101</sup> Cuya cabecera era una de las subdivisiones, Xaltepec Uetzmaloi y yyacac.<sup>101</sup> Las otras subdivisiones eran: Tziuhqueme, Tepeyacac, Chiquimoltepec, Cuezcomatl yyacac, Tochtepec y Techimalli yyacac, posiblemente de distintas etnias. Cfr. Reyes, *op. cit.*, p. 72.

<sup>102</sup> El significado del topónimo *Amozoc* lo han interpretado como "lugar de la planta medicinal (*mozotl*) acuática". Francisco González-Hermosillo Adams y Luis Reyes García, *El códice de Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio*, 1ª ed., México: INAH, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 2002, p. 93. Esta traducción se justifica por la mención del nombre propio de las tierras "Amozotl ytzintlan" en la *Historia Tolteca Chichimeca*. Estas tierras (Amozotl y Tzintla) formaban parte del territorio de Cuauhtinchan. Cfr. González-Hermosillo y Reyes, *op. cit.*, p. 93; Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 228. Otras versiones consideran que Amozoc proviene del prefijo náhuatl *amo*, adverbio negativo, del sustantivo *zoquitl*, lodo, y del sufijo *c* de locativo, por lo cual quiere decir "lugar sin lodo"; también existe otra exégesis a partir de los troncos náhuatl de *amoxtl* o *amuxtl*, libro, *zoll* o *zoli*, viejo, y *c* de locativo. Cfr. Antonio Peñafiel, *Nomenclatura geográfica en México: etimología de los nombres de lugar*, México: Secretaría de Fomento, 1897, p. 23. Se prefiere utilizar la segunda versión porque refiere al tipo de suelo arenoso que existe en las inmediaciones de Amozoc, además de contar con el respaldo de la tradición oral sobre el significado y documentos del siglo XVI.

<sup>103</sup> El asentamiento prehispánico de los citeca-cozoteca en el siglo XII se encontraba en una llanura y, como punto estratégico de defensa ante las guerras de conquista, los cuauhtinchantlaca se asentaron en las elevaciones de la sierra de Amozoc. Posiblemente también la población nativa se asentó con ellos en los últimos siglos del período posclásico, como lo demuestran los vestigios arqueológicos encontrados en los cerros próximos al asentamiento urbano de Amozoc. Cfr. Dagoberto Moreno López, *Amozoc. Leyenda, arte y tradición*, 1ª ed., Puebla: 1996, p. 2. Una de las pequeñas elevaciones se le conoce por la tradición oral como el cerro Coyotepetzin en donde se encontraron piezas prehispánicas, como vasijas y monolitos, pero lamentablemente la zona no ha sido explorada y, por ende, ha sido saqueada por particulares. Cfr. Moreno, *op. cit.*, pp. 1-2.

nuevos grupos extranjeros en tierras del señorío de Cuauhtinchan. Por ejemplo, la llegada de dos grupos migrantes, los colhuaque y los tlamayoca de Uexotzinco aproximadamente en los años 1178 y 1182, instalados en Tepeyacac al cohabitar o someter a la antigua población.<sup>104</sup> También llegaron los colomochca al servicio de los cuauhtinchantlaca, y los mixteca-popoloca acogidos por el subgrupo chimalpaneca-xacomolca otorgándoles tierras y mujeres al ser acosados por los colomochca,<sup>105</sup> originando la parcialidad de los pinome,<sup>106</sup> misma que adjudicó algunos solares para el financiamiento de la devoción patronal de Amozoc en el siglo XVI.

Por otro lado, en el siglo XIII, otros grupos tolteca-chichimeca oriundos de Cholula son recibidos por los cuauhtinchantlaca-moquiuxca, dándoles tierras y mujeres, además de permitirles conservar sus calpulli y no obligarlos a tributar, conformando así la parcialidad de los nahua. En 1398, los tlatelolcas conquistaron el señorío de Cuauhtinchan, tomando el control del poder político durante más de cuatro décadas. “Los tolteca deciden colocar como gobernantes a un grupo de nobles pinome de origen mixteco-popoloca”.<sup>107</sup>

“Lo característico de este tipo de alianzas [...] es que para tener derecho a recibir tierras y mujeres los inmigrantes deberán participar en las conquistas –o en las guerras– a favor del grupo que los admite en su seno. [...] Y fuera de ello los inmigrantes mantenían, hasta cierto límite quizás, su independencia”.<sup>108</sup> Los pactos acordados entre los teccalli<sup>109</sup> se utilizaban para apoyar al pueblo que sufría una invasión, por ejemplo, Cholula, Uexotzinco, Tlaxcala y Totomiuacan al auxiliar a Cuauhtinchan tras la conquista de los tlatelolcas. Para el siglo XV, Tepeaca decidió afrontar a Cuauhtinchan a causa de la supuesta legitimidad territorial por parte de la población nativa ubicada en Tepeyacac desde el siglo XII. Ante lo cual, los nobles de Cuauhtinchan, Totomiuacan y Tecalco se aliaron contra Tepeaca, pero

---

<sup>104</sup> Cfr. Martínez, *op. cit.*, pp. 8-11.

<sup>105</sup> Estas alianzas también tuvieron como objetivo incrementar su fuerza militar, agregando a nuevos grupos inmigrantes dentro de las mismas subdivisiones para que tiempo después pudieran controlar la región. Cfr. Martínez, *op. cit.*, p. 178 [Nota del autor].

<sup>106</sup> Cfr. Reyes, *op. cit.*, p. 75.

<sup>107</sup> López, *op. cit.*, p. 24.

<sup>108</sup> Martínez, *op. cit.*, p. 14.

<sup>109</sup> Un teccalli fue “la institución noble que constituyó una subunidad fundamental del altépetl. Cada teccalli estuvo encabezada por un teuhltli (noble principal) y conformada por sus parientes”. López, *op. cit.*, p. 22.

fallaron la guerra y los gobernantes pinome de Cuauhtinchan, que ostentaban el poder, se dispersaron de su asentamiento, mientras Tepeaca ocupaba sus tierras y sus *macehualli*.<sup>110</sup>

Los nobles pinome solicitaron la intervención de la Triple Alianza para conquistar Tepeaca en 1466,<sup>111</sup> finalizando con la fragmentación del altépetl-pueblo de Cuauhtinchan, dividiéndolo en cinco señoríos sometidos a los mexicas en la provincia tributaria de Tepeaca,<sup>112</sup> mientras que Cuauhtinchan fue relegado, de tal forma que perdió gran parte de su territorio cuando las autoridades de Tenochtitlan marcaron linderos entre los señoríos.<sup>113</sup> Los mexicas establecieron siete teccalli en Cuauhtinchan,<sup>114</sup> y uno de estos mantuvo el linaje nahuapan tlahtocayo que poseía tierras de Amozoc hasta principios del siglo XVI, pues fueron arrebatadas por dignatarios mexicas quienes posiblemente dotaron estas tierras a nobles pinome.<sup>115</sup> En 1506, la parcialidad pinome se apropió de las llanuras amozoquenses por medio de las autoridades mexicas, lo cual significa que los nuevos nobles indios de Amozoc serían los de la parcialidad pinopan, es decir, el teccalli Tecpanecatl.<sup>116</sup> Esta es la coyuntura de un proceso de establecimiento de redes de poder en el pueblo de Cuauhtinchan, cuyos *pilli* entran en conflicto para seguir teniendo autoridad, acumulación de tierras y *macehualli*, bajo el dominio de México-Tenochtitlan. Los descendientes de estos nobles son aquellos que permanecen en el poder ante la llegada de Cortés y el nuevo orden político

---

<sup>110</sup> Cfr. Reyes, *op. cit.*, pp. 84-85.

<sup>111</sup> Cfr. Martínez, *op. cit.*, p. 40.

<sup>112</sup> Los cinco señoríos independientes fueron: Tepeaca, Tecali, Quecholac, Tecamachalco y Cuauhtinchan. Cfr. Martínez, *op. cit.*, p. 16.

<sup>113</sup> Cfr. Mariam Iglesias, "Tierras indias bajo ley española. Cuauhtinchan, Puebla, México (siglo XVI)", *Anuario IEHS*, núm. 13, 1998, pp. 215-216. Consultado el 27 de marzo de 2020 en <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/Files/1998/009%20-%20Iglesias%20Miriam%20-%20Tierras%20Indias%20Bajo%20la%20ley%20Espa%C3%B1ola.....pdf>.

<sup>114</sup> Tecpanecatl, Tezcacoateopan, Chichimecateopan, Xicotenco, Calmecaucan, Totzintecpan y Tepetzinco. Cfr. Reyes, *op. cit.*, pp. 87-88.

<sup>115</sup> Sustento este argumento ya que distintos documentos indican que a la nobleza india pinome le pertenecían las tierras de Amozoc desde principios del siglo XVI, por ejemplo, el *Libro de los Guardianes y Gobernadores de Cuauhtinchan, 1519-1640*, escrito por esta parcialidad, asentando su competencia sobre estas tierras y la fundación del pueblo de Amozoc, además de diferentes testamentos de los caciques pinome. En segundo lugar, la *Historia Tolteca Chichimeca*, escrita por la parcialidad nahua, menciona: "También en ese año Matlac Xochitl tomó nuestra tierra. Tomó tlaqueualtin y por inventos fue a rozar nuestra tierra de Amozotl ytzintlan sin declaración precisa", adjudicándose las tierras como propias antes de la invasión. Kirchoff *et al.*, *op. cit.*, p. 228.

<sup>116</sup> El tlatoani del teccalli Tecpanecatl, el que expropió las tierras de Amozoc del teccalli Tezcacoateopan de los moquiuxca, se llamaba Matlaxochitl, nieto de Coxaca fundador del linaje rector de Cuauhtinchan a finales del siglo XV. Cfr. Reyes, *op. cit.*, pp. 86-88.

implementado en la Nueva España, fungiendo como caciques del pueblo indio de Amozoc y a la vez de Cuauhtinchan,<sup>117</sup> y son ellos los que aceptan, sostienen e impulsan la devoción de la cofradía de la Asunción a partir de la cuarta década del siglo XVI, para concluir como patrona del pueblo de Amozoc.

Las alianzas que entablaron los pueblos mesoamericanos nahuas (de guerra o conquista, matrimoniales, de ocupación), como se ha estudiado desde los tolteca con los chichimecas, así como las parcialidades nahua y pinome en el señorío de Cuauhtinchan, tendrían otras circunstancias y motivos en el siglo XVI, ahora como aliados de la corona, formando parte de las limitadas huestes de Hernán Cortés y, de manera indirecta, su incorporación a la monarquía hispánica.<sup>118</sup> Con el nuevo sistema español se aprovecharon estos lazos que existían entre los altépetl e incluso los conflictos históricos, sobre todo por las jurisdicciones territoriales, pactando mediante el sacramento del bautismo con el fin de que la nobleza india mantuviera su autoridad, sobre sus tierras y *macehualli*, reconociendo a un solo soberano, como se explicará más adelante.

¿Qué medios utilizaron los nobles indios para incorporarse al sistema español en la primera mitad del siglo XVI? La caída de México Tenochtitlan por las huestes de Cortés y los indios aliados que formaban el grueso de las fuerzas militares, como aliados de la corona, determinó una serie de pactos entre la élite india de los antiguos altépetl mesoamericanos, durante la primera mitad del siglo XVI, con el sistema español. Por tanto, se efectuó una alianza sacralizada con la monarquía,<sup>119</sup> pues los nativos aceptaron la religión católica para obtener los privilegios que dotaba la corona, mediante el bautismo como el primer sacramento para formar parte de la religión católica. Las alianzas que se entablaron durante el período de la conquista y a posteriori, tuvieron la finalidad de concretar, por una parte, el proyecto «geopolítico» expansionista que los monarcas españoles requerían como reyes lejanos en sus reinos occidentales y sus vasallos.<sup>120</sup> El plan fue cimentado por la Segunda Real Audiencia en Nueva España durante un proceso de consolidación de pactos entre las sociedades indias, para garantizar el dominio español.<sup>121</sup>

---

<sup>117</sup> Cfr. González-Hermosillo y Reyes, *op. cit.*, p. 93.

<sup>118</sup> Cfr. Ruiz y Mazín, *op. cit.*, pp. 68-72.

<sup>119</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 74.

<sup>120</sup> Cfr. Owensby, *op. cit.*, p. 100.

<sup>121</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 31.

Por otro lado, en algunos casos se buscó que estas alianzas consiguieran que los actores sociales nativos y de poder, es decir, los nobles indios locales, se sintieran retribuidos en sus intereses y continuaran gobernando sobre los indios como en el período prehispánico. De tal forma que se buscó un mecanismo de conciliación de la tradición de los pueblos mesoamericanos<sup>122</sup> en la estructura novohispana, con la implementación del sistema de repúblicas como sociedades que podían gobernarse a sí mismas, basado en el derecho romano que fue incorporado al derecho español y, por ende, a los reinos de América.<sup>123</sup> Y, según Cicerón, las Repúblicas eran aquellas sociedades administradas por leyes justas “conformes a la ley natural, que persiguen la común utilidad, y en las que el titular del poder político es el pueblo”.<sup>124</sup>

La política de alianzas que implementó el emperador Carlos V del Sacro Imperio Romano y I de los reinos hispanos, para gobernar un vasto territorio en un proceso de conformación de la monarquía hispánica fue una estrategia originada con el fin de apaciguar a las comunidades de Castilla sublevadas. Por ejemplo, los excesos del gobierno carolino y la falta de legitimidad de éste en el trono dieron pauta a una reforma judicial, otorgando garantías de autonomía a los gobiernos locales por medio del vasallaje hacia su monarca.<sup>125</sup> “Para la monarquía hispánica, el poder político cohesionaba todos estos territorios diversos y plurales, incluso al interior de ellos mismos, respetando y promoviendo las diferencias como parte de su ejercicio de gobierno soberano”,<sup>126</sup> bajo sujeción y fidelidad al monarca. De tal forma que los territorios gozaban de cierta autonomía, siempre y cuando reconocieran a un sólo soberano y estuvieran dispuestos a formar parte del proyecto de unidad político-

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, pp. 138-139.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>124</sup> Abelardo Levaggi, “República de indios y república de españoles en los reinos de las Indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, núm. 23, 2001, p. 420. Consultado el 16 de noviembre de 2021 en <http://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/340/326>. Asimismo, el romano jurista explica que la República “es cosa del pueblo; pueblo no es toda reunión de hombres congregados en cualquier manera, sino sociedad formada bajo la garantía de las leyes y con objeto de utilidad común”. Cicerón, *De república I*, 25, 39. Citado en Levaggi, *op. cit.*, p. 420. Mientras que San Agustín define el término república como “una junta compuesta de muchos, trabada y enlazada con el amparo del Derecho, manifestando que sin la justicia no se puede administrar ni gobernar rectamente de república”. Agustín de Hipona, *De civitate Dei* lib. XIX, cap 21. Citado en Levaggi, *op. cit.*, p. 422.

<sup>125</sup> *Cfr.* Owenby, *op. cit.*, p. 65; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 103; José Joaquín Jerez Calderón, *Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid: Marcial Pons, 2007, pp. 24-25.

<sup>126</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 138.

territorial hispánico, incluyendo los reinos de las Indias ocupados por derecho de conquista como un nuevo espacio con sociedades heterogéneas. El régimen político novohispano tenía el objetivo de darle seguimiento a los proyectos monárquicos que habían iniciado en Europa y así participar en la conformación del Estado español.<sup>127</sup>

Al ser reconocidos legalmente los indios en la Nueva España como vasallos de la corona mediante alianzas de conquista, se reconocían como aliados del rey y, en algunos casos, como vencedores y conquistadores.<sup>128</sup> Fueron incorporados al sistema de Repúblicas de naturales por medio de la fundación de pueblos a través de las congregaciones de indios en un punto estratégico, de acuerdo con los privilegios que la nobleza india mantendría al apoyar los planes de la monarquía española.

Como ya se ha mencionado, la autonomía de gobierno local (del *altépetl* al pueblo), el reconocimiento de los antiguos cargos que poseían por el linaje indio y la dotación de tierras y *macehualli* fueron las condicionantes para que los indios nobles recibieran los privilegios de la monarquía. Mientras que la nobleza autóctona aceptaba la religión católica, teniendo como requisito político, que no necesariamente significaba conversión religiosa, voluntaria o impuesta, la celebración del bautismo,<sup>129</sup> la élite india recibió este sacramento por los frailes llegados a la Nueva España como acto de alianza sacralizada. El sacramento del bautismo es el “medio de agregación de los catecúmenos a la comunidad cristiana, en tanto que los demás mantienen y desarrollan la gracia, por la cual quedan incorporados como miembros tanto del alma como del cuerpo de la Iglesia”.<sup>130</sup>

Los nobles indios y *macehualli* de Cuauhtinchan se incorporaron al nuevo sistema novohispano tras la conquista de españoles e indios en 1520,<sup>131</sup> adhiriendo a las prácticas cristianas de la tradición católica como las devociones a los santos, además de integrarse al

---

<sup>127</sup> Ignacio Rubio considera que el imperio español fue el resultado de un proceso de agregación de otras monarquías “que se fundaron en los afanes de reconquistar la Península Ibérica de manos de los agarenos, y que sin perder sus características buscaron siempre el enlace para fortalecerse ante el enemigo común”. J. Ignacio Rubio Mañé, *El virreinato. I Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*, 2ª ed., México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, FCE, 1983, p. 3.

<sup>128</sup> Cfr. Federico Navarrete Linares, *¿Quién conquistó México?*, México: Debate, 2019, p. 176.

<sup>129</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 95.

<sup>130</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, trad. Ángel María Garibay K., undécima reimpresión, México: FCE, 2013, p. 113. [Primera edición electrónica: 2014]

<sup>131</sup> Cfr. Kirchoff *et al.*, *op. cit.*, p. 230. También fueron conquistados Tepeaca, Tecali, Tecamachalco y Quecholac.

sistema de encomienda.<sup>132</sup> Los habitantes de Cuauhtinchan fueron bautizados y “evangelizados”, entre 1527 y 1528,<sup>133</sup> por fray Juan de Rivas de la orden franciscana, quien fuera guardián de Tepeaca en 1532.<sup>134</sup>

En consecuencia, los caciques del pueblo de las dos parcialidades (pinome y nahua) fueron los primeros a quienes se les administró el sacramento de la iniciación cristiana, concebido como un ritual de confirmación de sus cargos de poder en el sistema español.<sup>135</sup> Los caciques de Cuauhtinchan eran quienes llevaban a la población a bautizarse, ya que éstos habían pactado con los españoles una alianza sacralizada, entre ellos: Diego de Rojas (pinome), Alonso de Castañeda (nahua), Pedro de Luna (pinome), Juan de Moscoso (pinome), Baltasar de Torres (nahua), entre otros.<sup>136</sup>

Es posible que los caciques de Cuauhtinchan, como colaboradores de la corona, trasladaron a las pequeñas comunidades de indios de los llanos y la sierra de Amozoc a la Villa Segura de la Frontera, para que recibieran el bautismo y formaran parte de la Iglesia católica; y así contribuir al proceso de cristianización junto con los misioneros y encomenderos: una triada que se benefició del tributo y servicios que presentaba el grueso de la población india.<sup>137</sup> Por tanto, “la conducción espiritual de Cuauhtinchan la ejercían los frailes franciscanos desde Tepeaca por lo que su población estuvo en constante movimiento de un pueblo a otro”.<sup>138</sup>

---

<sup>132</sup> El sistema de encomiendas se define como la adjudicación de uno o más señoríos a un conquistador como encomendero de la población india, sustentado por las necesidades de la evangelización. “Implicaba [...] que los señoríos conservaran su carácter de cuerpo político, sus funciones de gobierno y su capacidad de recaudar tributos y [...] que entregaran a su encomendero parte sustancial de ese tributo”. García, *op. cit.*, p. 121.

<sup>133</sup> Cfr. Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 231; Eustaquio Celestino Solís y Luis Reyes García, *Anales de Tecamachalco 1398-1590*, México: FCE, 1992, p. 25 [fol. 5r]; Gonzalo Fernández Luna (coord.), *Inventario del Archivo Municipal de Cuautinchán, Puebla*, México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010, p. 12.

<sup>134</sup> Cfr. Fray Toribio Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*, estudio crítico, apéndices, notas e índice por Edmundo O’ Gorman, 9ª ed., México: Editorial Porrúa, 2014, p. 257. [Nota 15].

<sup>135</sup> Rubial, *El cristianismo...*, p. 77.

<sup>136</sup> Cfr. Ethelia Ruiz Medrano, “The Lords of the Land. The historical context of the Mapa de Cuauhtinchan No. 2”, in David Carrasco and Scott Sessions (eds.), *Cave, City, and Eagle’s Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan No. 2*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007, p. 103.

<sup>137</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 48.

<sup>138</sup> Diana López Meléndez, *De la colina al valle: las etapas de construcción monástica en Cuauhtinchan (1527-1593)*, tesina para obtener el título de licenciada en Historia, México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2014, p. 33. Disponible en <https://repositorio.unam.mx/contenidos/426626>.

Asimismo, en la jurisdicción eclesiástica, el pueblo de Cuauhtinchan era visita de la guardianía de Tepeaca, encomendado a San Juan Bautista como su santo patrono en 1530.<sup>139</sup> Mientras que en la jurisdicción política, Cuauhtinchan era sujeto a la ciudad cabecera de Tepeaca.<sup>140</sup> En Amozoc se impulsó la devoción a Santa María de la Asunción con ayuda de los frailes franciscanos y los caciques de Cuauhtinchan al realizar la primera congregación de indios de diferentes etnias, en tiempos muy tempranos de la región Puebla-Tlaxcala.

En 1532, los señores principales de Cuauhtinchan demostraron su autoridad sobre sus tierras y *macehualli*, como aliados de la monarquía española, al permitir que grupos de indios se establecieran dentro del territorio:

Parecieron ante nosotros los que guardaban la casa del merón [sic] del camino pasajero del pueblo de Amozoque que llaman dos caminos, uno que va a Tepeaca y otro que va al Pinal. Y apareció un fulano llamado Apiancatl y un fulano nombrado Elohuehue y las otras ocho familias de chichimecos y seis familias otomites y cinco familias de chochos, que se juntaron y se unieron, yndios bajos pobres que vinieron de levas tierras que ya se allaban en la tierra en el dicho pueblo de Amozoque.<sup>141</sup>

Entre los caciques de Cuauhtinchan que llevaron a cabo la primera congregación de indios de Amozoc, se encontraban: don Juan Moscoso y Navarro (Xicotencatl, pinome), don Baltazar de Torres Calmecaua (nahua), don Alonso de Castañeda Chimalpopoca (Tezcacoacatl, nahua), Diego de Tapia Cuitlaxipetz, Gonzalo Sánchez Mistlimatzin (pinome), Baltazar Mamorejo Xihuitatzin, Simón de Buenaventura, entre otros.<sup>142</sup> De esta

---

<sup>139</sup> Cfr. Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, p. 232.

<sup>140</sup> Ver. Gómez, "Devoción y bien común...", pp. 114-115; Gómez y Tlatelpa, *op. cit.*, pp. 48-53; José Antonio Cruz Rangel, "Cofradías indígenas en el obispado de Tlaxcala. Una pasión cruenta (siglos XVI-XVII)", en Alicia Bazarte Martínez y José Antonio Cruz Rangel (coords.), *Entre el cielo y la tierra. Cofradías iberoamericanas durante la Colonia*, México: Secretaría de Cultura, INAH, 2023, p. 111. [Primera edición electrónica: 2023] Disponible en: [https://mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/islandora/object/libro%3A938](https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/libro%3A938).

<sup>141</sup> "Donación de tierras y macehualli a la cofradía de la Asunción. Años 1532-1554", AGN, Tierras, Vol. 146, Exp. 4. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, 2ª ed., México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1988, p. 101 [fol. 137r].

<sup>142</sup> Cfr. "Donación de tierras...", *op. cit.*, p. 101 [fol. 137r]; Ruiz, *op. cit.*, p. 103. Algunos de estos señores principales y sus descendientes eran miembros del cabildo indio de Cuauhtinchan en la segunda mitad del siglo XVI, pues, en 1576, algunos de ellos integraban el cuerpo concejil de acuerdo con el testamento del cacique Diego de Rojas: Don Pedro de Torres, gobernador; Juan de Moscoso y Diego de Tapia, alcaldes ordinarios; don Gonzalo Sánchez, regidor mayor; Martín Cortes, fiscal de Cuauhtinchan; y Tomás de San

manera, los señores principales de las dos parcialidades (nahua y pinome) que aún conservaban sus antiguos títulos de sus teccalli de finales del siglo XV, contribuyeron a los proyectos geopolíticos de Carlos V desde las autoridades españolas locales, estableciendo a la población en zonas de fácil acceso para recaudar el tributo y evangelizar a los nativos, aunque no en una traza urbana como se gestó desde la década de 1550. Para instalarse en los llanos de Amozoc,<sup>143</sup> los indios, de forma legal, fueron a solicitar a los nobles de Cuauhtinchan les dejaran residir cerca del mesón que se había levantado (1531) y las casas aledañas.<sup>144</sup> Pero ¿acaso los caciques obligaron a los pobladores indios a congregarse para recaudar más tributo debido a que constituían parte de una encomienda? Y, ¿por qué decidieron congregarse a los indios de diferente etnia en los llanos de Amozoc en la cuarta década del siglo XVI, siempre y cuando contribuyeran para el sostenimiento de una devoción que los caciques, como aliados de la monarquía española, eran responsables de impulsar?

Los caminos en la Nueva España, como vías de comunicación, fueron utilizados para la circulación de comerciantes, arrieros, misioneros, e incluso la misma población nativa y española. Esos viajeros, por sus largas travesías, necesitaron lugares de alojamiento para descansar, por lo que se edificaron mesones para hacer menos difícil el trayecto. Un mesón era un inmueble ubicado en «núcleo poblacional» que ofrecía hospedaje a las personas que transitaban los caminos, y brindaba comida, bebida, habitaciones, espacios para mercancías y animales de carga (caballos, burros, mulas) que traían consigo, en el cual se podían abastecer de víveres para continuar con su camino.<sup>145</sup> Los señores principales y después las

---

Francisco, alcalde de Amozoc. Cfr. "Testamento de don Diego de Rojas: Año 1576", Protocolos de Tepeaca, Paquete 49, Exp. 2. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 119 [fol. 14r].

<sup>143</sup> Los llanos de Amozoc en el período prehispánico eran utilizados como campo de guerra, es decir, tierras de nadie, no obstante, nativos habitaban la zona. También los llanos de Cuetlaxcoapan disgregados de la jurisdicción territorial que Cholula, cedidos a la corona para la edificación de una ciudad de españoles, eran considerados como tierras de nadie. Cfr. "Manuscrito de 1553", Archivo Municipal de Cuauhtinchan, Paquete II, Exp. 9. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 83 [fol. 2v]; González-Hermosillo y Reyes, *op. cit.*, p. 58.

<sup>144</sup> "Carta del licenciado Salmerón al Consejo de Indias, diciendo que convenía que el presidente de la Audiencia fuese letrado y que hubiese otro oidor; pide mercedes y privilegios para la Puebla de los Angeles, y da informes sobre el nuevo camino de la Veracruz a México, pasando por dicha Puebla y sobre cosas de buen gobierno de la Nueva España. —De México, a 13 de agosto de 1531". Citado en Francisco del Paso y Troncoso (recop.), *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, tomo XVI, México: Antigua Librería Robredo, Porrúa, 1942, pp. 13-14.

<sup>145</sup> Cfr. Catalina J. Fibela Lona, "Mesones en el Camino Real: lugares de resguardo, almacén y convivencia", *Revista Chicomoztoc*, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre, 2021, p. 139-140. Consultado el 20 de noviembre de 2021 en <https://revistas.uaz.edu.mx/index.php/chicomoztoc/article/view/1098/1007>; Peter Rees, *Transportes y*

Repúblicas de indios, al igual que las de los españoles, aprobaron el establecimiento de comercios y mesones como bienes propios, esto es, inmuebles que les pertenecían a las Repúblicas que “se arrendaban para poder obtener recursos y autofinanciar así sus gestiones de gobierno”.<sup>146</sup>

Una vez fundada la ciudad de Puebla en 1531,<sup>147</sup> y al encontrarse en un cruce, en Amozoc se edificó un mesón para hospedar a los viajeros que comunicaba con dos caminos; el primero estaba conectado entre la ciudad de Tepeaca y la nueva ciudad de españoles, y el segundo con el Pinal, tal vez se unía con el pueblo indio de Nopalucan. Aunque se levantaron dos posadas entre el camino que conectaba la ciudad de los Ángeles hasta salir al camino viejo de Veracruz, una de ellas la de Amozoc, al principio el derrotero no comunicó con la nueva urbe, posiblemente por los intereses comerciales con la ciudad de México, a pesar de los esfuerzos de los vecinos y del ayuntamiento de Puebla.<sup>148</sup> A partir de 1550, el alcalde mayor, representante del rey, residía en Tepeaca, por lo cual era cabecera de partido con jurisdicción sobre 26 pueblos, entre ellos, Tecali, diferenciándose de la ciudad cabecera de indios de Tepeaca que tenía sus propios pueblos sujetos, por ejemplo, Acatzingo y Nopalucan en el siglo XVI.<sup>149</sup> La seguridad del trayecto de los pasajeros fue importante dentro de las tierras del pueblo de Cuauhtinchan, y en especial las de Amozoc. Por tal razón, los caciques de Cuauhtinchan, con favor de los frailes, congregaron a pequeños *tlaxilacalli* dispersos que

---

*comercio entre México y Veracruz, 1519-1910*, traducción de Ana Elena Lara Zúñiga, México: SEP, 1976, pp. 17-21.

<sup>146</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 36 [Nota del autor].

<sup>147</sup> Ver. Miguel Ángel Cuenya Mateos y Carlos Contreras Cruz, *Puebla de los Ángeles. Una ciudad en la historia*, México: Océano, 2012, pp. 15-25; Julia Hirschberg, “La fundación de Puebla de los Ángeles -mito y realidad”, *Historia Mexicana*, vol. 28, núm. 2, octubre-diciembre, 1978, pp. 185-223. Consultado el 10 de abril de 2023 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2728/2238>; Gómez, *Los anales nahuas...*, pp. 109-123; Lidia E. Gómez García, “El primer templo de la Catedral de Puebla”, en María Teresa Cordero Arce y Francisco Vázquez Ramírez, *Antigua Catedral de Puebla*, México: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura y Turismo, 2018, pp. 51-53; Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España. 1521-1550*, tomo I, primera reimpresión, México: El Colegio de México, El Colegio Nacional, 1991, pp. 71-78.

<sup>148</sup> Cfr. Guillermina del Valle Pavón, “Desarrollo de la economía mercantil y construcción de los caminos México-Veracruz en el siglo XVI”, *América Latina en la Historia Económica*, núm. 27, enero-junio, 2007, pp. 14-25. Consultado el 10 de abril de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/2791/279124219001.pdf>; Rees, *op. cit.*, pp. 21-25; “Carta del licenciado Salmerón al Consejo de Indias...”, *op. cit.*, pp. 13-14.

<sup>149</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 134.

vivían desde tiempo inmemorial, formando una pequeña población de menos de veinte familias para que cuidaran la casa que prestaba el servicio de alojamiento.<sup>150</sup>

El segundo propósito de la primera congregación de indios en Amozoc, en 1532, además de las obligaciones que la población tenía del mesón en calidad de *macehualli*, era para colaborar en el mantenimiento de la devoción de la imagen de Santa María de la Asunción por medio de la limosna, pues la condición que había puesto el padre guardián, fray Antonio Santo, era que los congregados en los llanos de Amozoc: “vengan acá todos los yjos para que se junte la limosna para nuestra señora de la Asunción para que en todo tiempo balga y sirva nuestra palabra”.<sup>151</sup>

Cuando se habla sobre el impulso de la devoción mariana por los caciques de Cuauhtinchan no quiere decir que ellos solventaban todos los gastos para los actos de culto, la organización de la fiesta de la Asunción, etc., sino que necesitaban de los ingresos de la feligresía, mientras los indios nobles se colocaban al frente de la cofradía como un espacio de poder, y tal función estaba vinculada a su estatus social.<sup>152</sup> Por otro lado, la imagen devocional probablemente se encontraba en la iglesia primitiva de Cuauhtinchan y no en la pequeña ermita de Amozoc, ya que algunos años más tarde la imagen sería recibida con júbilo por los señores principales de Amozoc al entrar al pueblo, como se explicará más adelante.<sup>153</sup>

Y el tercer propósito era recaudar con mayor facilidad el tributo, porque aún pertenecían a la encomienda de Tecali, y al mismo tiempo era visita de Tepeaca, desde 1530, para llevar a cabo el proceso de evangelización de la población india de Amozoc, teniendo una ermita conformada por “una casa techada de sacate y una campana colgada de una rama

---

<sup>150</sup> Otro ejemplo, aunque de unas décadas más tarde, fue la encomienda del mesón de la ciudad de Tlaxcala a los *pilli* como “guardianes del mesón” a partir de 1551, quienes debían de entregar cuentas al cabildo indio de lo recaudado del inmueble al término de su cargo como mesoneros. El dinero era destinado a los gastos que la administración del cabildo indio consideraba. *Cfr.* Armando Arriaga Rivera, *El urbanismo en los pueblos novohispanos: Tlaxcala y Toluca, 1519-1821*, tesis para optar por el grado de doctor en Humanidades: Estudios Históricos, México: Universidad del Estado de México, 2017. Disponible en <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/68816>. Ver. Gómez, *Los anales nahuas...*, pp. 152-155.

<sup>151</sup> “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 102 [fol. 137v].

<sup>152</sup> *Cfr.* Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 60.

<sup>153</sup> Para 1534, la construcción de la iglesia de Cuauhtinchan había finalizado en el espacio donde se encontraban asentados los indios al momento de la conquista, ya que, para 1555, se congregó a la población en el lugar actual, fabricando un nuevo recinto conventual dedicado a la imagen de San Juan Bautista iniciado en 1569. *Cfr.* López Meléndez, *op. cit.*, p. 85.

de un árbol para que se diga misa”;<sup>154</sup> donde el padre guardián de Tepeaca, fray Antonio Santo, visitaba todos los domingos con la intención de recaudar fondos para la manutención de los religiosos [Figura I.4].<sup>155</sup>

En el caso de la conquista, “los indios vieron a los santos como parte de esa imposición, como uno de los elementos que traía consigo el nuevo régimen político”,<sup>156</sup> ubicándolos como divinidades, y, en el caso de la devoción de Santa María de la Asunción en Amozoc, posiblemente fue vinculada con una divinidad por su maternidad y no por la virginidad. La devoción a la imagen de la Santa María de la Asunción en Amozoc fue impulsada por la nobleza india de Cuauhtinchan y apoyada por la orden franciscana, con sede en Tepeaca. Se puede considerar que la cofradía de la Asunción del pueblo de Amozoc pertenece a la primera generación de corporaciones religiosas de laicos posterior a la conquista, sostenida mediante limosnas para el culto divino,<sup>157</sup> organización de la fiesta anual en el “pueblo viejo” de Cuauhtinchan, entre otras necesidades. La población amozoquense se incorporó al sistema español mediante una alianza sacralizada por decisión propia a través de la devoción mariana, además de contribuir con el tributo recaudado en nombre de la corona que favorecía al encomendero-conquistador del territorio conferido.<sup>158</sup> Por lo cual, los

---

<sup>154</sup> “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 102 [fol. 137r]. La congregación de las primeras familias heterogéneas de Amozoc tenía la intención de evitar que los indios dispersos continuaran practicando ritos “paganos”, lo que obstruía el proceso de evangelización. Mientras que, ante el amplio territorio que los franciscanos atendían a la población india para la administración de sacramentos y el culto divino, y, en suma, la escasez de misioneros, al padre guardián de Tepeaca le sería imposible asistir cada domingo, más bien él visitaría esporádicamente la ermita de Amozoc, posiblemente construida al mismo tiempo que el mesón, es decir, en 1531, o en antes de la reducción de indios en 1532. Mientras que los tepixques o tequitlatos se encargaban de vigilar a la feligresía india para que cumpliera con las prácticas cristianas, por ejemplo, la asistencia a misa, la memorización de la doctrina, la confesión y una vida moral cristiana. *Cfr.* Francisco Morales y Óscar Mazín, “La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales”, en Bernardo García Martínez (coord.), *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II*, México: Planeta, CONACULTA, INAH, 2001, p. 133.

<sup>155</sup> “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 102 [fol. 137v].

<sup>156</sup> *Cfr.* Morales y Mazín, *op. cit.*, p. 133.

<sup>157</sup> Las limosnas “fue para las cofradías la mejor de las ofrendas con que los cofrades colaboraron para el engrandecimiento del culto divino al santo patrón que la representaba ante la sociedad novohispana” y, sin duda, para el mantenimiento del templo, la fábrica de altares, y obras de caridad con el prójimo. Alicia Bazarte Martínez, “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”, en María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, Capellanías...*, p. 65.

<sup>158</sup> Con base a la Historia Tolteca Chichimeca, el pueblo de Cuauhtinchan formó parte de la encomienda de Francisco de Orduña Loyando, y para 1522 la encomienda fue fragmentada entre Diego de Colio y Juan Pérez de Arteaga. La parte de la encomienda de Colio fue conferida al conquistador Pedro de Alvarado y después a Alonso de Valencia, antes de pasar a manos de la corona en 1542. *Cfr.* Kirchhoff *et al.*, *op. cit.*, pp. 230-131; Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, trad. Stella Mastrangelo, México: UNAM, 1986, p. 227. Por el contrario, la parte de Juan Pérez “se conservó entre sus descendientes, ya que pasó entre

caciques pinome y nahua congregaron a la población dispersa de los llanos de Amozoc para la recaudación del tributo.

La escasa historiografía sobre Amozoc ubica la fundación del pueblo en la segunda mitad del siglo XVI, debido a la traza urbana, como se verá en el segundo apartado.<sup>159</sup> Pero, de acuerdo con los argumentos planteados, se muestra que la primera congregación de Amozoc se llevó a cabo en el año de 1532, dado que disponía de una ermita para la primera misa,<sup>160</sup> el consenso entre los caciques de Cuauhtinchan para formar un nuevo núcleo poblacional, pues estos últimos habían recibido el sacramento del bautismo como una alianza sacralizada,<sup>161</sup> contribuyendo al proyecto de unidad político-territorial de la monarquía española.

En este sentido, mediante la primera congregación de Amozoc, los indios estarían a cargo bajo la cura de almas de los religiosos franciscanos de Tepeaca hasta la década de 1550. Los indios se juntaron gracias a la organización india a través de la devoción de la cofradía de la Asunción y los acuerdos que los recién congregados entablaron con los señores principales, siempre y cuando dieran limosna y se encargaran de la asistencia del mesón. De esta manera, daba inicio la primera periodización de la historia devocional de Amozoc, a partir de 1532 a 1641.

---

los años de 1550 y 1600 a su hijo y nieto respectivamente". Ethelia Ruiz Medrano, "Los señores de la tierra. El contexto histórico del Mapa de Cuauhtinchan núm. 2", en David Carrasco y Scott Sessions (eds.), *Cueva, ciudad y nido de águila: una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, China: University of New Mexico Press, 2010, p. 96.

<sup>159</sup> Moreno, *op. cit.*, p. 3; María Merced Rodríguez Pérez, *Amozoc y su patrimonio. La herrería artesanal para cabalgadura (1940-2015)*, México: Ediciones EyC, CONACULTA, PACMYC, El Colegio de Michoacán, A.C., Ayuntamiento de Amozoc, 2016, pp. 16-17; Eduardo Apango López, "Amozoc", en *Puebla en la mirada de sus cronistas*, tomo IV, México: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, SEP, Secretaría de Cultura y Turismo, El Errante Editor, 2018, p. 187; Margarita Berta Martínez del Sobral y Campa, *Los conventos franciscanos del siglo XVI en el Edo. de Puebla*, tesis para optar por el grado de doctor en Arquitectura, vol. 1, México: UNAM, Facultad de Arquitectura, 1897, p. 226. Disponible en [https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB\\_UNAM/TES01000056519](https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000056519).

<sup>160</sup> "Y decimos todos nosotros los casiques y principales arriba nombrados que suplicamos a nuestro mui reberendo padre guardián frai Antonio Santo para que les venga a decir la primera misa en una casa techada de sacate y una campana colgada de una rama de un árbol para que se diga la misa". "Donación de tierras...", *op. cit.*, p. 102 [fol. 137v].

<sup>161</sup> Ver. Lidia E. Gómez García, "Copia Manuscrita del Título Primordial 'Conquista'", en Lidia E. Gómez García, *Copia del manuscrito de Real Cédula de 1714. San Andrés Cholula. Documentos fundacionales, de San Andrés y San Luis Tehuiloyocan*, México: Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Ayuntamiento de San Andrés Cholula, 2021, p. 31 [Nota del autor]; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 123.

## **I.2. Amozoc bajo el patrocinio de la Virgen de la Asunción**

La fundación del pueblo de Amozoc por medio de la política de congregaciones y, por ende, la traza urbana, elemento que determinó la continuidad de la devoción de Santa María de la Asunción, no impidió que la población continuara siendo un pueblo sujeto de Cuauhtinchan (pueblo-cabecera). Aunque Amozoc se encontraba dentro de la jurisdicción de la cabecera de partido de la ciudad de Puebla de los Ángeles en la década de 1540,<sup>162</sup> el vínculo con el pueblo originario de Cuauhtinchan haría que el pueblo de Amozoc estuviera ligado también por las Repúblicas de naturales como por la religión católica y sus corporaciones.

Muy pocas devociones de indios lograron permanecer en los pueblos del centro de México, en especial las cofradías de naturales que no eran las devociones patronales de pueblos-cabecera, debido al declive demográfico de la segunda mitad del siglo XVI.<sup>163</sup> Algunas cofradías desaparecieron o fueron sustituidas, salvo la mayoría de las devociones patronales de los pueblos de indios. Distintos factores harían que las devociones de los pueblos se mantuvieran a lo largo de los siglos y fuesen un impulso para la organización misma de las Repúblicas de naturales, fundamental para el desarrollo urbano de un pueblo, villa o ciudad. En este caso, de acuerdo con el tema de investigación, ¿qué condiciones permitieron la continuidad de la devoción de Santa María de la Asunción en Amozoc durante la segunda mitad del siglo XVI? ¿Cómo intervinieron los actores sociales en la permanencia de la devoción, para pasar de ser una cofradía de Cuauhtinchan a la cofradía de la imagen patronal de un pueblo como Amozoc en el siglo XVI?

La consolidación de la conquista fue un proceso complejo en el cual se buscó la integración de los antiguos señoríos al sistema castellano, pero éste se vio influido por distintas circunstancias que afectaron a la población india.<sup>164</sup> Las epidemias que enfrentó la Nueva España fueron un factor determinante para la demografía india en el siglo XVI, a tal grado que la población nativa disminuyó drásticamente, desapareciendo localidades

---

<sup>162</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 135.

<sup>163</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 245.

<sup>164</sup> Cfr. García, *op. cit.*, p. 129.

completas.<sup>165</sup> La crisis demográfica fue un motivo más para retomar el proceso de congregaciones,<sup>166</sup> suspendido por la epidemia del cocoliztli acaecida entre 1545-1548, y, reanudado por el despoblamiento de numerosas comunidades, y que permitió establecer los mecanismos necesarios para reubicar nuevamente a la población india, fundando o refundando pueblos estratégicos.<sup>167</sup>

Los planes de Luis de Velasco, segundo virrey de la Nueva España (1550-1557), estribaban en la creación de centros urbanos indios y de españoles de acuerdo con las instrucciones recibidas de la monarquía española, para la organización político-territorial de los asentamientos indios a través de la política de congregaciones. El virrey Velasco trabajó a la par con las órdenes religiosas “seleccionando y visitando nuevos sitios para los monasterios y planeando cabeceras y pueblos de visita”.<sup>168</sup> El proceso de reducción se llevó a cabo con éxito durante dos etapas en el siglo XVI: La primera entre 1550 y 1567, y la segunda entre 1597 y 1605, no obstante, también existieron reasentamientos en años intermedios o posteriores a estos períodos.<sup>169</sup>

La fundación y congregación de pueblos formaron parte del proyecto geopolítico del rey al establecer asentamientos urbanos (ciudades, villas y pueblos), incorporando a los indios a un sistema de gobierno organizado en Repúblicas (cuerpos capitulares).<sup>170</sup> Estas fundaciones o refundaciones reubicaron a distintos grupos étnicos para formar comunidades más nutridas, “desarraigándolos de sus antiguos centros de poder, lo que permitió el traslado

---

<sup>165</sup> Cfr. Arriaga, *op. cit.*, p. 40.

<sup>166</sup> La política de “reducciones” o “congregaciones” fue un mecanismo implementado por la corona española que consistía en trasladar a la población india que se encontraba en asentamientos dispersos a nuevas tierras, reubicándolos en pueblos planeados para facilitar la exacción del tributo y garantizar la evangelización. Cfr. Gómez, *Los anales nahuas*, p. 33.

<sup>167</sup> Las congregaciones de indios también mostraron otras finalidades de trasfondo, por ejemplo, “dejar libres las tierras más cercanas a los núcleos hispanos y permitir su asentamiento, a medida que llegan contingentes de la península”, luego de las tierras desocupadas por reducciones de comunidades indias y el declive poblacional. Cfr. Mariano Peset, “Prólogo”, en Margarita Menegus Bornemann, *Del señorío a la República de indios. El caso de Toluca: 1500-1600*, México: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica, 1991, pp. 22-23.

<sup>168</sup> Peter Gerhard, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 3, enero-marzo, 1977, p. 350. Consultado el 17 de octubre de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2776/2286>.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 385; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 131.

<sup>170</sup> El plan de “juntas” estaba sustentado en la idea de una sociedad ordenada y perfecta, definido por Cicerón o Aristóteles, la ciudad [civitas] como “la perfecta congregación de hombres, que esparcidos antes por chozas en selvas o bosques, se juntaron en uno”. Citado en Juan Solórzano Pereira, *Política Indiana*, tomo I, cap. XXIV, Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1776, p. 184; Owenby, *op. cit.*, p. 76.

de las antiguas prácticas de alianzas prehispánicas al nuevo sistema novohispano”.<sup>171</sup> Existió una gran cantidad de casos de procesos forzosos que se gestaron durante el traslado de naturales, pero, una vez establecidas las condicionantes de los españoles con los señores principales, el pueblo se insertó en la nueva población con sus autoridades del cabildo,<sup>172</sup> quienes recolectaban el tributo y la limosna, así como la organización del servicio personal.<sup>173</sup>

Pueblos-cabecera fueron reubicados para compartir espacios en común, como el mismo convento, el mercado, etc. Al llegar distintas comunidades a la nueva cabecera, se incorporaban al sistema español con sus respectivas autoridades indias y se situaban alrededor del centro del pueblo en secciones señaladas como barrios, visitas foráneas o también conocidas como estancias.<sup>174</sup> Algunos asentamientos prehispánicos permanecieron, mientras que otros se redujeron en los nuevos espacios poblacionales, implicando una serie de litigios por las tierras y recursos que la corona les otorgaba a las recientes fundaciones.<sup>175</sup>

El establecimiento de Repúblicas, como órgano político, consolidó el proceso de fundación de pueblos gracias a las negociaciones con el orden político español.<sup>176</sup> En relación con esto, los elementos que aglutinaron el proceso de congregaciones y fundaciones de pueblos fueron: “República de Indios, linderos, bienes propios, categoría jurídica (pueblo sujeto o pueblo cabecera) y jurisdicción eclesiástica”.<sup>177</sup> El caso de Cuauhtinchan muestra una serie de pasos para conformar un pueblo de indios con la capacidad suficiente para autogobernarse por medio de la República de naturales, contando con un corregidor desde 1542.

---

<sup>171</sup> Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 98.

<sup>172</sup> El cabildo fue establecido por los españoles en la Nueva España a imitación de los cabildos castellanos de finales del siglo XV y principios del siglo XVI, reconocidos como cuerpos políticos con personalidad jurídica, territorio jurisdiccional y autonomía para gobernarse. Así pues, a los cabildos de los pueblos de indios se les llamó cuerpos de república, República de naturales o República de indios, designando a los caciques para ejercer sus funciones de gobierno, justicia y hacienda (recursos). Los cuerpos concejiles (órganos colegiados) mantenían un sistema rotativo para su elección anual entre los indios nobles del pueblo cabecera y pueblos sujetos, de modo que existió una continuidad de las tradiciones prehispánicas político-administrativas. Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 113; García, *op. cit.*, p. 130; Margarita Menegus Bornemann, “El gobierno de los indios de la Nueva España, siglo XVI. Señores o cabildo”, *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, 1999, pp. 613-616. Consultado el 8 de octubre de 2021 en <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/829/898>.

<sup>173</sup> Cfr. Gómez, “Devoción y bien común...”, p. 108.

<sup>174</sup> Cfr. Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 350.

<sup>175</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 33.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 135.

Más tarde, el corregimiento de Cuauhtinchan, en la segunda mitad del siglo XVI, se fusionaría con el corregimiento de la ciudad de Puebla de los Ángeles en 1574 o 1575;<sup>178</sup> esta última dividida del de Puebla, Cholula y Tlaxcala en 1545. Amozoc, a partir de la fragmentación del corregimiento de la década de 1540, perteneció a la jurisdicción de la cabecera de partido de la ciudad de Puebla, junto con Tepeaca, Totimehuacan y Quecholac, entre otros pueblos.<sup>179</sup> De esta manera, el pueblo indio de Amozoc se vinculó cada vez más al sistema novohispano, a lo que contribuyeron a la reubicación india, las epidemias y los contactos con asentamientos urbanos españoles, como la ciudad de Puebla.<sup>180</sup>

Nuevamente, es necesario hacer hincapié en la situación de Cuauhtinchan, pues es el hilo conductor de la historia del pueblo indio de Amozoc en aspectos políticos, religiosos, sociales y económicos, durante el siglo XVI y parte del XVII. Para 1552, el visitador Diego Ramírez dispuso la congregación de Cuauhtinchan a partir de las comunidades dispersas ubicadas en la sierra de Amozoc, pero la oposición por parte de los indios de abandonar sus tierras y la ausencia de frailes mendicantes en el pueblo dificultó la reducción.<sup>181</sup>

Asimismo, los religiosos dominicos fray Bernardo de Alburquerque y fray Tomás enfrentaron problemas con los habitantes de Cuauhtinchan, en 1554, al tratar de establecerse en la iglesia primitiva y aposentos anexos, lo que impidió que fuesen aceptados por la comunidad india. Debido a las visitas esporádicas de los franciscanos de Tepeaca y con la intención de que los miembros de la orden de Santo Domingo “asistiesen de asiento y diesen recado de doctrina y sacramentos á aquellos indios”,<sup>182</sup> se esperaba que llevaran a cabo la fundación de una nueva cabecera, pero la oposición obstruyó la concentración india.<sup>183</sup>

Otro intento fallido de trasladar la cabecera fue el de 1555, pero esta vez en el pueblo sujeto de Amozoc,<sup>184</sup> en virtud del terreno llano y recursos naturales, “el cual, como otros seis lugares, permaneció ocupado como estancia”.<sup>185</sup> La resistencia india de Cuauhtinchan

---

<sup>178</sup> Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 228. En lugar del corregidor, en la ciudad de Puebla fue tomado por el alcalde mayor designado en 1555.

<sup>179</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 135.

<sup>180</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 55.

<sup>181</sup> Cfr. Gerhard, “Congregaciones de indios...”, pp. 359-360.

<sup>182</sup> Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana: obra escrita a fines del siglo XVI*, Libro tercero, México: Antigua Librería, 1870, p. 334.

<sup>183</sup> Cfr. López, *op. cit.*, pp. 29-31.

<sup>184</sup> Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 229.

<sup>185</sup> Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 360.

para congregarse en otro pueblo y la idea de perder sus tierras, junto con la ausencia de autoridades religiosas, resultó en su permanencia en el “pueblo viejo” hasta que, como premio de fidelidad a la orden franciscana tras rechazar a los dominicos, el provincial Francisco de Bustamante designó al fraile Cebrián del Olmedilla como el primer guardián de Cuauhtinchan en 1555.<sup>186</sup>

El nombramiento del padre guardián significó el establecimiento permanente de religiosos franciscanos,<sup>187</sup> al principio en la iglesia primitiva y después en el recinto conventual construido años más tarde. Por ende, el adoctrinamiento de los indios de Cuauhtinchan y pueblos sujetos, entre ellos Amozoc, estaría a cargo de la orden franciscana bajo supervisión del primer guardián y sucesores. Y, al mismo tiempo, procurarían que las devociones de indios fuesen prácticas cristianas que fortalecieran el vínculo entre misioneros, caciques e indios principales y la corona española, por ejemplo, la devoción de la Asunción de Amozoc.

La primera condición que permitió la permanencia de la devoción de la cofradía de Asunción, en la segunda mitad del siglo XVI, fue la adjudicación de tierras para asegurar los ingresos de los frailes con el pago de misas y otras actividades, así como para el ornato del culto divino y los gastos de la festividad de la imagen. En 1554, los religiosos franciscanos, fray Francisco Martín de Santillán y fray Juan Quintero, pidieron al cabildo indio de Cuauhtinchan les otorgaran cuatro solares de tierra y uno donde se ubicaba un jagüey para garantizar los ingresos que necesitaban, comprometiendo a los indios de Amozoc a trabajarlas. Es concebible que las tierras fueron trabajadas por los indios originarios o descendientes de las familias que habían sido congregadas en la década de 1530:

[...] y los quatro solares de tierra se an de sembrar todos los años y lo que se isiere en dinero de las semillas a de ser para ornatos y frontales y compren velas para las misas del año. Y el solar donde está el xaguei así también lo quiere de dinero a de ser para su festividad cada año a nuestra señora de la Asunción de lo que diere de su fruto

---

<sup>186</sup> Cfr. Fray Gerónimo de Mendieta, “Relación de lo que hicieron y pasaron los indios del pueblo de Quauhtinchan, por no perder la doctrina y el amparo de los frailes de S. Francisco”, en Joaquín García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la Historia de México. 1. Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1594*, México: Antigua Librería de Andrade y Morales, Sucesores, 1886, p. 91.

<sup>187</sup> Cfr. López, *op. cit.*, p. 31; *San Juan Bautista, Cuauhtinchan. Restauración 1987*, 1ª ed., México: Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, 1987, p. 26.

el xaguei; [...] y lo que fuere pasesiendo de dinero del xaguei y de los cuatro solares de tierra se an de sembrar y de ai a de yr saliendo para qué coman nuestros padres benditos.<sup>188</sup>

Los franciscanos de Tepeaca buscaron fuentes económicas para el financiamiento de la administración de sacramentos y las funciones religiosas de los feligreses, por medio de las devociones de las cofradías de los pueblos de indios sujetos a su jurisdicción eclesiástica. Los frailes tuvieron en cuenta la disminución de habitantes en la región Cuauhtinchan-Tepeaca, en vista de las epidemias que enfrentaron los pueblos de indios como la del cocoliztli, y, en consecuencia, se redujeron las donaciones que recibían, por lo que los religiosos promovieron la creación de corporaciones laicas.

Por esta razón, la nobleza india de Cuauhtinchan decidió otorgar los solares para el sostenimiento de los franciscanos y también para la adquisición de objetos litúrgicos, velas y frontales de altar;<sup>189</sup> necesidades internas de la pequeña ermita de Amozoc, sufragadas por el producto obtenido de la siembra de los cuatro solares, por ejemplo, el maíz, frijol, y tal vez frutas y verduras nativas del lugar, similares a los productos cultivados en Tepeaca del siglo XVI.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> “Donación de tierras...”, *op. cit.*, pp. 102-103 [fols. 137v-138r].

<sup>189</sup> Los frontales (*antependium*, *pallium altaris*) eran aquellas piezas simbólicas que adornaban y cubrían la parte delantera del altar donde se realizaban los divinos oficios. Eran utilizados en distinto tiempo del año litúrgico y el material con el que se elaboraba era diverso, pero la piedra y la madera policromada, así como la tela bordada y el lienzo pintado al óleo eran los más empleados. “La función principal es la de transmitir mediante el uso de imágenes religiosas y la iconografía, una función didáctica propia de la decoración litúrgica”. Alexandra Ortí Sanchis, *Estudio técnico y documental de un frontal de altar del siglo XVI, procedente de la iglesia parroquial de GEA de Albarracín*, Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2018 p. 9. Disponible en <https://riunet.upv.es/handle/10251/108298>; Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz, “La conservación del mobiliario litúrgico andaluz. Problemática de los frontales de altar”, *Revista PH*, núm. 22, año VI, marzo, 1998, p. 95-96. Consultado el 27 de diciembre de 2021 en <http://www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/article/view/616>.

<sup>190</sup> *Cfr.* Kelly S. McDonough, “Revisitando la historia de un pueblo: la relación geográfica de Tepeaca en 1580”, en Lidia E. Gómez García (comp.), *La huella de una conquista...*, p. 20.

Igualmente, el solar del jagüey<sup>191</sup> estaría destinado para obtener fondos de la crianza de peces,<sup>192</sup> aunque la producción acuícola también englobaba el cultivo de especies de la flora y fauna acuática del jagüey. La elaboración del depósito de agua pluvial de Amozoc fue producto de la explotación de la mano de obra india, es decir, el trabajo de los indios de distintas etnias fue una actividad en la cual los nobles indios ejercieron su autonomía local en el pueblo sujeto de Cuauhtinchan (Amozoc), estableciendo acuerdos entre ellos y la orden franciscana. La finalidad era escarbar y formar un jagüey<sup>193</sup> de medianas dimensiones para iniciar la producción de cultivos y, con el dinero de la venta, solventar los gastos de la festividad de la imagen de Santa María de la Asunción, devoción cada vez más arraigada por los habitantes de Amozoc. Los gastos que se harían a partir de aquel año los registraría el mayordomo, dando cuentas cada año para el sostenimiento de la devoción.<sup>194</sup>

La segunda condición fue la entronización de la imagen de Santa María de la Asunción como patrona del pueblo de Amozoc, abandonando su antigua morada en la iglesia del pueblo viejo de Cuauhtinchan, al tomar posesión de sus tierras y de la ermita de Amozoc. El cabildo indio de Cuauhtinchan,<sup>195</sup> en presencia de los doctrineros de Tepeaca que tenían aún la cura de almas, entregaron la escultura de la Virgen María en su advocación asuncionista a los nuevos mayordomos el 7 de mayo de 1554.<sup>196</sup>

Desde ese momento, los integrantes del cuerpo capitular indio y los religiosos franciscanos, actores sociales del siglo XVI, que intervinieron en la permanencia de la

---

<sup>191</sup> Los jagüeyes eran depósitos artificiales o naturales de agua pluvial o cielo abierto que captaban el agua y la almacenaban para consumo humano. Algunas versiones indican que es una palabra taína (Cuba, Antillas), pero lo cierto es que fue utilizada por los españoles desde el siglo XVI. Cfr. Teresa Rojas Rabiela, *Cultura hidráulica y simbolismo mesoamericano del agua en el México prehispánico*, México: IMTA-CIESAS, 2009, p. 29.

<sup>192</sup> Una clara referencia son los aljibes de Cuauhtinchan donde se aprovechaba el sistema hidráulico construido en la segunda mitad del siglo XVI y el agua de lluvia. Cfr. López, *op. cit.*, p. 78.

<sup>193</sup> “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 103 [fol. 138r]. Cuando se indica que los indios “formaron” el jagüey de manera artificial se alude a la fabricación del depósito con métodos prehispánicos. El jagüey contaría con un recubrimiento en las paredes de piedra y argamasa (cal, arena y agua) y no sólo de tierra, pues si este último fuera el caso, el agua se filtraría debido a las condiciones arenosas de los llanos de Amozoc, y tendrían que esperar a la formación de una costra natural alrededor debajo del jagüey, lo cual era imposible debido a las necesidades de los frailes y los indios. Cfr. Rojas, *op. cit.*, p. 29.

<sup>194</sup> Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 104 [fols. 137v-138r].

<sup>195</sup> Miembros del cabildo: Simón de Buenaventura Quintero, juez de comisión; don Felipe de Mendoza, gobernador; Domingo Elías, alcalde ordinario; don Domingo de Soto, regidor mayor; Pedro Osorio, escribano. *Ibidem*, p. 103 [fol. 138r].

<sup>196</sup> *Ídem*.

devoción, otorgaron cierta autonomía local en el ámbito religioso a los mayordomos de la devoción patronal y a la población, mediante la adjudicación de tierras y de la propia imagen tutelar para su sostenimiento y veneración en Amozoc. Tal vez los mayordomos que recibieron a la Virgen eran habitantes del pueblo amozoquense, entre ellos Gregorio Balencia, Melchor Vázquez, Francisco de Palos, Juan de Palos, Pedro Xochicaltzinco y Juan Allotzin. Dentro de este marco, los cofrades de la Asunción aceptaron el arribo de la devoción a perpetuidad en el pueblo de Amozoc:

que en su presencia le damos posesión a nuestra señora de la Asunción todo el tiempo venidero [...] y todos los mayordomos cogieron en sus manos a nuestra señora la Asunción, y en nombre del rey nuestro señor rodearon el xaguei y los cuatro solares de tierra arrancando llerbas y tirando piedras sobre el xaguei y los cuatro solares de tierra.<sup>197</sup>

Los mayordomos de la cofradía de la Asunción toman y se apropian de la imagen devocional, que simboliza la unidad del pueblo de Amozoc desde la primera congregación y la aceptación del mantenimiento de la corporación religiosa, pasando de ser una cofradía de Cuauhtinchan, a la cofradía de la imagen patronal del pueblo indio de Amozoc. El ritual que realizan los nuevos cofrades al cargar la imagen, arrancando hierbas y tirando piedras mientras recorrían las tierras donadas, propiedad de la devoción mariana, es un acto de toma de posesión de origen medieval,<sup>198</sup> influenciados por los frailes franciscanos para llevarlo a cabo, reflejó el antiguo ceremonial godo. Esta práctica simbólica de propiedad, además de investir las tierras en nombre de la religión católica a través de la devoción, fue necesario y además consentido como medio aliancista, para garantizar la admisión devota de los indios con la entronización de la imagen tutelar y el bienestar colectivo.<sup>199</sup>

El acogimiento de la imagen tutelar y la toma de posesión de tierras fue un acontecimiento importante que impactó el imaginario colectivo de la población india, a pesar de pertenecer a diferentes grupos étnicos. La devoción a una imagen sostenida por ellos

---

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 104 [fols. 138v].

<sup>198</sup> Ver. Luis Weckmann Muñoz, *La herencia medieval de México*, 2ª ed., primera reimpresión, México: El Colegio de México, FCE, 1996, pp. 88-90.

<sup>199</sup> *Cfr. Gómez, Los anales nahuas...*, p. 151.

mismos haría que la comunidad se integrara al sistema novohispano y se gestara un sentido de pertenencia por medio de la devoción patronal.<sup>200</sup> La donación de tierras a la devoción religiosa fue un instrumento importante para el financiamiento de las necesidades materiales para la festividad de la Virgen de la Asunción y de los frailes. La tierra fue donada piadosamente por los caciques de Amozoc y Cuauhtinchan, Tomás de Rojas Huilacapetz<sup>201</sup> y don Gonzalo Sánchez Mistliimatzin,<sup>202</sup> disponiendo cinco solares de su propiedad que colindaban con sus tierras en 1554.<sup>203</sup>

Para la década de 1550, el pueblo de Amozoc contaba con bienes de la santa patrona, caciques con tierras delimitadas y miembros del cabildo indio de Cuauhtinchan, además de la devoción a la imagen de advocación mariana. La aceptación de la devoción por los habitantes se vio reflejada a través de su sostenimiento, colaborando por medio de faenas de trabajo para el cultivo de las tierras de la Virgen como mecanismo generador de ingresos.

La tercera condición fue la fundación del pueblo registrada pocos años después de la entronización de la imagen tutelar, motivo por el cual la devoción fundacional perduró, debido a la importancia que cada vez se le daba al pueblo estratégico de Amozoc con un mayor número de habitantes, la tenencia de la tierra y la formación de una red de caminos entre pueblos y ciudades. La intervención de los frailes doctrineros en llevar a cabo el proyecto geopolítico de la monarquía, congregando a asentamientos indios dispersos o

---

<sup>200</sup> Las cofradías de indios poseían bienes para el financiamiento de una devoción, en especial tierras de cultivo y ganado, aunque también se mantenían sólo con limosnas. Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 56.

<sup>201</sup> Hijo mayor de Diego de Rojas (Castañeda), cacique de Cuauhtinchan y Amozoc de la parcialidad pinome, y de Antonia de Rojas. En 1623, poseía dos caballerías de tierra y doce solares en Amozoc. Cfr. Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 98; "Concierto de don Tomás de Rojas y sus hermanos, sobre venta de tierras. Año 1586", Archivo Municipal de Cuauhtinchan, Paquete II, Exp. Núm. 15. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 123 [fols. 7v-8r]; "Testamento de don Tomás de Rojas. Año 1623", Protocolos de Tepeaca, Paquete 49, Exp. 2. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 168 [fol. 35v].

<sup>202</sup> Cacique de Cuauhtinchan y Amozoc de la parcialidad pinome. En 1581, contaba con siete surcos de maguey y sesenta surcos para el cultivo de maíz a la orilla del jagüey de Amozoc. Cfr. Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 41; "Testamento de don Diego...", *op. cit.*, p. 112 [fol. 12r]; "Testamento de don Gonzalo Sánchez. Año 1581", AGN, Tierras, Vol. 190, Exp. 1. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 120 [fol. 28v].

<sup>203</sup> La tenencia india de la tierra, aun cuando los indios no tenían el derecho de posesión pleno, las tierras de los principales o caciques "se hallaban en el derecho de disposición de la nobleza hereditaria [...]. La venta era posible, así como la cesión por herencia, dote, regalo", cultivadas por *macehualli* o terrazgueros, y la mayoría de los productos de la tierra se les entregaba a los nobles. Hanns J. Prem, *Milpa y hacienda. Tenencia de la tierra indígena y española en la cuenca del Alto Atoyac, Puebla, México (1520-1650)*, trad. María Martínez Peñaloza, México: CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1988, p. 51.

pueblos que no convenía su autonomía por la baja densidad poblacional a causa de que habían sido asolados por las epidemias, funcionó para reagruparlos y formar asentamientos urbanos que marcaba el orden del sistema español.<sup>204</sup>

El misionero Francisco de Mendieta llevó a cabo el plan de reducción en algunos asentamientos indios y pueblos de la jurisdicción territorial del pueblo-cabecera de Cuauhtinchan. En 1558, en el capítulo de Huejotzingo presidido por el fraile Francisco de Mena, “Comisario General de las Indias, proveyeron por guardián segundo de Quauhtinchán á Francisco de Mendieta el cual ayuntó aquel pueblo y lo puso en traza por sus calles y policía, así la cabecera como los sujetos”.<sup>205</sup>

La política de congregaciones aplicada en Amozoc como elemento que determinó la continuidad de la devoción de Santa María de la Asunción dispuso un ordenamiento urbanístico conforme a las instrucciones del virrey Luis de Velasco, es decir, la traza urbana. Las medidas que recibió el virrey de la corona española tenían como objetivo la organización de asentamientos durante su gobierno y en años posteriores. Aunque la diversidad de etnias era evidente dentro de la población amozoquense desde la primera congregación, el sentido de pertenencia fue dado y mantenido por la devoción a la Virgen María en su advocación de la Asunción como imagen titular de Amozoc.

En el año dos acatl, de los macehualli nadie quiere venir [al nuevo sitio]; luego por autorización del guardián fray Francisco de Mendieta, a quienes no querían venir les fueron quemadas sus casas y los techos destruidos. También fue cuando se erigió y fundó Santa María Asunción, allá en los llanos de Amozoc, que están en la orilla del bosque: eran tierras de guerra. El mencionado guardián por sí mismo trazó y midió los solares [concibió la forma en] que sería el pueblo, acompañado del corregidor Sebastián Laso La Vega.<sup>206</sup>

---

<sup>204</sup> Cfr. Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial García, “Los pueblos, los conventos y la liturgia”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, México: El Colegio de México, FCE, 2004, p. 369.

<sup>205</sup> De Mendieta, “Relación de lo que hicieron...”, p. 91.

<sup>206</sup> *Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchan (1519-1640)*, paleografía, introducción y notas de Constantino Medina Lima, México: CIESAS, 1995, p. 51 [fol. 11r].

Fray Francisco de Mendieta,<sup>207</sup> además de consolidar el trabajo de reducción con uso de la fuerza en Cuauhtinchan, en 1558, pues “a quienes no querían venir les fueron quemadas sus casas y los techos destruidos”,<sup>208</sup> también se hizo cargo de las reducciones de pueblos sujetos. Amozoc fue uno de los poblados que una vez más tuvo que ser congregado y no trasladado a otro espacio, sino robustecido de más habitantes que se encontraban en las laderas de los cerros, llevándolos a la llanura durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del siglo XVII.<sup>209</sup> En 1559, el guardián y el corregidor de Cuauhtinchan, junto con la nobleza india de las antiguas parcialidades (nahua y pinome) fundaron el pueblo indio de Amozoc [Figura I.5].

De esta manera, la *policía cristiana* establecía los padrones urbanos que debían seguir los actores sociales que fundaban un poblado, por ejemplo, el trazado de calles y plazas en forma de damero, gracias a la influencia renacentista, y la dotación de agua por medio de acueductos u otros depósitos.<sup>210</sup> El segundo guardián de Cuauhtinchan siguió los protocolos de fundación de naturaleza religiosa, celebrando una misa y alzando una cruz de madera donde se construiría el convento de Amozoc.

Después se realizaba el trazado de las manzanas en forma cuadrangular de acuerdo con la traza ortogonal, igual que las fundaciones de españoles, “a cordel y regla”, comenzando por la plaza, el espacio para el convento y edificios administrativos (cabildo) en el centro.<sup>211</sup> Hacia afuera del corazón del trazo se delimitaron un total de cinco cuadras por cinco,<sup>212</sup> pues con el paso de los años el pueblo de Amozoc se extendería, para terminar con

---

<sup>207</sup> En los Catálogos de los Religiosos de la Provincia del Santo Evangelio, MSS., del fraile Francisco Antonio de la Rosa Figueroa, indica que fray Francisco de Mendieta fue uno de “los que vinieron en 1542 con Fr. Jacobo de Tastera, y añade que era hijo de la Provincia de Cantabria”. De Mendieta, “Relación de lo que hicieron...”, p. 91.

<sup>208</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].

<sup>209</sup> *Ídem*. En marzo de 1604, el congregador Juan Ximénez Arriango inició nuevamente una reducción de indios aislados del centro urbano de Amozoc, ubicados en la antigua sementera de Cuauhtinchan y Tepeaca, en las tierras de Santa Clara Tepalcayuca, es decir, al oriente del asentamiento. Se congregaron 17 personas “junto al pueblo”, tal vez para formar años más tarde uno de los primeros barrios indios que se integraba al sistema novohispano en Amozoc: el barrio de Tepalcayuca. “Solicitud de amparo sobre posesión de tierras de Diego de Luna y Bartolomé de Luna. Año 1605”. Protocolos de Tepeaca, Vol. 49, Exp. I G. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 163 [fol. 2r].

<sup>210</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 64.

<sup>211</sup> Cfr. Arriaga, *op. cit.*, p. 1.

<sup>212</sup> Cfr. Alan Durston, “Un régimen urbanístico en la América Hispana colonial: el trazado de damero durante los siglos XVI y XVII”, *Historia*, vol. 28, 1994, pp. 67-68. Consultado el 4 de enero de 2022 en <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/15755/12849>.

la distribución de los solares a los caciques indios y a la demás población, formando así un asentamiento compacto.

El *Mapa de Cuauhtinchan No. 4* (MC4) o *Mapa de los linderos de Cuauhtinchan, año 1563* de influencia occidental, pero con técnicas y tradición cartográfica indias, muestra con claridad la representación del trazado de pueblos donde aparecen los nombres de éstos con caracteres del alfabeto español, entre ellos Amozoque [Figura I.6]. Es posible que el mapa se haya elaborado en 1563, ya que presenta los planos de algunas fundaciones de finales de la década de 1550.<sup>213</sup> Son veinticinco manzanas las que conforman la cuadrícula del pueblo de Amozoc, que parten de la plaza central en la cual se concentraba el mercado [Figura I.7].<sup>214</sup>

La uniformidad de las calles con ángulos de 90° logró que Amozoc fuera un nuevo pueblo ordenado, en virtud de la distribución del espacio, el trabajo del fraile Francisco de Mendieta, y la colaboración del poder civil y la nobleza india. En consecuencia, la fundación de Amozoc motivó a la destrucción de la ermita construida en 1531 o 1532, para iniciar con la edificación del convento franciscano: “La iglesia de allá se derrumbó y se cambió a Santa Catarina Malinaltepec [...]. En medio [de esas tierras] se establecieron y asentaron los otomíes, el religioso los separó y él mismo les repartió las tierras de guerra”<sup>215</sup> por orden del segundo virrey Luis de Velasco.<sup>216</sup> El asentamiento urbano de Amozoc fue aprobado por el mencionado virrey de la Nueva España.<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> Cfr. Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 19.

<sup>214</sup> Cfr. Yoneda, *op. cit.*, p. 56. Keiko Yoneda sugiere que el círculo con líneas y círculos pequeños refiere al glifo del tianquiztli o mercado en el centro del pueblo y en frente del convento. El glifo es parecido al tianquiztli del códice Durán.

<sup>215</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].

<sup>216</sup> Santa Catarina Malinaltepec, de acuerdo con Luis Reyes, estaba ubicada a más de dos kilómetros del pueblo indio de Amozoc, donde se encontraba un asentamiento prehispánico. En la actualidad es un barrio de la cabecera de Amozoc llamado San Andrés las Vegas. El nombre de la ex hacienda “viene del apellido de su dueña Juana de la Vega” en el siglo XVIII. Rodríguez, *op. cit.*, p. 27; Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 148.

<sup>217</sup> En 1564, el virrey Velasco señala que tenía noticia del pueblo de Amozoc al menos cuatro años atrás, gracias a la relación que hicieron los principales de Cuauhtinchan: “con mi licencia e aprobación por aberiguación que hizo Lazo de la Bega corregidor del dicho pueblo se hizo cierta población de gente en los términos del dicho pueblo de Guatinchan donde dizen Amozoque [...] y que me consta que la dicha población de Amozoque se hizo por mi mandado”. “Al corregidor de Guatinchan sobre el anparo de la población que se hizo en Amozoque por mandado de Vuestra Señoría e que si un Cristobal Baliente es perjudicial o parte para la ynquietud de la dicha población se castigue e destierre. Año 1564”, AGN, Mercedes, Vol. 7. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, pp. 107-108 [Fol. 385].

La formación de una red de caminos que conectaba Amozoc con otros pueblos, por ejemplo, Nopalucan, Cuauhtinchan, y ciudades como Tepeaca y la Puebla de los Ángeles, fue un elemento que significó la creación de vínculos más estrechos con asentamientos urbanos y rutas comerciales del sistema novohispano.<sup>218</sup> En 1532, como ya se analizó, la congregación de Amozoc tuvo la intención de ser un “pueblo de paso”, un lugar para el descanso de los viajeros y sus animales, en otras palabras, que prestara el servicio de alojamiento por medio del mesón. En la segunda mitad del siglo XVI, Amozoc aún seguía dando hospedaje a los viajeros, pero ahora el derrotero, que comunicaba con la ciudad de Puebla y otros pueblos, formaba parte del camino real a Veracruz, lo que representaba una mayor movilidad.<sup>219</sup>

Esencialmente, la fundación ratificó el patrocinio de la imagen de Santa María de la Asunción como tutelar del pueblo indio de Amozoc, devoción que se fortaleció en las siguientes décadas del siglo XVI. La imagen de Santa María de la Asunción que se encontraba bajo el resguardo de los mayordomos, el repartimiento de tierras por el fraile doctrinero Francisco de Mendieta, y la conexión con otros pueblos y ciudades a través de la fabricación de caminos, consolidaron la organización social india en Amozoc.

Paralelamente, las vías de comunicación, aunque no aparecen en el MC4 con el trazo de caminos de la cartografía occidental, se siguieron utilizando las antiguas veredas del período prehispánico, pero ahora enlazando a otros centros poblacionales, en concreto el

---

<sup>218</sup> En la segunda mitad del siglo XVI y el siglo XVII, el pueblo de Amozoc fue incorporado en la ruta comercial de la Nueva España, entre la metrópoli y la ciudad de Puebla al puerto de Veracruz. Para llegar a Veracruz, se utilizaba el camino de menor distancia e iniciaba en Puebla por el camino real de Amozoc que conectaba con Acajete, El Pinal, Nopalucan, El Seco, San Andrés Chalchicomula, Maltrata y Orizaba. Es claro que, décadas más tarde, se fundaron pueblos estratégicos que hacían más accesible la circulación de población, medios de transporte y mercancías. El segundo camino también incluía a Amozoque, de Puebla a Tepeaca para llegar a Orizaba, “su trayecto era: Puebla-Tepeaca-Tecamachalco-Tlacotepec-Tehuacán-Acultzingo-Orizaba”. Juan Manuel Márquez Murad, “El mapa de Cuauhtinchan MC4. Primer documento cartográfico de la región del valle central de Puebla”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 10, mayo-agosto, 2007, p. 8. Consultado el 8 de enero de 2022 en <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A701>.

<sup>219</sup> La tradición pictórica india y la cartografía occidental se fusionaron en el MC4, pues el trazo de caminos de dos líneas paralelas y el uso de huellas de pies descalzos, junto con las herraduras, indican la incorporación de los dos sistemas y el uso que tenían las vías de comunicación en el siglo XVI. Cfr. Yoneda, *op. cit.*, p. 72. Ver. Edgar Iván Mondragón Aguilera, *El caso de Antón Gómez, “Portugués, mesonero y santo...”*, en *Puebla y Amozoc, a finales del siglo XVI y principios del siglo XVIII*, tesis que para optar por el grado de licenciado en Historia, Puebla: BUAP, 2009, pp. 122-159.

pueblo sujeto Chachapatzinco,<sup>220</sup> y comunidades más pequeñas cercanas al nuevo centro urbanístico de Amozoc, por ejemplo, Xocotzinco,<sup>221</sup> Malinaltepec,<sup>222</sup> Ecatepec,<sup>223</sup> entre otros [Figura I.8]. Los frailes colocaban cruces en las encrucijadas de los caminos que atravesaban los pueblos y ciudades de la Nueva España, por lo que además de la devoción a la Virgen María en diferentes advocaciones, también promovieron la de la Santa Cruz.<sup>224</sup>

De igual forma, en Amozoc pusieron una cruz a la orilla del camino Puebla-Tepeaca, con la intención de proteger a los viajeros [Figura I.7]. Los viandantes que no necesitaban descansar o adquirir productos para ellos o sus animales proseguían su travesía por otra vía sin entrar al pueblo de Amozoc por el camino real, pero los que sí tenían que pasar por el centro de Amozoc para abastecerse de víveres. La cuarta condición fue la construcción del convento franciscano durante la segunda mitad del siglo XVI, dedicado a Santa María de la Asunción, que se estudiará en el tercer apartado.

En suma, la continuidad de la devoción a la imagen de la Asunción fue la causa de la organización de los cofrades y caciques de los pueblos de Amozoc y Cuauhtinchan, junto con los frailes, en 1554, por la adjudicación de tierras a la santa patrona para asegurar los ingresos y así solventar los gastos de la festividad y de los franciscanos. También por la entronización de la imagen de Santa María de la Asunción al tomar posesión de sus tierras y de la ermita construida a principios de la década de 1530, mientras los mayordomos la recibían del cabildo de Cuauhtinchan y del clero regular. Por lo cual, la permanencia de la devoción fue aún más fuerte, pues el pueblo trabajaba para el sostenimiento del culto divino y la festividad anual de la Virgen, además de que los habitantes de Amozoc ocupaban el

---

<sup>220</sup> Chachapatzinco o Chachapalsingo fue un pueblo sujeto de la cabecera de Amozoc. Proviene del término náhuatl *chachapalli*, olla de barro. Su glifo es una montaña con una olla en su cima. Actualmente es la comunidad de San Salvador Chachapa, junta auxiliar de Amozoc. Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 229; Kirchoff *et al.*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>221</sup> Xoco-tzinco, diminutivo de Xocotlan y éste deriva de Xocotitlan, “palabra mexicana que expresa [...] el asiento de una deidad” y se ubicaba sobre una loma muy antigua. En la actualidad, es la localidad de San Diego Jocotzingo, Amozoc. Peñafiel, *op. cit.*, p. 316; “Testamento de don Pedro de Luna. Años 1589-1591”, Archivo Municipal de Santo Tomás Hueyotlipa, Paquete 1, Exp. 1. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 145.

<sup>222</sup> Malinaltepec proviene de la palabra náhuatl *malinalli*, planta que se enreda y tuerce. El término significa “cerro de cordeleros”. Hoy en día es el barrio de San Andrés las Vegas. Cfr. Peñafiel, *op. cit.*, pp. 143-144; *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México*. sf. Malinaltepec. Consultado el 9 de enero de 2022 en <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/municipios/12041a.html>.

<sup>223</sup> Actual colonia de San Diego Ecatepec, Chachapa.

<sup>224</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 187.

cargo de cofrades, especialmente los indios caciques, que después éstos mismos integrarían el cuerpo de república.<sup>225</sup>

La fundación del pueblo de Amozoc, en 1559, bajo el auspicio de la devoción mariana, por medio de la política de congregaciones, fue llevada a cabo por el padre guardián Francisco de Mendieta, de acuerdo con el proyecto geopolítico de la corona española, formando un asentamiento compacto. Y, por último, la construcción de un convento en el pueblo de paso de Amozoc consagrado a Santa María de la Asunción haría que, como imagen titular de la población, la devoción fuera acrecentando por medio de la organización social de los caciques y señores principales, *macehualli* y doctrineros. La devoción mariana, como ya se ha señalado, fue un elemento de cohesión social e identidad para la comunidad amozoquense del siglo XVI, a través del sostenimiento de la fiesta patronal y el culto divino.

### **I.3. Convento de Santa María de la Asunción en Amozoc**

La construcción de recintos conventuales en los pueblos de indios del centro de México tuvo como objetivo consolidar la conquista militar, mediante la evangelización de los habitantes y las reducciones de naturales, concentrándolos en espacios de tipo urbano con una plaza en el centro, una iglesia y calles en retícula.<sup>226</sup> De este modo, los asentamientos compactos “tenían un núcleo indiscutible formado por el conjunto conventual: centro de la vida religiosa, ámbito de aprendizaje, campo de experimentación tecnológica y foco de occidentalización en el sentido más amplio del término”.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> Como ya se ha comentado, los indios nobles de Amozoc y Cuauhtinchan se colocaban al frente de la corporación de seglares como un espacio de poder, y tal función estaba vinculada a su estatus social, por lo cual, es posible que los mayordomos de la cofradía titular formaran parte de los funcionarios de la República de naturales a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Cabe destacar que algunos de los mayordomos de 1554 y otros, por ejemplo, el cacique Gonzalo Sánchez Mistliimatzin, integraban el cabildo indio de Cuauhtinchan, y, por tanto, del de Amozoc, aunque no todos los funcionarios. *Cfr. Libro de los guardianes...; “Testamento de don Gonzalo...”, op. cit., p. 121 [fol. 31r].*

<sup>226</sup> *Cfr. García, op. cit., pp. 131-133.*

<sup>227</sup> Escalante y Rubial, *op. cit.*, p. 372. Carlos Flores considera que el conjunto conventual del siglo XVI significó la culminación de las necesidades que la labor evangelizadora requería, “su planteamiento es el resultado de los antecedentes indígenas recopilados por los españoles para integrarlos en su programa de aculturación”. Carlos Flores Marini, “La arquitectura de los conventos en el siglo XVI”, *Artes de México*, núm. 86/87, año XIII, 1966, p. 5.

Los doctrineros se apropiaron de los espacios, urbanizándolos y sacralizándolos, apoyando a las fundaciones de pueblos e impulsando devociones a un santo en particular en cada uno de ellos.<sup>228</sup> Las órdenes mendicantes establecieron conventos en las cabeceras de pueblos de indios con la intención de desarraigar las creencias prehispánicas y evangelizar a la población nativa de una manera más rápida al tenerla congregada y, al mismo tiempo, enseñarles a los nuevos vasallos del rey el castellano, artes manuales y oficios.<sup>229</sup>

Los misioneros franciscanos decidieron establecer doctrinas para su propio sostenimiento y llevar a cabo el proyecto evangelizador, debiendo aprender las lenguas nativas, conocer la historia y costumbres de las sociedades indias del altiplano de México.<sup>230</sup> Las doctrinas eran unidades de administración religiosa, dispuestas por los frailes en cada pueblo-cabecera de indios, preservando la misma extensión territorial debido a la densidad poblacional multiétnica.<sup>231</sup> “Debía de tener su máxima expresión física en un conjunto de iglesia y convento diseñado para la función que se quería desempeñar”,<sup>232</sup> vinculadas con la instalación y resguardo de los cuerpos concejiles o cabildos de indios.<sup>233</sup>

En cuanto a las guardianías, eran aquellas unidades socio-jurídicas, es decir, los conventos, que estaban bajo la dirección de un guardián elegido por los miembros de la orden franciscana por un tiempo determinado.<sup>234</sup> La guardianía se formaba por integrantes de la comunidad religiosa franciscana, “autónoma” en términos económicos, que vivían en el convento y practicaban las normas de la orden, así como también se encargaban de la labor evangelizadora de la feligresía india.<sup>235</sup> De esta unidad dependían las vicarías o visitas que fueron pequeños asentamientos poblacionales localizados dentro de la jurisdicción

---

<sup>228</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 67; García, *op. cit.*, p. 133.

<sup>229</sup> Cfr. Fabián Valdivia Pérez (coord.), *Guía de Patrimonio Religioso de la Ciudad de Puebla*, 2ª ed., México: H. Ayuntamiento de Puebla, UNESCO, 2014, p. 31.

<sup>230</sup> Cfr. Bernardo García Martínez, “Los años de la conquista”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, pp. 197-198.

<sup>231</sup> Cfr. José Manuel Martínez Aguilar, “Formación y usos de los conventos en la provincia franciscana de Michoacán durante el virreinato”, *Historia Mexicana*, vol. 70, núm. 2, 2020, p. 611. Consultado el 22 de diciembre de 2021 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/hm/v70n2/2448-6531-hm-70-02-599.pdf>; Owenby, *op. cit.*, p. 72.

<sup>232</sup> Bernardo García Martínez, “Los años de la expansión”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 226.

<sup>233</sup> *Ídem*.

<sup>234</sup> Cfr. Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 33; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 44.

<sup>235</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 44-55.

eclesiástica de la doctrina,<sup>236</sup> por lo cual, los frailes las asistían ocasionalmente, pero el centro receptor era el convento del pueblo-cabecera donde residían los misioneros.

La edificación de las casas conventuales y templos anexos requirió la mano de obra nativa durante el proceso de congregaciones de indios, en la segunda mitad del siglo XVI. Los frailes, a la par de los encomenderos y caciques, aprovecharon el trabajo indio y el tributo, erigiendo suntuosos recintos conventuales, pese al voto de pobreza y la renuncia a bienes materiales que estaban sujetos las órdenes mendicantes,<sup>237</sup> aunque también existieron conventos sencillos y austeros. La fábrica de los conjuntos monásticos estuvo supervisada por los religiosos y, en algunos casos, contó con la instrucción de maestros canteros, pero la erección la realizaron los indios.<sup>238</sup>

Por esta razón, el primer virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza (1535-1550),<sup>239</sup> ajustó los tipos de construcciones conventuales de las órdenes mendicantes con el propósito de que existiera homogeneidad mediante la «traza moderada». De acuerdo con las normas mendocinas sobre los conjuntos monásticos y obras públicas:

[...] ha habido grandes yerros, porque ni en las trazas ni en los demás no se hacia lo que convenía, por no tener quien lo entendiase ni supiese dar orden de ello. Para remedio desto, con los religiosos de San Francisco y San Agustín concerté una manera de traza moderada, y conforme a ella se hacen todas las casas. Es necesario que V.S. haga lo mismo con los de Santo Domingo, porque comienzase agora muchos monesterios y han de hacer más.<sup>240</sup>

La traza moderada consistía en un patrón arquitectónico general para los recintos conventuales, aunque sí se efectuaron cambios en las estructuras o decoraciones durante los siglos XVI y XVII. Conforme a las características de los conventos del siglo XVI, estaban compuestos por tres unidades arquitectónicas: arquitectura de conversión, templo o iglesia,

---

<sup>236</sup> Cfr. Martínez Aguilar, "Formación y usos...", p. 611.

<sup>237</sup> Cfr. Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 31

<sup>238</sup> Cfr. Gloria Espinosa Spínola, *Arquitectura de la conversión y evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*, Almería: Universidad de Almería, Servicio de Publicaciones, 1998, p. 79.

<sup>239</sup> Ver. Rubio, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>240</sup> "Relación, apuntamientos y avisos que por mandado de Su Majestad dio Don Antonio de Mendoza, Virrey de Nueva España, a Don Luis de Velasco, nombrado para sucederle en este cargo". DIA, Vol. VI, págs. 33-34. Citado en Espinosa, *op. cit.*, p. 74.

y las dependencias monásticas.<sup>241</sup> La primera unidad engloba el atrio, capillas posas y la cruz atrial; la segunda es el templo conventual de una sola nave, sin crucero y contrafuertes hacia fuera, además debía de estar orientado de este a oeste con presbiterio rectangular o poligonal, las cubiertas podían ser de bóvedas de crucería, de cañón, o simplemente de madera o mixtas.<sup>242</sup> Mientras que el claustro, la portería, celdas, refectorio, cocina, sala de profundis, entre otros espacios, conformaban la tercera unidad.<sup>243</sup>

La construcción y extensión de los recintos arquitectónicos conventuales dependían tanto del apoyo de los cuerpos de república como de las autoridades españolas, también del esfuerzo de los indios y de la jerarquía de los pueblos donde establecían las doctrinas, especialmente en los que eran cabecera. Aun cuando los complejos arquitectónicos del siglo XVI continuaron como centros “de un amplio espectro de actividades religiosas, culturales, políticas y económicas [...], la magnitud de la empresa constructora requirió de un esfuerzo tan grande que no se puede comparar con las actividades de conservación, restauración o decoración de las épocas sucesivas”.<sup>244</sup>

Asimismo, las órdenes religiosas lograron crear una red de asentamientos misioneros que vinculaba pueblos y ciudades en torno a las capitales relevantes de la Nueva España a finales del siglo XVI, por ejemplo, los dominicos en el centro y sur del reino. Los franciscanos conectaron el altiplano central de México y en especial en la región de Puebla-Tlaxcala,<sup>245</sup> erigiendo conventos que se comunicaban para llevar a cabo la misión evangélica en los pueblos de tipo urbano, alejados unos de otros, pero sujetos a una casa matriz de la orden.<sup>246</sup>

La construcción de conventos en pueblos de indios que no eran cabecera de partido, sino solamente pueblos-cabecera, reflejaba su importancia en la región Puebla-Tlaxcala, por

---

<sup>241</sup> Cfr. Gloria Espinosa Spínola, “La arquitectura mendicante novohispana del siglo XVI: evolución constructiva”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 27, 1996, p. 58. Consultado el 9 de noviembre de 2021 en <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/10790/8869>.

<sup>242</sup> *Ibidem*, pp. 58-59.

<sup>243</sup> Cfr. Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, pp. 74-75.

<sup>244</sup> Alessia Frassani, *Artistas, mecenas y feligreses en Yanhuitlán, Mixteca Alta, siglos XVI-XXI*, trad. Patricia Torres Londoño, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad de los Andes, 2017, p. 81.

<sup>245</sup> *Ibidem*.

<sup>246</sup> Cfr. Antonio Rubial García, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 221.

ejemplo, Huaquechula, Tecali, Cuauhtinchan, San Francisco Iztacamaxtitlán, y Amozoc.<sup>247</sup> Debido a lo cual, el convento y los frailes fueron dos elementos importantes para las fundaciones de pueblos, por medio de la política de congregaciones a partir de 1550, formando una relación muy estrecha entre la población india y los caciques. Por ejemplo, el caso de la congregación de Acatzingo, al disponer de frailes y convento, dio paso a la separación de siete barrios de la ciudad de Tepeaca para fundar una nueva población.<sup>248</sup>

Por otro lado, la fundación del pueblo indio de Amozoc, en 1559, implicó la destrucción de la antigua ermita de la década de 1530, iniciando con la edificación del convento y la iglesia anexa en los solares destinados por los caciques de Amozoc y Cuauhtinchan en años posteriores. La finalidad consistió en construir un nuevo convento franciscano para integrarlo a la red de recintos conventuales de la región Puebla-Tlaxcala y conectarlo con dos ciudades de gran relevancia (Tepeaca y Puebla de los Ángeles), aparte de establecer un pueblo-cabecera con sus respectivos pueblos sujetos.<sup>249</sup>

De esta manera, al no contar con una ermita, la población de Amozoc debió asegurar un espacio para el culto divino al momento en que frailes menores la visitaran. Por ende, se puede suponer que los indios se organizaron mediante jornadas laborales, con el fin de erigir una iglesia provisional que no requería mucho tiempo para ser construida y que estuviera en funciones lo más rápido posible. La capilla provisional albergaría a la imagen de Santa María de la Asunción, devoción titular, para así comenzar con la edificación del convento y el templo, como sucedió en los pueblos de Huejotzingo y Cuauhtinchan.<sup>250</sup>

La desaparición de la primera iglesia de Amozoc y el proyecto a corto plazo de la construcción de la iglesia provisional, con un espacio destinado al resguardo de los ornamentos del culto divino y habitaciones para el descanso de los frailes, favoreció la expansión de tierras destinadas al nuevo convento con posibles donaciones realizadas por los

---

<sup>247</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 136.

<sup>248</sup> Cfr. Morales y Mazín, *op. cit.*, p. 131.

<sup>249</sup> Entre ellos el pequeño pueblo de Chachapatzinco y Santa Catarina Malinaltepec. Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 229; Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 148; "Testamento de doña María Ruiz de Castañeda casica de Guatinchan. Año 1652", *Protocolos de Tepeaca*, Paquete 77, Exp. 2. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 173 [fol. 48r].

<sup>250</sup> Cfr. López, *op. cit.*, pp. 56-57; Efraín Castro Morales, "Noticias documentales acerca de la construcción de la Iglesia de San Miguel de Huejotzingo, Puebla", *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 4, enero-diciembre, 1980, pp. 10-12. Consultado el 2 de noviembre de 2021 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/12763/13882>.

caciques de Amozoc. El antecedente fueron las donaciones de Tomás de Rojas y Gonzalo Sánchez para el sostenimiento de la devoción a la Asunción, en 1554.<sup>251</sup> En el sitio destinado a la capilla provisional de Amozoc se realizó la traza de calles y la repartición de solares, en 1559, por el guardián de Cuauhtinchan, fray Francisco de Mendieta, acompañado del corregidor Sebastián Lazo de la Vega.<sup>252</sup>

Concluida la iglesia temporal, los indios empezarían a levantar el nuevo convento, pero diferentes circunstancias prolongaron la conclusión parcial del complejo arquitectónico conventual de Amozoc, hasta 1582,<sup>253</sup> con la llegada permanente de los padres franciscanos y su guardianía como pueblo-cabecera. Una de ellas fueron las epidemias que acaecieron en las últimas décadas del siglo XVI, por lo cual se suspendieron las obras. A modo de ejemplo, la peste de 1576-1581, arrasó con la población de la Nueva España, llegando a su punto más bajo,<sup>254</sup> muriendo casi la mitad de la población en ese momento. La epidemia dejó a menos de dos millones de indios, aunque existieron otras menos severas antes y después de la mencionada.<sup>255</sup>

Ocurrió la “gran enfermedad” uey cocolitzli. 6 tecpatl 1576. [...] El día primero de agosto comenzó la enfermedad, demasiado fuerte, en Tecamachalco; no se podía resistir. Entonces, a fines de agosto, ya se inicia la procesión a causa de la enfermedad. [...] Por ésto, varias personas murieron: jóvenes, muchachas, casados, viejos, viejas [y] niños. [...] De tres o en dos días morían por hemorragia; les salía sangre por la nariz, por las orejas, por los ojos, por el ano. A las mujeres les salía sangre por sus entrepiernas. A nosotros los varones nos salía sangre por el miembro. Algunos morían por diarrea, recaían al instante; luego por esto morían.<sup>256</sup>

La experiencia de las epidemias no sólo afectó el imaginario colectivo de la comunidad amoquense, sino que influyó totalmente en el rumbo de los movimientos poblacionales por

---

<sup>251</sup> Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 104 [fol. 138v].

<sup>252</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 61 [fol. 17r].

<sup>254</sup> Cfr. Margarita Menegus Bornemann, *Del señorío...*, p. 224.

<sup>255</sup> Cfr. García, “Los años de expansión”, p. 253.

<sup>256</sup> Solís y Reyes, *op. cit.*, pp. 74-76 [fols. 27v-28v].

las congregaciones de indios y el abandono de tierras.<sup>257</sup> La disminución de la población india fue un factor que determinó la continuidad del proyecto constructivo del convento de Amozoc debido a la escasez de mano de obra requerida.

“Durante la construcción, las pérdidas de población no sólo demoraban las obras, sino que provocaban cambios en el proyecto original”,<sup>258</sup> ya que el fin que tenían los edificios conventuales, amplios y suntuosos, de albergar a grandes cantidades de habitantes había perdido su intención por el despoblamiento que implicaron las epidemias y el exceso de trabajo de los indios.<sup>259</sup> Y, en consecuencia, tuvieron que ajustarse a las condiciones demográficas de las últimas décadas del siglo XVI.

Otra circunstancia del atraso de la construcción del convento de Amozoc fue el cambio de los frailes guardianes de la cura de almas de Cuauhtinchan cada tres años, ya que Amozoc aún era pueblo de visita y se encontraba dentro de la jurisdicción de esa doctrina franciscana. “Por lo tanto, ningún oficial supervisaba por completo una obra, sino que el proyecto se sujetaba a la revisión de sus sucesores”,<sup>260</sup> sumando a que en Amozoc no residían los misioneros, sino lo contrario, las operaciones de edificación, siguiendo las normas mendocinas, eran dirigidas por los diferentes frailes de Cuauhtinchan cuando asistían ocasionalmente a la población.<sup>261</sup>

En todo caso, el *Mapa de Cuauhtinchan No. 4* indica que el proceso de edificación del convento de Amozoc continuaba en 1563, en virtud del glifo-iglesia,<sup>262</sup> elemento

---

<sup>257</sup> Cfr. García, “Los años de expansión”, p. 253.

<sup>258</sup> George Kubler, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, trad. Roberto de la Torre, Graciela de Garay y Miguel Ángel de Quevedo, México: FCE, 1984, p. 188.

<sup>259</sup> Cfr. García, “Los años de expansión”, p. 257.

<sup>260</sup> Kubler, *op. cit.*, p. 188.

<sup>261</sup> En Cuauhtinchan, el fraile Francisco de Mendieta, quien fundó el pueblo de Amozoc, “edificó un grandioso monasterio, adonde residen y permanecerán (placiendo á Dios) religiosos de la Orden de S. Francisco”. De Mendieta, “Relación de lo que hicieron...”, p. 91. Mientras que, con el arribo del fraile Diego de Lemos, iniciaría la construcción del templo abovedado por órdenes del provincial fray Miguel Navarro. *Ídem*.

<sup>262</sup> Sobre la línea de investigación propuesta por Keiko Yoneda, acerca del significado de las iglesias pintadas dentro de la traza de las calles de los pueblos, particularmente el glifo de la iglesia de Amozoc hace referencia al convento en construcción y no al templo en sí. Según las fuentes de la época, la antigua ermita de Amozoc se derrumbó y el templo de una sola nave se terminó en los últimos años del siglo XVI. Por lo cual, para 1563, continuaba la fábrica del convento bajo la dirección del segundo guardián de Cuauhtinchan como ocurrió en ese pueblo, dando prioridad a las habitaciones y espacios de rigor de uso franciscano. No obstante, teniendo en cuenta que la capilla provisional se levantó en unos cuantos años después de la fundación, en 1559, posiblemente el glifo también atañe a este espacio; la representación de la iglesia en los pueblos de Amozoc y Cuauhtinchan son iguales. Por lo tanto, es posible que el símbolo arquitectónico del MC4 aluda a la iglesia temporal, puesto que en esos años los dos centros contaban con la suya.

arquitectónico que se encuentra en la mayoría de las trazas urbanas de pueblos y ciudades del mapa, por ejemplo, Tecali, Acatzingo, Cuauhtinchan, Tepeaca, Tlaxcala, entre otras. El glifo presenta algunas variantes —triple arcada o sencilla— que se determinaba por la jerarquía tanto de las iglesias (guardianías o visitas) y asentamientos tipo urbano.<sup>263</sup> Dentro de la traza ortogonal de Amozoc, el glifo-iglesia se ubica en el centro del pueblo en dirección al margen derecho del mapa como los demás.<sup>264</sup>

La población amozoquense siguió trabajando en la construcción del convento a pesar de las circunstancias que atravesaba la Nueva España. La organización social de los indios de Amozoc, bajo el patrocinio de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción, se benefició con el arribo de los frailes de la orden de San Francisco en 1582, asignando al primer guardián de Amozoc [Ver. Tabla I]: “En el año doce tochtli, el 12 de marzo, entraron y se establecieron los sacerdotes en Amozoc. El primer guardián fue fray Alonso Jiménez. Entonces ocurrió el gran terremoto que destruyó el tepozcalli (campanario).<sup>265</sup>

Este acontecimiento hizo evidente la disposición de los aposentos franciscanos, concluida la primera etapa del claustro y demás espacios de rigor, aunque el proyecto del nuevo templo estaría en marcha con un avance significativo, pero aún sin terminarse. Conforme a las medidas del siglo XVI, Amozoc constituiría un pueblo-cabecera al tener un monasterio en funciones, por lo que “sean favorecidos los dichos sitios con particulares preeminencias, para convidar a los indios a que vayan a poblar en ellos”;<sup>266</sup> además de contar con iglesia, cabildo indio, tierras delimitadas, y, sobre todo, una devoción en particular, la de la Asunción.<sup>267</sup>

Entre más de un centenar de conventos que logró visitar el comisario general de la orden franciscana en la Nueva España fray Alonso Ponce en la Nueva España, entre 1584 a 1589, Amozoc fue uno de los que incluyó en su trayecto del camino real entre la ciudad de Puebla y Veracruz, deteniéndose el jueves 26 de septiembre de 1585:

---

<sup>263</sup> Cfr. Márquez, *op. cit.*, p. 4; Yoneda, *op. cit.*, p. 56.

<sup>264</sup> *Ídem.*

<sup>265</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 61 [fol. 17r].

<sup>266</sup> René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, tomo I, México: UNAM, 1984, p. 100.

<sup>267</sup> Ver. Pedro de Oroz *et al.*, *Relaciones de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio. Hecha el año de 1585*, introducción y notas de Fidel de J. Chauvet, México: Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947, p. 168.

llego andadas tres leguas al pueblo y convento de Amozoc, donde fue recibido con mucha comunidad y fiesta de danzas y bailes. El pueblo es pequeño, y él y los de las visitas están sujetos a un pueblo grande no lejos de allí, llamado Cuauhtinchan; los indios, parte dellos son mexicanos y parte otomíes, y todos caen en el obispado de Tlaxcalla. El convento es muy pequeño, de tres celdas o cuatro, con su claustro bajo, iglesia y coro asimesmo pequeños; moraban allí dos religiosos, visitóles el padre comisario y obtúvose con ellos aquel día y el siguiente.<sup>268</sup>

La información que proporciona la relación acerca del convento de Amozoc es muy breve, pero fundamental por la falta de documentación sobre el edificio. En primer lugar, la descripción de fray Antonio de Ciudad Real, secretario de fray Ponce, aclara la existencia de la unidad conventual concluida, en especial las dependencias monásticas, es decir, un claustro bajo —primera etapa— adosado al lado sur de la iglesia, debido a que el espacio dependía del clima del lugar y, a la vez, se aprovechaba el grado de asoleamiento.<sup>269</sup>

Las dimensiones del claustro o patio de forma rectangular del siglo XVI no correspondían a las necesidades de los frailes, pues no eran más de tres misioneros, aunque por ser una comunidad pequeña, el claustro no fue tan ostentoso como los de los pueblos y ciudades circunvecinas (Tepeaca, Tecali y Cuauhtinchan). Las arcadas de medio punto fueron empleadas para el claustro bajo con vistas al jardín central, entre cuatro y tres arcos dependiendo del costado de éste [Figura I.9]. Las arcadas permitieron reducir el sistema de soportes y el peso de los muros sólidos, por eso la cubierta empleada en las habitaciones era de madera y losetas de barro,<sup>270</sup> incluso los corredores alrededor del claustro [Figura I.10].

En cuanto a las celdas eran aquellos espacios destinados al descanso y oración de los frailes, ubicadas generalmente en el lado este o sur del claustro,<sup>271</sup> pero en el caso de las “tres

---

<sup>268</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, edición, estudio, apéndices, glosarios e índices por Josefina García Quinta y Víctor M. Castillo Farreas, tomo II, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 97.

<sup>269</sup> Cfr. Yolanda Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos y su influencia en los conjuntos conventuales novohispanos”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unánue (coords.), *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*, México: UPAEP, 2018, p. 49; María Yolanda Rodríguez Ochoa et al., “Gestión del patrimonio religioso: propuesta de una guía turística de exconventos franciscanos poblanos de la época novohispana”, *Internacional Journal of Scientific Management and Tourism*, vol. 2, núm. 4, 2016, p. 240. Consultado el 24 de septiembre de 2021 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5744217>; Flores et al., *op. cit.*, p. 6.

<sup>270</sup> Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, p. 59.

<sup>271</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 395.

celdas o cuatro” del convento de Amozoc se ubicaban en la parte sur y oeste del claustro bajo durante el siglo XVI. Las celdas eran austeras y posiblemente disponían de un remetimiento en el muro del dormitorio en donde estaba una ventana y permitía a los frailes sentarse.<sup>272</sup> Las proporciones de los aposentos de los doctrineros eran estrechas y modestas debido a dos factores: la pobreza de la vida conventual de la orden de los hermanos menores y la evangelización en una comunidad pequeña [Figura I.11].<sup>273</sup>

La sala de profundis se localizaba al poniente del convento y era el área donde se recitaba el *De Profundis* del salmo 128 antes de las comidas [Figura I.12].<sup>274</sup> Mientras que el refectorio era el lugar donde los frailes recibían los alimentos y estaba al sur del claustro,<sup>275</sup> al igual que la cocina [Figura I.13]. Esta última, situada al sur, aprovechando las corrientes de aire que se llevaban los olores de los alimentos, así como la humedad para los almacenes.<sup>276</sup>

La portería estaba ubicada al poniente del convento de Amozoc y era el acceso al claustro y sus dependencias privadas, además contaba con un portal de peregrinos con siete arcadas de medio punto para alojar a los viajeros, los cuales transitaban por el pueblo en busca de recogimiento.<sup>277</sup> El portal era un espacio relevante para los frailes por las visitas que recibían, de tal forma que colocaban pinturas relacionadas a la orden.<sup>278</sup> “Los peregrinos que dormían ahí por las noches pudieron encontrar bajo sus techos y muros decorados con escenas religiosas, no sólo protección contra las inclemencias del tiempo sino también amparo de espíritus malignos”.<sup>279</sup> La portería formaba un conjunto arquitectónico con la capilla abierta, como en Atlixco,<sup>280</sup> constituyendo una triada de espacios conventuales: portal

---

<sup>272</sup> Cfr. Dolores Dib Álvarez, “Claustros y otras dependencias”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unánue (coords.), *Los conventos...*, p. 109.

<sup>273</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 397.

<sup>274</sup> *Ibidem*, p. 396. “1 *De profundis clamavi ad te, Domine; 2 Domine, exaudi vocem meam. Fiant aures tuae intendentes in vocem deprecationis meae.* 1 Desde lo hondo a ti grito, Señor; 2 Señor, escucha mi voz, estén tus oídos atentos a la voz de mi súplica”. Nacar, 1984, p. 805. Citado en Dib, *op. cit.*, p. 107.

<sup>275</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 44-45.

<sup>276</sup> Cfr. Rodríguez *et al.*, *op. cit.*, p. 241.

<sup>277</sup> Cfr. Luz del Carmen Jimarez Caro, *Tipología de los templos conventuales poblanos. Análisis arquitectónico comparativo*, México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, PROMEP, Área de estudios del Patrimonio Cultural, 2008, p. 15.

<sup>278</sup> Cfr. Escalante y Rubial, *op. cit.*, p. 385.

<sup>279</sup> *Ibidem*, p. 386.

<sup>280</sup> Cfr. Francisco Javier Pizarro Gómez, “Los atrios conventuales: espacios, arquitecturas e imágenes para la evangelización”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unánue (coords.), *Los conventos...*, p. 70.

de peregrinos—acceso al claustro—capilla abierta, aunque de esta última no hay rastros, únicamente se conservan las marcas de los antiguos vanos en la fachada del convento de Amozoc [Figura I.14].<sup>281</sup>

La descripción del fraile Antonio de Ciudad Real no especifica la existencia de la capilla abierta en el conjunto conventual de Amozoc, tal vez porque se situaba en el mismo espacio del portal de peregrinos, integrado al edificio claustral, y no por carecer de ésta. La capilla abierta “representa la solución que concilia las costumbres prehispánicas de culto exterior con la nueva religión, al celebrar la misa al aire libre”.<sup>282</sup> Es un elemento fundamental para la arquitectura de la conversión, un espacio para el ritual litúrgico en un ambiente abierto que atendió a la población india con vista hacia el espacio constructivo.<sup>283</sup>

Es decir, la capilla abierta de Amozoc estaba situada para que los indios pudieran permanecer y observar desde la explanada del atrio, aunque con algunas desventajas, ya que la capilla se encontraba a ras de piso y provocaba una difícil visualización. La capilla de indios de Amozoc, como también se le denominaba a la capilla abierta, terminaría de construirse al finalizar la iglesia provisional, teniendo en cuenta que el proyecto consistía en concluirla e iniciar con la estructura del convento y las dependencias monásticas, en las cuales integraba el portal. Entonces, la capilla abierta del convento de Amozoc siguió edificándose, sin considerar que para la década de 1580 las capillas abiertas cayeron en desuso.<sup>284</sup>

---

<sup>281</sup> Las dimensiones de los complejos arquitectónicos dependían de la densidad demográfica, la cercanía a la capital y de los recursos del lugar. *Cfr.* Kubler, *op. cit.*, pp. 34-37. El pueblo de Amozoc, al encontrarse cerca de la ciudad de Puebla, el mesón y el portal de peregrinos fue muy concurrido por los viajeros o transeúntes, este último espacio con proporciones considerables permitía albergar a las personas que decidían hacer una parada durante su trayecto hacia la ciudad o pueblos circunvecinos.

<sup>282</sup> Flores *et al.*, *op. cit.*, p. 204.

<sup>283</sup> *Cfr.* Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, p. 95.

<sup>284</sup> *Cfr.* Fernando Horcasitas, *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*, 2ª ed., México: UNAM, 2004, p. 183.

Por otro lado, mediante la sacristía<sup>285</sup> [Figura I.15] y la antesacristía (pieza ubicada entre el presbiterio y la sacristía) [Figura I.16],<sup>286</sup> el claustro comunicaba con la iglesia en construcción, adosada al norte del convento de Amozoc. Para 1585, el templo conventual de una sola nave orientado de este a oeste, conforme a la “traza moderada”,<sup>287</sup> contaba con un coro y sotocoro. El coro alto se asemeja a un balcón interior del templo que por lo regular abarcaba el ancho de la nave,<sup>288</sup> como el de la iglesia conventual de Amozoc ubicado a los pies del templo.

En otras palabras, el coro se localizaba en la entrada de la iglesia donde se hacían los oficios divinos, como los maitines, las laudes o las vísperas [Figura I.17].<sup>289</sup> Lo que permitía tener un sotocoro, que es la parte baja del coro alto, lugar donde accedía la población por la puerta principal del templo y se administraba el sacramento del bautismo, con su respectiva pila bautismal labrada en piedra por los indios amozoquenses [Figuras I.18 y I.19].<sup>290</sup>

En este sentido, es probable que el templo anexo únicamente estuviera cubierto en la parte del presbiterio rectangular con bóveda de cañón o de crucería, por la preponderancia que significaba en el ámbito litúrgico, destacándolo con escalinatas del nivel de la nave como un espacio sumamente importante. El objetivo radicaba en captar la atención de la feligresía hacia el altar mayor y al reducir el espacio con el arco triunfal, en el cual iniciaba el presbiterio.<sup>291</sup> “El modelo de construcción se relaciona con las prácticas españolas anteriores o contemporáneas, diferenciándose por la ausencia de techos de dos aguas, el carácter de fortaleza y las soluciones de la relación entre nave y presbiterio”.<sup>292</sup>

Cuando el comisario general de la orden franciscana visitó el convento de Amozoc, en 1585, el templo tenía anchos muros levantados, y fue hasta 1598 cuando la edificación de

---

<sup>285</sup> La sacristía era el lugar donde se preparaba el sacerdote para el culto divino y se guardaba el ajuar eclesiástico como ornamentos y vasos sagrados, generalmente al lado derecho del presbiterio. Estas salas disponían de una forma rectangular y mantenían un estilo sencillo a comparación de los demás edificios y dependencias conventuales en la época novohispana. Cfr. María Pía Benítez de Unánue, “Templos conventuales: Instrumentos de evangelización”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unánue (coords.), *Los conventos...*, p. 102; Jimarez, *op. cit.*, p. 49.

<sup>286</sup> Cfr. Fernández Muñoz, *op. cit.*, p. 48.

<sup>287</sup> Cfr. Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, p. 74.

<sup>288</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 302.

<sup>289</sup> Cfr. Benítez de Unánue, *op. cit.*, pp. 97-98.

<sup>290</sup> *Ídem*; Jimarez, *op. cit.*, p. 47.

<sup>291</sup> Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, pp. 58-59; Flores *et al.*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>292</sup> Kubler, *op. cit.*, p. 287.

la iglesia terminó con el techado de madera por el fraile Lucas de Morales.<sup>293</sup> Tal vez la techumbre fue de viguería que no tardaría más de veinte años por ser un material perecedero, como sucedió en Cuitzeo.<sup>294</sup> Al emplear la cubierta de madera se evidencia la utilización de materiales locales, pues la sierra que se hallaba al sur del pueblo de Amozoc contaba con gran variedad de árboles:

[...] es un bosque cercado de pueblos formados, que están fundados en las faldas desta sierra por ser llana, fértil y abundosa de panes [...]. Los pueblos que están en torno desta sierra es la Ciudad de los Ángeles, a la parte del sur en cuanto a n[uest]ro centro, y Quauhtinchan y Amozoc, y otros pueblos sujetos a Tepeaca [c] y el mismo Tepeacac, Nopalucan y Guamantla, pueblo sujeto a Tlaxcala [...] [y] en todos estos pueblos y lugares, y la ciudad de Cholula, se proveen desta sierra de leña y madera gruesa en gran abundancia.<sup>295</sup>

Además del material que se obtenía de la sierra de Amozoc, el uso de la viguería era más económico que el techo abovedado,<sup>296</sup> de tal manera que “los franciscanos sujetaron sus pretensiones arquitectónicas a los recursos disponibles de la población local”,<sup>297</sup> y la posibilidad de costear los sistemas de techumbre. Los edificios sencillos del complejo arquitectónico conventual de Amozoc del siglo XVI estuvieron sostenidos sobre anchos muros en proporción a la altura y los materiales de elaboración, y no por la estructura rudimentaria o modesta, para incrementar los espacios, es decir, había la intención de una segunda etapa constructiva en años posteriores.<sup>298</sup>

La portada principal de la iglesia conventual de Amozoc posiblemente corresponde a la original de finales del siglo XVI, ya que la lentitud constructiva del complejo conventual por diferentes circunstancias (epidemias, disminución de población, sucesión de frailes guardianes) retrasó los planes de edificación, igual que en los conventos de la región Puebla-Tlaxcala, complicando la realización de una fachada ornamentada y dando prioridad a los

---

<sup>293</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r].

<sup>294</sup> *Cfr. Kubler, op. cit.*, p. 176.

<sup>295</sup> *Acuña, op. cit.*, p. 72.

<sup>296</sup> *Cfr. Benítez de Unánue, op. cit.*, p. 94.

<sup>297</sup> *Kubler, op. cit.*, p. 37.

<sup>298</sup> *Ibidem*, pp. 183-184.

demás espacios del recinto franciscano.<sup>299</sup> La portada que da acceso al templo abarca una serie de elementos propios de la época en la fachada llana,<sup>300</sup> en especial de finales del siglo XVI. Es imposible comprobar qué maestro de cantería trabajó la portada del convento por falta de documentación, y es precipitado aseverar la injerencia del extremeño Francisco Becerra (1545-1605),<sup>301</sup> pero elementos arquitectónicos indican su influencia en Amozoc, por el estilo de ornamentación que venía elaborando desde España antes de llegar a América.

En cuanto a los elementos representativos del trabajo de Becerra “es recurrente una forma de decoración renacentista de las puertas, que consiste en columnas laterales que enmarcan la puerta, sobre las cuales descansa un frontón roto en las esquinas de la base, decorado a su vez con remates”.<sup>302</sup> Tan es así que la portada sobria del convento de Amozoc contaba con un frontón roto interrumpido por la ventana coral circular, con dos columnas adosadas, un arco de medio punto, y con una arquivolta sencilla e impostas de molduras clásicas [Figura I.20].

Algunos ejemplos de trabajos de Becerra son la portada del lado poniente de la iglesia de San Martín en Trujillo, España, (1553), la portada de la Dehesa de las Yeguas en Trujillo (1573), y la del convento de Cuauhtinchan (1576),<sup>303</sup> la primera la realizó en compañía de su padre Alonso Becerra bajo el cargo de oficial, y las dos restantes como maestro en cantería.<sup>304</sup> La de la Dehesa de las Yeguas sería el modelo a seguir en tierras americanas, aun con algunas modificaciones, por la incidencia del tratado *Medidas del romano* de Diego de Sagredo,<sup>305</sup> reflejado en la portada de la iglesia conventual de Amozoc.

El convento fijaba un espacio privado de los frailes, mientras que el atrio estaba destinado a la labor evangelizadora de los misioneros, convirtiendo al recinto en un espacio

---

<sup>299</sup> *Ibidem*, p. 288.

<sup>300</sup> De acuerdo con George Kubler, los conventos de finales del siglo XVI reincorporaron la fachada llana en su iglesia, “abandonando los contrafuertes diagonales y presentando una fachada carente de formas estructurales”. *Ibidem*, p. 290.

<sup>301</sup> Ver. Antonio Pedro Molero Sañudo, *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo*, tesis doctoral, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia del Arte II, 2014, pp. 153-198. Disponible en <https://eprints.ucm.es/id/eprint/29635/1/T35969.pdf>.

<sup>302</sup> Frassani, *op. cit.*, p. 106.

<sup>303</sup> *Cfr. San Juan Bautista, Cuauhtinchan...*, p. 30.

<sup>304</sup> *Cfr. Molero, op. cit.*, pp. 159-183.

<sup>305</sup> *Ibidem*, p. 185.

integrador dentro de la traza urbana.<sup>306</sup> El atrio formaría parte de la arquitectura de la conversión de los conventos,<sup>307</sup> sus dimensiones dependían de la cantidad de población india que se deseaba concentrar ante la incapacidad de los templos y la topografía del lugar.<sup>308</sup> Antes de iniciar la fábrica del convento de Amozoc tuvieron que hacer un terraplén que sería la base que soportaría el complejo arquitectónico. Dicha plataforma permitiría que se elaboraran escalinatas para ingresar al recinto, ya que le otorgaba relevancia al convento frente a los otros edificios del pueblo, además de que contribuía a nivelar el terreno.<sup>309</sup>

Dentro del atrio se encontraban otras estructuras y elementos, por ejemplo, la cruz atrial ricamente labrada en piedra u otro material,<sup>310</sup> y las capillas posas. Las capillas posas estaban ubicadas en las cuatro esquinas del atrio, se componían de dos arcos perpendiculares abiertos a la explanada: “con uno de ellos de frente al sentido de la procesión para permitir al sacerdote entrar por un arco y terminada la oración salir por el otro directamente a la siguiente capilla posa”,<sup>311</sup> o en algunas sólo contaban con un arco. Las capillas procesionales también fueron espacios devocionales de acuerdo con la decoración que presentaban, y al mismo tiempo se utilizaban como estaciones para descanso durante las procesiones cuando recorrían el perímetro del atrio, de manera similar a las que llevaban a cabo los frailes dentro del claustro en los corredores.<sup>312</sup>

En la parte sur y oriente del convento de Santa María de la Asunción se localizaba la huerta que abastecía a los frailes de los alimentos, lo cual indica que la dieta de los misioneros estaba sujeta a las cosechas del lugar y de las que introdujeron de Europa con el paso del

---

<sup>306</sup> Cfr. Yolanda Fernández Muñoz y Francisco Javier Pizarro Gómez, “Transferencias de modelos constructivos y arquitectónicos entre Extremadura y América: El caso de los conventos de la orden franciscana en la Nueva España”, *Graffyllia*, año 13, núm. 20, enero-junio, 2015, p. 84. Consultado el 19 de septiembre de 2021 en [http://cmas.siu.buap.mx/portal\\_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/1330/007.pdf](http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/1330/007.pdf); Frassani, *op. cit.*, p. 120.

<sup>307</sup> Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, p. 58.

<sup>308</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 362; Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos...”, pp. 52-53.

<sup>309</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 182.

<sup>310</sup> Lamentablemente no se cuenta con la cruz atrial original, sin embargo, en su lugar se colocó una de metal del año de 1959.

<sup>311</sup> Flores *et al.*, *op. cit.*, p. 5-6.

<sup>312</sup> Cfr. Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos...”, pp. 54-55. La urbanización y la venta de lotes que pertenecieron al convento contribuyeron a la desaparición de las capillas posas del convento de Amozoc, por lo que no se conserva ninguna de éstas.

tiempo.<sup>313</sup> Las celdas comunes tenían vista a la huerta para que los misioneros tuvieran un mejor recogimiento en sus oraciones.<sup>314</sup>

Por otro lado, el jagüey elaborado por los indios de Amozoc en la década de 1550<sup>315</sup> seguía en funciones en 1581, según el testamento del cacique Gonzalo Sánchez.<sup>316</sup> La carencia de precipitaciones pluviales para el abastecimiento del vital líquido, así como de lagos o ríos en el pueblo de Amozoc obligó, en un principio, a aprovechar los escurrimientos de agua que permitía la topología del lugar en el tiempo de lluvias,<sup>317</sup> puesto que la construcción del conjunto conventual aún no iniciaba. Los jagüeyes o depósitos a cielo abierto “eran una especie de pequeños lagos artificiales a los que se les construía un dique y una compuerta en un terreno previamente apisonado y que normalmente se ubicaban en los accesos a las poblaciones que conectaban con los Caminos Reales”.<sup>318</sup>

El jagüey fue un factor importante para la fundación del pueblo indio de Amozoc a causa del sistema rural del asentamiento, para poder así sostener a la población congregada al contar con agua suficiente y no desplazarse a otro pueblo para conseguirla, aunque no siempre fue así.<sup>319</sup> Estas pequeñas corrientes de agua provenían del norte del pueblo hacia el sur, ya que la topografía del pueblo facilitaba el escurrimiento en la época de lluvia, llegando al depósito artificial. De esta manera, el jagüey fue un elemento fundamental para la fundación del pueblo de Amozoc, teniendo en cuenta su ubicación y, por lo tanto, determinó el establecimiento definitivo del pueblo ante las congregaciones de la década 1550, aunque la población ya se encontraba ahí.

Cabe resaltar que, finalizado el proyecto constructivo conventual amozoquense, el agua se captaba gracias al sistema hidráulico disponible en la primera etapa constructiva del convento, abasteciendo a los frailes y a la población. Consistía en la explotación de los edificios conventuales autónomos (templo y claustro) al obtener el agua de lluvia por medio de las bajadas en los contrafuertes, retirando el agua de los tejados que dirigían el líquido

---

<sup>313</sup> Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 15.

<sup>314</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>315</sup> Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 103 [fol. 138r].

<sup>316</sup> Cfr. “Testamento de don Gonzalo...”, *op. cit.*, p. 120 [fol. 28v].

<sup>317</sup> Cfr. Rojas, *op. cit.*, p. 29.

<sup>318</sup> Juan Manuel Márquez Murad, “Los conventos mendicantes y la apropiación del agua”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unánue (coords.), *Los conventos...*, p. 133. El jagüey estaba localizado a una cuadra del Camino Real en el siglo XVI, actualmente las calles 15 de Septiembre y Francisco I. Madero.

<sup>319</sup> *Ibidem*, p. 135.

hacia el jagüey, el cual se utilizaba para el consumo humano o el riego de la huerta y otras finalidades.<sup>320</sup>

La edificación del complejo arquitectónico conventual de Amozoc fue la cuarta condición que favoreció la permanencia de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción, imagen fundadora, en el siglo XVI, porque propició la organización social de la comunidad india de Amozoc para su fábrica y, en consecuencia, la constitución de un pueblo-cabecera al tener el convento establecido y en funciones.<sup>321</sup> En distintas ocasiones las devociones que los frailes asignaban a los pueblos cambiaban,<sup>322</sup> por lo cual es imprescindible aseverar que los frailes de Tepeaca determinaron la devoción mariana para el pueblo de Amozoc.

Sin embargo, la devoción a la Asunción en el pueblo de Amozoc no fue modificada, al contrario, se arraigó más a causa del impulso de la orden franciscana en su predicación y la organización de los cofrades de la devoción mariana, entre ellos caciques, señores principales y el resto de la población. Es posible que desde la primera congregación de la población amozoquense, el nombre del pueblo se debió a la devoción personal de los frailes menores de Tepeaca o de la misma orden franciscana.<sup>323</sup> Las órdenes mendicantes en Nueva España propagaron las advocaciones marianas con gran intensidad, por ejemplo: los franciscanos, la Inmaculada Concepción; los dominicos, la Virgen del Rosario; los agustinos, la de la Asunción y la Virgen del Cíngulo; y los jesuitas, la Virgen de Loreto.<sup>324</sup>

Evidentemente, los doctrineros franciscanos lograron imponer eficazmente la devoción a la imagen de la Asunción en Amozoc, por medio de la alianza entre la corona española y la nobleza india. A pesar de las críticas que los protestantes hacían sobre el culto a las imágenes en el siglo XVI, la Contrarreforma reafirmó la tradición católica sobre las devociones a los santos.<sup>325</sup> Por último, el conjunto conventual de Amozoc fue remodelado en

---

<sup>320</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>321</sup> Cfr. Acuña, *op. cit.*, p. 100.

<sup>322</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 89.

<sup>323</sup> *Ídem*.

<sup>324</sup> Rafael Castañeda García, "Introducción", en Rafael Castañeda García y Rosa Alicia Pérez Luque (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo: fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, 2015, p. 13.

<sup>325</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 38.

la primera mitad del siglo XVII, en otras palabras, contó con una segunda etapa constructiva en los edificios del templo y el claustro, así como en el jagüey y otros espacios.<sup>326</sup>

Así pues, los indios nobles, caciques de Amozoc, se incorporaron al orden novohispano por medio del financiamiento y ornato de la festividad a la imagen de la Asunción como cofrades de ésta. La alianza sacralizada derivó en la primera congregación del pueblo de Amozoc, en 1532, que constituyó una pieza fundamental para el establecimiento y arraigo de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción, elemento de cohesión social e identidad de la comunidad heterogénea amozoquense, a pesar de la ausencia de una imagen en la ermita del lugar. Empero, intervinieron otros factores en la concentración del nuevo centro poblacional, por ejemplo, el cuidado y la asistencia del mesón, la recaudación del tributo y la evangelización.

La continuidad de la devoción a la imagen de la Asunción en el siglo XVI se debió a cuatro condiciones: primero, adjudicación de tierras a la imagen tutelar para el financiamiento del culto divino, la festividad anual y el sostenimiento de los frailes; segundo, la entronización de la imagen de Santa María de la Asunción en 1554, permaneciendo por el momento en la ermita de Amozoc, desprendiéndose de la iglesia antigua de Cuauhtinchan, en vista de la entrega de la imagen titular otorgada por los doctrineros de Tepeaca y los indios principales a los nuevos mayordomos de Amozoc; tercero, la fundación del pueblo estratégico de Amozoc bajo el auspicio de la imagen mariana como titular de la población amozoquense y el trabajo del ordenamiento poblacional. La cuarta condición fue la construcción del convento franciscano. Estas circunstancias determinaron la permanencia y la financiación de la devoción patronal durante el resto del siglo XVI, hasta mediados del siglo XVII.

La fábrica del convento de Santa María de la Asunción estuvo bajo la dirección de los guardianes de Cuauhtinchan y los de Amozoc, estos últimos con el arribo de los frailes doctrineros por la cura de almas asignada en el pueblo-cabecera de Amozoc, incluyendo los pueblos sujetos y estancias. El conjunto conventual de Amozoc determinó su posición jurídica como un pueblo-cabecera frente a otros centros poblacionales cercanos, por ejemplo, Chachapalsingo o Malinaltepec.

---

<sup>326</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 559.

## CAPÍTULO II

### Organización devocional en Amozoc, siglos XVII-XVIII

En este capítulo se analiza la organización devocional del pueblo de Amozoc a través de la creación y desarrollo de cofradías, entre los siglos XVII y XVIII, así como los cambios y continuidades de estas organizaciones seculares por medio del financiamiento de las devociones, es decir, las limosnas, y de otros medios como estrategias de negociación. Se estudia el impacto del proceso secularizador de doctrinas impulsado por el obispo angelopolitano Juan de Palafox y Mendoza (1640-1649),<sup>327</sup> mediante la intervención de las cofradías de españoles y naturales del pueblo de indios de Amozoc. También se analiza la estructuración del orden parroquial a través del clero secular y de los cofrades, fiscales y mayordomos durante las dos centurias, hasta la entrega del convento de la antigua doctrina de Amozoc por el último padre guardián, en 1770, durante el régimen de integración de la monarquía absolutista.<sup>328</sup>

“Las corporaciones eran la base organizativa de la sociedad colonial [...] sumaban sus esfuerzos para conseguir objetivos en común”,<sup>329</sup> entre ellas se encontraban las cofradías, donde la feligresía demostraba su devoción en público y en privado. Por medio de la creación de un sistema de cofradías, la población participaba de las fiestas y ritos católicos que tanto deseaba la iglesia novohispana, vinculándose con el clero por estar bajo su cuidado para el buen funcionamiento de las prácticas cristianas. El feligrés que pertenecía a alguna

---

<sup>327</sup> Cfr. Enrique González González, “La universidad en la cultura novohispana del siglo XVII”, en Karl Kohut y Sonia V. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*, Madrid: Vervuert Verlag, Iberoamericana, 2004, p. 342; María Eugenia Martínez Cicero, *Don Juan de Palafox y Mendoza*, tesis para obtener el título de licenciada en Historia, México: UNAM, 2004, pp. 70-76.

<sup>328</sup> Cuando se aborda el tópico de las reformas borbónicas de la segunda mitad del siglo XVIII, más que la “centralización”, el término de “integración” se sujeta a este proceso impulsado por la monarquía hispánica. Las reformas no buscaron centralizar el poder, sino integrar los territorios americanos con el imperio, pero la necesidad de la autonomía política en los demás reinos hubiese garantizado el crecimiento económico que la metrópoli y las colonias buscaban. Cfr. Federica Morelli, “De la «ciencia del comercio» a la «ciencia de la legislación»: la ruta napolitana hacia la reforma de la monarquía (siglo XVIII)”, en Anne Dubet y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las monarquías española y francesa (siglos XVI-XVIII), ¿Dos modelos políticos?*, Madrid: Casa de Velázquez, 2010, pp. 59-60.

<sup>329</sup> María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Las cofradías en los pueblos de indios del arzobispado de México. Iniciativa, mediación e intervención”, en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*, México: UNAM, BUAP, 2021, p. 249.

organización seglar estaba comprometido a cumplir con los estatutos o constituciones establecidas colectivamente junto con el ministro de lo sagrado, sujetas a la aprobación del prelado ordinario.<sup>330</sup>

El sentido de pertenencia de la feligresía en una devoción radicaba en el financiamiento del culto divino, las fiestas patronales y servicios religiosos por medio del culto devocional a un santo en particular, adaptando o creando nuevas formas de estructuración para las diversas actividades religiosas. Las cofradías de indios, españoles y otras castas jamás sustituyeron a la devoción del santo patrono el pueblo,<sup>331</sup> como fue el caso de Amozoc con la devoción fundacional de Santa María de la Asunción, ya que las diferencias sociales y raciales del período novohispano unificaban a la comunidad. No obstante, la fiesta era el escenario donde se relajaba la rígida estratificación social, y sin olvidarla, la sociedad convivía por medio de la celebración y suntuosidad en un microespacio.<sup>332</sup>

El primer apartado del presente capítulo tiene como objetivo analizar la secularización de las doctrinas en la diócesis de Puebla-Tlaxcala, en 1641, en particular la doctrina franciscana de Amozoc durante el obispado de Juan de Palafox y Mendoza,<sup>333</sup> así como la introducción de la devoción a San José. Las normas de la reforma católica del Concilio de Trento y del Regio Patronato, particularmente sobre la administración de los curatos y los beneficios eclesiásticos, fueron ejecutadas con el arribo de Palafox al ser funcionario real, en 1640, investido de altos cargos como obispo de la diócesis angelopolitana y visitador de la Nueva España,<sup>334</sup> a través de la secularización de las doctrinas de indios que

---

<sup>330</sup> Cfr. Héctor Martínez Domínguez, "Las cofradías en la Nueva España", en *Primer Anuario del Centro de Estudios Históricos*, Xalapa: Universidad Veracruzana, 1977, p. 51; Teresa Eleazar Serrano Espinosa, "Reglas, estatutos o constituciones de la cofradía novohispana", *Diario de Campo*, núm. 6, octubre-diciembre, 2011, pp. 70-75. Consultado el 9 de enero de 2022 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3848/3733>.

<sup>331</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 196.

<sup>332</sup> Cfr. Luz María Pérez Castellanos, "Fiestas religiosas y secularización en la Guadalajara del siglo XVIII", *Estudios Jaliscienses*, núm. 121, agosto, 2020, pp. 22-23. Consultado el 15 de diciembre de 2021 en <http://www.estudiosjaliscienses.com/wp-content/uploads/2020/07/n%C3%BAm.-121-fiestas-religiosas-y-secularizaci%C3%B3n-en-la-guadalajara-del-siglo-xviii.pdf>; Pilar Gonzalbo Aizpuru, "La vida en la Nueva España", en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Historia mínima de la vida cotidiana en México*, 2ª reimpresión, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de la Historia de la vida cotidiana, 2018, pp. 101-114.

<sup>333</sup> Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 228.

<sup>334</sup> García, "Los años de expansión", p. 261.

estaban bajo el poder del clero regular.<sup>335</sup> Los ingresos económicos y la mano de obra indígena que hasta el momento servían a los religiosos, fueron otros elementos que el prelado de Puebla, como funcionario del Estado hispánico, defendió de acuerdo con los intereses de la monarquía.<sup>336</sup>

El segundo apartado tiene como propósito estudiar el establecimiento del nuevo orden parroquial del partido de Amozoc bajo el clero secular y el regreso de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en la primera década de 1700. Las lealtades se vieron trastocadas a partir de la secularización de doctrinas en 1641, por lo que la población nativa de los pueblos se alió con el clero diocesano, pues estos últimos administrarían la cura de almas y tomarían decisiones fundamentales que permitieron fortalecer a la clerecía e impulsar las devociones. La organización social de los indios, españoles y demás castas logró conformar una sociedad heterogénea, y, por medio del edificio religioso parroquial, contribuyó a la formación de una identidad local, como sucedió con los conventos de las órdenes mendicantes.<sup>337</sup>

El tercer y último apartado de este capítulo tiene como objetivo examinar el financiamiento de las devociones en Amozoc durante los siglos XVII y XVIII, a través de la organización social de los amozoquenses, señalando los actores sociales, es decir, mayordomos, fiscales o cofrades, y el papel que desempeñaron en las corporaciones seculares. Abordará los principales aspectos del funcionamiento e impulso de las cofradías y hermandades de Amozoc, los cambios y continuidades de las devociones parroquiales y conventuales, con el objetivo de visualizar la organización de estas corporaciones y su capacidad económica. Los mayordomos, en colaboración con los hermanos cofrades, buscarían los recursos necesarios para el sostenimiento de las devociones a partir de la fundación de las cofradías con licencia eclesiástica, aunque en los pueblos de indios no siempre ocurrió así.

---

<sup>335</sup> Cfr. Óscar Mazín Gómez, "Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. VII, núm. 26, primavera, 1986, p. 26. Consultado el 15 de octubre de 2021 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/026/OscarMazinGomez.pdf>.

<sup>336</sup> Cfr. Ariel Rodríguez Kuri, "Juan de Palafox y Mendoza: la subversión institucional", *La Palabra y el Hombre*, núm. 73, enero-marzo, 1990, p. 196-199. Consultado el 24 de marzo de 2022 en <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/1771>; García, "Los años de expansión", p. 261.

<sup>337</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 278; Escalante y Rubial, *op. cit.*, pp. 372-374; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 58.

## II.1. La secularización de doctrinas y la devoción a San José en Amozoc

Los encomenderos, caciques y frailes —triada beneficiada por el tributo y trabajo indio—,<sup>338</sup> quienes habían colaborado en el proceso evangelizador, fueron gradualmente desplazados a finales del siglo XVI y en las primeras décadas de la siguiente centuria, perjudicados en su autoridad e ingresos.<sup>339</sup> La decadencia de los grupos de poder mencionados estuvo marcada por diferentes circunstancias, entre ellas la epidemia acaecida entre los años 1576-1581,<sup>340</sup> la cual repercutió gravemente en la densidad poblacional india de la Nueva España, contrayendo una serie de impactos colaterales en la sociedad novohispana.

En cuanto a los encomenderos, piezas clave de la conquista, “el relevo generacional hizo fácil desplazarlos de sus posiciones, tras lo cual el cobro de los tributos de casi todos los pueblos de indios pasó a manos del gobierno”.<sup>341</sup> Es decir, la segunda o tercera generación de los conquistadores del siglo XVI se hallaban vulnerables debido al lugar vacante que dejaban, pues, conforme morían, la monarquía se hacía cargo de los vasallos libres y del tributo.<sup>342</sup>

Mientras que los caciques, “marginados y empobrecidos, no pudieron enfrentar el surgimiento de nuevos grupos de poder dentro de sus pueblos, y para principios del siglo XVII quedaron excluidos de la mayoría de los cuerpos de república”.<sup>343</sup> En cuanto al trabajo evangelizador de las órdenes religiosas, vio su ocaso en los últimos años del siglo XVI, ya que para la primera década de la siguiente centuria había terminado el espíritu evangelizador de la primera generación de frailes, pues éstos habían muerto.<sup>344</sup> Asimismo, la introducción del clero secular y las pretensiones de los obispos de la Nueva España sobre las parroquias sofocaron a las órdenes mendicantes; las grandes edificaciones conventuales perdieron el

---

<sup>338</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 48; Owenby, *op. cit.*, p. 72.

<sup>339</sup> Cfr. Bernardo García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima de México*, tercera reimpresión, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 79-80.

<sup>340</sup> Cfr. Menegus, *Del Señorío...*, p. 224.

<sup>341</sup> García, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 80.

<sup>342</sup> Cfr. García, “Los años de la expansión”, p. 257.

<sup>343</sup> García, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 80.

<sup>344</sup> *Ídem.*

sentido original, ya que el despoblamiento modificó los objetivos de su capacidad y la escasez de mano de obra india.<sup>345</sup>

El clero regular fue diezclado por las disposiciones del episcopado con fundamento en bulas papales y, en parte, de la corona hispana, especialmente en los siglos XVII y XVIII. Pero ¿cuáles fueron los antecedentes de la secularización implementada por el prelado Juan de Palafox y Mendoza en la diócesis de Puebla-Tlaxcala? ¿Cuáles eran los motivos del arribo del obispo a la Nueva España en 1640? Y, sobre todo, ¿cómo influyó el proceso secularizador de Palafox en la antigua doctrina franciscana de Amozoc? ¿Cuál fue el impacto devocional para la feligresía amozoquense?

En primer lugar, desde la segunda mitad del siglo XVI, el arzobispo dominico fray Alonso de Montúfar convocó a los prelados a los dos primeros concilios provinciales, 1555 y 1565, en los cuales determinaron medidas necesarias para consolidar la jerarquía del clero diocesano en la Iglesia novohispana y su jurisdicción.<sup>346</sup> El primer concilio tuvo como objetivo principal ordenar jurídicamente a toda la provincia eclesiástica mexicana para su mejor gobierno, teniendo como cabeza de la Iglesia la figura del obispo conforme a los cánones del Concilio de Trento,<sup>347</sup> suspendido hasta ese momento.

El Primer Concilio Provincial Mexicano determinó la preponderancia del obispo en la Nueva España, pues éste debía de otorgar licencia a cualquier ministro para confesar y predicar, incluidos los religiosos, y dar un permiso para construir nuevas iglesias.<sup>348</sup> “La

---

<sup>345</sup> Cfr. García, “Los años de la expansión”, p. 257.

<sup>346</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 137.

<sup>347</sup> El Concilio General de Trento (1545-1563) es el producto de la reforma de la Iglesia católica, generado tardíamente para posicionarse frente a la reforma protestante. Se llevó a cabo por medio de reuniones discontinuas convocadas por el papa, con asistencia de obispos, cardenales, teólogos, patriarcas, abades, entre otros. Los decretos del Concilio Tridentino se basaban en la fe y las tradiciones apostólicas y eclesiásticas, así como también las prácticas e instituciones de la Iglesia católica; fortalecieron el poder del obispo en su diócesis como uno de los pilares de la iglesia restaurada por Trento. Cfr. Marc Venard, “El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)”, en Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993, pp. 292-297. Asimismo, se definieron temas doctrinales, es decir, “la reforma católica hizo énfasis en la práctica de los sacramentos, en el culto mariano, en la veneración a los santos e imágenes, en las indulgencias, reliquias y procesiones, en el valor de la Iglesia como intermediaria y en las manifestaciones de religiosidad colectiva”. Alicia Mayer, “El «Imperio de las Indias». Nueva España durante el reinado de Felipe IV”, en José Martínez Millán *et al.*, *La corte de Felipe IV (1621-1665): Reconfiguración de la Monarquía Católica*, Tomo IV, Vol. 4. Cortes Virreinales y Gobernaciones americanas, Madrid: Ediciones Polifemo, 2018, p. 1911.

<sup>348</sup> Cfr. Antonio Rubial García, “La Iglesia novohispana (1523-1750)”, en Antonio Rubial *et al.*, *Historia mínima de la Iglesia católica en México*, México: El Colegio de México, 2021, p. 41.

pretensión del episcopado era someter a los frailes a su obediencia y convertir, a la larga, las antiguas doctrinas regulares en parroquias seculares”.<sup>349</sup> También se tocaron puntos importantes acerca de la administración sacramental y el diezmo de los indios, este último asunto por la falta de recursos en los obispados y el crecimiento del clero secular, procediendo a la excomunión a quienes se opusieran al cobro, entre ellos, los frailes doctrineros.<sup>350</sup>

De esta manera, la pugna entre los dos bandos eclesiásticos reflejaba la imposición del poder episcopal sobre las órdenes religiosas. Uno de los principales problemas que los prelados identificaban eran las funciones que realizaban los religiosos, por ejemplo, la impartición de sacramentos —incluso dictaminaban en causas matrimoniales— y actos de culto, influyendo en la creación y organización de cofradías y hermandades, al igual que en la labor caritativa y la educación.<sup>351</sup>

En este sentido, tanto los frailes como los escasos sacerdotes diocesanos cumplían con las mismas funciones en los pueblos de indios, pero los mendicantes continuaban negando la autoridad episcopal, pues, según ellos, administraban doctrinas misionales y no parroquias. Tal discurso lo justificaban por las bulas papales concedidas por León X y Alejandro VI, exonerándolos de la obediencia hacia los obispos, ya que tenían a sus propios superiores de la orden en territorio novohispano.<sup>352</sup> Además, en 1557, se emitieron dos cédulas en las cuales la corona tomó una posición favorable al clero regular, prohibiendo al clero secular entrar donde había religiosos, ordenando guardar los privilegios y exenciones que habían recibido años atrás.<sup>353</sup>

El soberano Carlos V esperaba que el concilio tridentino alcanzara la aceptación y unidad a través de la confesión de fe para los cristianos católicos, luego de la ruptura que presentó la Reforma protestante al amenazar los intereses de la monarquía: autonomía imperial y lealtad de vasallaje.<sup>354</sup> Fue hasta con el monarca Felipe II que llegó una real cédula,

---

<sup>349</sup> Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XIX, núm. 73, invierno, 1998, p. 241. Consultado el 10 de abril de 2022 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/073/AntonioRubialGarcia.pdf>.

<sup>350</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 41.

<sup>351</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 241.

<sup>352</sup> *Ibidem*, pp. 240-142.

<sup>353</sup> *Ibidem*, p. 242.

<sup>354</sup> Cfr. Ruiz y Mazín, *op. cit.*, pp. 78-79.

en 1564, ordenando el cumplimiento de los decretos del Concilio General de Trento finalizado un año antes, y confirmado por medio de la bula *Benedictus Deus* de Pío IV.<sup>355</sup>

En 1565, se celebró el Segundo Concilio Provincial Mexicano con la finalidad de jurar el Concilio Ecuménico de Trento y de ponerlo en vigor en el gobierno de la Iglesia novohispana.<sup>356</sup> De esta manera, se adaptaría la legislación eclesial local a las medidas de Trento, aprobando y renovando las establecidas durante el Primer Concilio Provincial.<sup>357</sup> Estos concilios no fueron aprobados por la Santa Sede ni por la corona española, pero dejaron un antecedente de la intención de anteponer la autoridad del obispo al velar por su grey y los planes de un régimen parroquial, deslindándose del modelo de iglesia propuesto por las órdenes mendicantes.<sup>358</sup>

Las resoluciones de la corona y el papa fueron ambiguas en temas del orden eclesiástico a causa de los enfrentamientos de clérigos y doctrineros durante los siglos XVI y XVII. Prueba de esto es la bula de Pío V de 1565, *In Principis Apostolorum*, revocándose los privilegios de las órdenes mendicantes que contradecían los decretos del Concilio de Trento,<sup>359</sup> especialmente la pugna sobre el sometimiento al obispo. Sin embargo, el mandato fue derogado, en 1567, mediante la bula *Exponi nobis*, dando licencia al clero regular para continuar administrando los sacramentos sin disponer de la del obispo ordinario.<sup>360</sup>

Para 1574, la monarquía promulgó la cédula del Real Patronato Indiano,<sup>361</sup> la cual “no se limita a reglamentar los derechos patronales concedidos por los romanos pontífices, sino que sanciona prácticas ‘metapatronales’ que se habían venido introduciendo en el más de medio siglo que el rey venía ejerciendo su autoridad en la iglesia americana”.<sup>362</sup> Es decir, aclaraba temas que las bulas pontificias no precisaron, en particular asuntos del gobierno de

---

<sup>355</sup> Cfr. Zacarías García Prieto, “Los tres primeros concilios de México”, *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 46, núm. 127, 1989, p. 463. Consultado el 10 de abril de 2022 en <https://summa.upsa.es/details.vm?q=id:0000005598&lang=en&view=main>.

<sup>356</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 138.

<sup>357</sup> García Prieto, *op. cit.*, p. 465.

<sup>358</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 42.

<sup>359</sup> Cfr. Francisco Morales, “La Iglesia de los frailes”, en Margarita Menegus *et al.*, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, p. 59.

<sup>360</sup> Cfr. Ricard, *op. cit.*, p. 301; Margarita Menegus Bornemann, “La iglesia de los indios”, en Margarita Menegus *et al.*, *La secularización de las doctrinas...*, pp. 107-108.

<sup>361</sup> Ver. Porras, *op. cit.*, pp. 764-766.

<sup>362</sup> Morales, “La Iglesia de los frailes”, p. 54.

las instituciones eclesiásticas.<sup>363</sup> Con esta cédula los obispos se vieron favorecidos, pues a los religiosos se les contempló como párrocos, obligándolos a “notificar los cambios de personal que los provinciales hicieran en los prioratos y a que cada año se les entregaran cuentas al virrey y al obispo listas con las personas que ocupaban los cargos priorales y sus cualidades”.<sup>364</sup>

Los provinciales de las órdenes, y cada uno dellos, hará lista de todos los religiosos que tienen ocupados en enseñamiento de la doctrina cristiana de los indios y administración de sacramentos y oficio de curas en los lugares de los monasterios principales y en cada uno de sus sujetos. Y ésta así mismo dará en cada un año a nuestro virrey, presidente, audiencia o gobernador, el cual le dará el prelado diocesano para que sepa y entienda las personas que están ocupadas en administración de sacramentos e oficio de curas y jurisdicción eclesiástica y están encargadas de las almas que están a su cargo.<sup>365</sup>

La cédula no pretendía la secularización de doctrinas, sino el sometimiento de éstas al Real Patronato y la obediencia al obispo.<sup>366</sup> Las órdenes mendicantes reaccionaron a algunas medidas de la real cédula, en especial en el punto donde los miembros eran considerados párrocos, por lo cual tenían que sujetarse a la jurisdicción episcopal.<sup>367</sup> A pesar de las contradicciones e inconformidades de parte del clero regular, ellos ejercían funciones parroquiales, ya que, desde sus conventos, administraban y registraban bautismos, matrimonios y defunciones, debiendo permanecer bajo el régimen episcopal.<sup>368</sup>

Por otra parte, una cédula más severa fue la de 1583, ordenando “se presentasen clérigos seculares para todas las doctrinas y se consiguió un breve papal que revocaba todos los privilegios que tenían las órdenes religiosas”;<sup>369</sup> sin duda, se prefería a los diocesanos que

---

<sup>363</sup> *Ídem*; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 49.

<sup>364</sup> Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 242.

<sup>365</sup> “Real Cédula de Felipe II acerca de los Derechos Patronales sobre todas las Iglesias de las Indias (1 de junio de 1574)”, en Alberto María Carreño, *Un desconocido cedulaario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, México: Ediciones Victoria, 1944, p. 322.

<sup>366</sup> *Cfr.* Morales, “La Iglesia de los frailes”, p. 55.

<sup>367</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>368</sup> *Cfr.* Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 49.

<sup>369</sup> Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 242.

a los frailes. La ambigüedad en la toma de decisiones de parte de la corona hispana y la oposición argumentada por las tres órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos), permitieron que la monarquía revocara las cédulas precedidas referentes a las doctrinas en 1585.<sup>370</sup> Empero, la sumisión a la visita de los obispos y ratificación por el virrey fueron explícitas en cuanto a las doctrinas y a la fábrica de iglesias, lo que propició la insatisfacción de los religiosos.<sup>371</sup>

Un año antes, en 1584, el arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras, convocó el Tercer Concilio Provincial Mexicano, inaugurado el 20 de enero de 1585, el cual finalizó en septiembre de ese mismo año.<sup>372</sup> Dicho concilio tuvo el objetivo de “aplicar los principios del concilio de Trento en Nueva España, y por lo tanto consolidar y poner en marcha los intentos de reforma iniciados en los dos concilios anteriores”,<sup>373</sup> cuyos decretos no habían sido ratificados por el rey ni por el obispo de Roma.<sup>374</sup> Se trataron asuntos sobre la estructura de la Iglesia novohispana con base en las disposiciones de Trento, por ejemplo, la evangelización, el diezmo, la administración de sacramentos, el Real Patronato, entre otros.<sup>375</sup>

El tema del orden parroquial continuaba en disputa durante las sesiones del llamado *Trento Mexicano*,<sup>376</sup> acerca de la injerencia del prelado ordinario sobre el clero regular, consiguiendo el derecho de visitar las parroquias de los mendicantes y sujetarlos a la jurisdicción del obispo:<sup>377</sup>

Los regulares que tienen cura de indios deben ser visitados por los ordinarios, y estar sujetos a ellos tanto en lo perteneciente a la enseñanza de la doctrina, como en cuanto

---

<sup>370</sup> *Ídem*. Ver. “Las razones é inconvenientes que los Religiosos de las Órdenes Mendicantes Santo Domingo, Sant Francisco y Sant Augustín, de las Provincias de la Nueva España, México, Guatemala y Xalisco, hallan y les parece para que no se ejecute la real cédula y nueva orden que S. M. da para que los Frailes dejen las Vicarías y Curazgos que tienen, y se den á Clérigos”, en Joaquín García Icazbalceta, *op. cit.*, pp. 176-186.

<sup>371</sup> Cfr. Morales, “La Iglesia de los frailes”, p. 63.

<sup>372</sup> Cfr. Magnus Lundberg, “Las actas de los tres primeros concilios mexicanos. Historia diplomática y estudio de su itinerario”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 16, 2006, p. 264. Consultado el 17 de marzo de 2022 en <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/view/10226>.

<sup>373</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 47.

<sup>374</sup> *Ídem*.

<sup>375</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>376</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1911.

<sup>377</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 242.

a la administración de los sacramentos, de conformidad con lo que previene el concilio de Trento, y está dispuesto por real cédula. Si delinquieron públicamente, deben los ordinarios remitirlos a sus superiores; y si estos no los corrigieren en el término que les hayan señalado, puedan castigar los mencionados ordinarios por sí mismos a estos delincuentes, como está mandado por el sacrosanto concilio de Trento.<sup>378</sup>

Las resoluciones del Tercer Concilio Provincial dejaron pruebas sucintas de las pretensiones de los obispos hacia las doctrinas mendicantes de los pueblos de indios, entre ellas las franciscanas del valle Puebla-Tlaxcala. Sin embargo, los frailes lograron evitar las propuestas de algunos asistentes con respecto al traslado de las parroquias regulares al clero secular,<sup>379</sup> pero las normas de Trento eran claras: el obispo debía aplicar un examen u otro método a fin de designar a curas idóneos para la administración sacramental y enseñanza de la doctrina. El clero regular justificaba sus objeciones por la cantidad insuficiente de clérigos en Nueva España para encargarse de las diócesis, además de la bula obtenida de 1567.<sup>380</sup>

El papa Sixto V y el monarca hispano Felipe II ratificaron las disposiciones del *Trento Mexicano*. El primero, en octubre de 1589, con algunas correcciones realizadas por la Congregación del Concilio, y el segundo por medio de la cédula real de septiembre de 1591.<sup>381</sup> Ciertamente, las controversias sobre la severidad que representaban ciertos decretos del concilio y la pugna entre ambos cleros, no fue posible la publicación inmediata de las actas, sino que, hasta 1622, “se editaron bajo el título *Sanctum provinciale Concilium Mexici celebratum anno Domini quingentesimo octuagesimo quinto*”.<sup>382</sup>

Por otra parte, el siglo XVII en la Nueva España fue “una época de tensión, de conflictos y continuas pugnas entre los diversos sectores de la sociedad, al crearse nuevos códigos de socialización y de control”.<sup>383</sup> Prueba de ello fueron las disputas internas de la

---

<sup>378</sup> “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del Sínodo Provincial de México Sixto V, Papa para futura memoria”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 188. [Publicado en línea: 30 de junio 2014] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er\\_002.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er_002.pdf).

<sup>379</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 48.

<sup>380</sup> Cfr. Morales, “La Iglesia de los frailes”, pp. 59-60.

<sup>381</sup> Lundberg, *op. cit.*, p. 264.

<sup>382</sup> *Ídem*.

<sup>383</sup> Mayer, *op. cit.*, p. 1871.

Iglesia novohispana entre las dos posiciones antagonistas, el clero regular y el secular, que se extendieron hasta el siglo XVIII.<sup>384</sup> Estas tensiones provocaron una serie de conflictos político-religiosos en los que la corona tuvo que mediar ante una sociedad estructurada y que, con el paso del tiempo, adquiriría vínculos de identidad, independientemente de la metrópoli, por medio de corporaciones.<sup>385</sup>

En cuanto a esto, continuaron llegando a los obispados de la Nueva España cédulas reales y breves pontificios en materia de control sobre las órdenes regulares, conforme a las medidas del Real Patronato, el Tercer Concilio Provincial y el Concilio de Trento. Tal es el caso de la real cédula de 1603, ordenando “que los ministros que se proveyeren para las doctrinas de los indios, así clérigos como frailes, sepan la lengua de los indios que han de doctrinar y enseñar, [...] y que los religiosos doctrinantes en cuanto a curas sean visitados por los prelados seculares”.<sup>386</sup> En otras palabras, los obispos no debían permitir que los religiosos hicieran oficio de cura sin ser examinados previamente por ellos, y así designar ministros idóneos en lengua y doctrina,<sup>387</sup> sin embargo, los mandatos no se ejecutaron por la desavenencia de las órdenes mendicantes.<sup>388</sup>

No obstante, para cumplir la mencionada cédula y en su deber episcopal,<sup>389</sup> el obispo de la provincia de Tlaxcala, Alonso de la Mota y Escobar, realizó, entre 1608 y 1624, doce

---

<sup>384</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 45.

<sup>385</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1871.

<sup>386</sup> “Cédula real dirigida al arzobispo de Los Reyes sobre las diligencias que se han de hacer para satisfacerse de la suficiencia de los religiosos doctrineros de indios, y de si saben su lengua para doctrinarlos y para el remedio de los excesos, que se verificaren en las visitas”, en Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2009, p. 231. [Primera edición digital: 2016] Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/el-concierto-imposible-los-concilios-provinciales-en-la-disputa-por-las-parroquias-indigenas-mexico-1555-1647>.

<sup>387</sup> Cfr. Óscar Mazín Gómez, “Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”, en Margarita Menegus *et al.*, *La secularización de las doctrinas...*, p. 181.

<sup>388</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 243.

<sup>389</sup> Al ser cabezas de una demarcación territorial llamada diócesis, los obispos novohispanos tenían diversas funciones, entre ellas la enseñanza desde su cátedra al transmitir la doctrina cristiana y la tradición apostólica. Al mismo tiempo, encabezan el culto litúrgico, así como la administración de justicia, además de asumir la responsabilidad de las necesidades materiales y espirituales de su grey mediante visitas a las parroquias de su jurisdicción. Con sede en la catedral, eran auxiliados en sus tareas por un cuerpo colegiado denominado *cabildo eclesiástico*, puesto vitalicio por nombramiento de la corona. Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 41-42. Ver. Óscar Mazín Gómez, “Catedral y organización del espacio social y urbano en los siglos XVII y XVIII. Un modelo de análisis”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, México: UNAM, Instituto de

visitas foráneas y una urbana en el territorio del obispado:<sup>390</sup> recorría y pastoreaba su rebaño, al igual que administraba el sacramento de la confirmación a la población. En sus numerosas salidas a la extensa diócesis de Puebla-Tlaxcala, registradas en los *Memoriales*, son tres ocasiones que visitó la doctrina del pueblo indio de Amozoc, la primera en 1609 y las restantes en 1616 y 1623:

1609 años Amozoc

Leguas 2 buen camino – Confirmados 1, 177

Acauado todo lo susodicho sali a visita general en 28 de setiembre, fui a dormir a Amozoc dos leguas de la ciudad es doctrina de frailes franciscanos halle tres con el presidente fray Diego del Castillo, de quien fui bien recibido y hospedado.

Dia de S. Miguel siguiente dixe missa y predique a los españoles y confirme en este y otro dia 1.177 criaturas españoles y yndios. Tiene este pueblo 300 vezinos yndios es subiecto de Cuauhinchán tiene 40 españoles vezinos labradores.<sup>391</sup>

Es evidente que De la Mota se encontraba al tanto de las discrepancias con el clero regular y la postura de la corona y demás preladados novohispanos. Sin embargo, a través de las visitas, como es el caso de la doctrina de Amozoc, pudo identificar las carencias y virtudes de los frailes doctrineros, el estado de los indios y españoles, y de las corporaciones seculares. El obispo dominico predicó con el ejemplo a los curas diocesanos y mendicantes, demostrando su postura humanista criolla al dominar el náhuatl,<sup>392</sup> exigiendo a los religiosos hablasen el idioma de los pueblos en conformidad con la real cédula de 1603.

Al recorrer la jurisdicción del obispado, desde el océano Atlántico hasta el Pacífico, fray Alonso de la Mota mantuvo contacto con sus parroquias y algunas doctrinas, informando al monarca sobre los alcances de su autoridad en sus visitas, pues en algunos pueblos prefirió no ejercer su potestad para no tener conflictos: “yo no salgo a doctrinas de religiosos con

---

Investigaciones Históricas, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2017, pp. 180-183.

<sup>390</sup> Fray Alonso de la Mota y Escobar, *Memoriales del Obispo de Tlaxcala. Un recorrido por el centro de México a principios del siglo XVII*, introducción y notas de Alba González Jácome, México: SEP, 1987, p. 13.

<sup>391</sup> Federico Gómez de Orozco, “Memoriales del Obispo de Tlaxcala fray Alonso de la Mota y Escobar”, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. 1, núm. 1, 1945, p. 192. Consultado el 8 de marzo de 2022 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/7042>.

<sup>392</sup> Cfr. De la Mota, *op. cit.*, pp. 11-12.

ánimo de remediar nada, porque no soi poderoso para ello y yo e dado noticia a su Magestad de los inconuenientes”.<sup>393</sup> En algunos casos el obispo reprendía a los cofrades debido a la deficiente administración de las cofradías, por ejemplo, la de la devoción a la imagen de la Soledad de Tlalixcoyan —de negros, mulatos y españoles—, interviniendo en la organización interna de ésta,<sup>394</sup> así como en Ahuilizapan (Orizaba), en 1618,<sup>395</sup> y Amatlán: “puse en ellas algunas condiciones y preservaciones, así en los gastos como en el modo de traer ministro las Semanas Santas”.<sup>396</sup> Es importante aclarar que las anteriores doctrinas eran de clérigos (ubicadas actualmente en el territorio de Veracruz), por lo tanto, el obispo pudo realizar estas observaciones a las cofradías sin ningún peligro

Durante la visita a la doctrina de clérigos de San Juan Cuezcomatepec, en 1609, el prelado únicamente señaló el altar de la iglesia a españoles cofrades para su corporación laica,<sup>397</sup> mientras que, tres años después, dio ordenanzas a dos cofradías de Cuauhtinchan.<sup>398</sup> En cambio, en la doctrina de frailes franciscanos de Santa Ana Chiautempan, Tlaxcala, el prelado se quejó de los malos usos que les daban a las cofradías en 1614.<sup>399</sup> Del mismo modo, a pesar que De la Mota no lo menciona, es posible que haya dado algunas recomendaciones a las cofradías de Amozoc de principios del siglo XVII. En 1616, durante su segunda visita al pueblo de Amozoc, el obispo no asentó cuáles eran las cofradías de indios o españoles, aunque hay cierta intención de hacerlo, redactando: “hize vissitar la cofradías que son”,<sup>400</sup> lo cual denota un descuido al omitir los nombres o algún impedimento para citarlas, en el marco de un posible conflicto de jurisdicción, y continuar describiendo su visita.

Por otra parte, el diezmo fue uno de los factores que impulsó el plan secularizador por parte de los obispos y la monarquía. El rey Felipe III tomó en cuenta el tema de los diezmos en la Iglesia novohispana, ya que las iglesias catedrales no administraban en gran cantidad tales recursos económicos por los privilegios que gozaban las órdenes mendicantes,

---

<sup>393</sup> Gómez de Orozco, *op. cit.*, pp. 280-281.

<sup>394</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>395</sup> *Ibidem*, p. 292.

<sup>396</sup> De la Mota, *op. cit.*, p. 139.

<sup>397</sup> *Cfr.* Gómez de Orozco, *op. cit.*, p. 208.

<sup>398</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>399</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>400</sup> *Ibidem*, p. 285.

recrudeciendo los gastos de las cajas reales.<sup>401</sup> La corona, conforme al patronazgo real, subvencionaba los dispendios del clero regular, en efectivo o en especie, lo cual significaba pérdida de ingresos, sin contar la exención del diezmo a los indios, quienes estaban a cargo de los religiosos.<sup>402</sup>

El monarca, mediante una carta de 1609, manifestó su inquietud acerca de los diezmos que las órdenes mendicantes evitaban pagar, perjudicando los gastos de las cajas reales,<sup>403</sup> en tanto que, hacia 1612, una ordenanza indicaba que dos novenos del diezmo eran propiedad del rey, pese a haberlos donado a las iglesias catedrales.<sup>404</sup> Del diezmo que recaudaba la iglesia catedral, dos partes de cuatro estaban destinadas al obispo y cabildo; de la otra mitad se dividían en nueve partes de las cuales dos eran reservados al rey, mientras que de las otras siete, tres eran para la fábrica de la catedral y el hospital, y las otras cuatro, liquidados los salarios de los curas, pasaba al mayordomo del cabildo que lo utilizaba en otros pagos catedralicios.<sup>405</sup>

La cédula de diciembre de 1618 reprendía el incumplimiento de las órdenes emitidas, reiterando los derechos del clero secular sobre la administración de las doctrinas de indios.<sup>406</sup> Así pues, en 1622, el monarca Felipe IV reiteraba la examinación de los religiosos doctrineros en lengua y doctrina por los obispos, como se había ordenado en anteriores

---

<sup>401</sup> Cfr. Virve Piho, "La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España", *Journal de la Société des Américanistes*, tomo 64, 1977, p. 82. Consultado el 11 de marzo de 2022 en [https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jsa\\_0037-9174\\_1977\\_num\\_64\\_1\\_2145.pdf](https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jsa_0037-9174_1977_num_64_1_2145.pdf).

<sup>402</sup> *Ídem*.

<sup>403</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>404</sup> *Ídem*.

<sup>405</sup> Cfr. María Elena Bribiesca Sumano *et al.*, "Diez para Dios. El diezmo y su arrendamiento en el Valle de Toluca, 1650-1700", *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 24, enero-junio, 2013, p. 59. Consultado el 20 de marzo de 2022 en <https://www.redalyc.org/pdf/281/28126456005.pdf>. Por cédula real, desde 1541, se mandaba que en cada parroquia, después del arrendamiento de los diezmos, el obispo de México extrajera del diezmo "dos cuartas partes para el prelado y cabildo, e de las otras nueve que se hacen, de las dos cuartas sacarse han asimismo los dos novenos para nos, y los otros tres de las siete gastarse han en la fábrica de cada una de las dichas iglesias parroquiales, por manera que el un noveno y medio sea para la fábrica y el otro para el hospital, y los otros cuatro novenos que quedan habéis de gastar en sustentar los clérigos y ministros que se han de poner en las iglesias". "Talavera, agosto 16 de 1541", en Francisco González de Cosío, *Un cedulario mexicano del siglo XVI*, México: Frente de Afirmación Hispanista, 1973, p. 104. Ver. Óscar Mazín Gómez, "Del Cristo de las Monjas al Señor de la Sacristía. Imágenes y relaciones sociales en Valladolid de Michoacán, siglo XVIII", en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica: ceremonias, símbolos, poder*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2021, pp. 55-56.

<sup>406</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 83.

cédulas.<sup>407</sup> En cambio, la real cédula del 22 de junio de 1624 mandaba que las órdenes mendicantes continuaran administrando las doctrinas de los pueblos de indios, hasta que el rey determinara otra cuestión.<sup>408</sup>

En este caso, dicha cédula detuvo por un tiempo el proceso secularizador, a causa de la decisión de la corona en favor de los curas religiosos. Aun la autoridad del obispo se veía limitada sobre las órdenes mendicantes, tal como especificaba la cédula de 1624, permitiendo a fray Sebastián de Gama y Rivero, guardián de la doctrina franciscana de Amozoc (1624-1628), continuar en su ministerio de cura [Ver. Tabla I], no sin estar bajo la jurisdicción y observancia del prelado.

Las quejas de los religiosos con respecto a las tablas anuales que debían de presentar al virrey, como lo marcaba la cédula de 1574, dieron como resultado la emisión de otra real cédula, en 1628, para que no les obligasen a entregarlas, concediendo a los guardianes seguir ejerciendo el oficio de curas.<sup>409</sup> No obstante, para la cuarta década del siglo XVII, ante la rebeldía de las órdenes religiosas al negarse a pagar por los gastos originados del litigio de las doctrinas, el rey, en 1633, las amenazó con quitarles las doctrinas.<sup>410</sup>

Tanto en 1634 como en 1639, el monarca “sujetaba a los religiosos a la obediencia de sus obispos y reiteraba las ordenanzas anteriores, [...] pero en la mayor parte de los casos la legislación fue letra muerta”,<sup>411</sup> a causa de la oposición de los religiosos, la indiferencia de los virreyes y de algunos obispos. Sin embargo, en 1636, Felipe IV mandó que se enviara un prebendado<sup>412</sup> de la Iglesia metropolitana de la ciudad de México a la corte de Madrid, para

---

<sup>407</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 48.

<sup>408</sup> Cfr. Óscar Mazín Gómez, *Gestores de la real justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, 1. El ciclo de México: 1568-1640, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007, pp. 320-321.

<sup>409</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>410</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 84.

<sup>411</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 49.

<sup>412</sup> Eran aquellos clérigos que se reunían en los cabildos de las catedrales y estaban obligados a participar en el rezo del oficio divino, de donde conseguían parte de sus ingresos, el cual comprendía el rezo y el canto en momentos específicos de la celebración. Los prebendados de los cabildos tenían que aprender las ceremonias —de culto y oficio divino—, de acuerdo con el nuevo misal romano según los estatutos del Concilio de Trento; además, debían estudiar lo establecido por el Tercer Concilio Provincial Mexicano, como el canto, entre otras actividades de su ministerio. Cfr. Ruth Yareth Reyes Acevedo, “El canto, ¿un saber necesario para los prebendados? La catedral de México en el siglo XVI”, en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2019, p. 19. Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/educacion-y-prebenda-investigaciones-sobre-la-formacion->

ocuparse del asunto de la falta de pago de diezmos de parte de los religiosos y sus posesiones.<sup>413</sup> En consecuencia, se designó un nuevo obispo para la diócesis de Puebla-Tlaxcala, con el objetivo de encargarse de la oposición del clero regular y los ingresos económicos de la corona: el fiscal del Consejo de Indias, don Juan de Palafox y Mendoza.<sup>414</sup>

Mediante la cédula de 19 de diciembre de 1639 se daba noticia del arribo de Juan de Palafox, obispo de Tlaxcala con sede en la Puebla de los Ángeles.<sup>415</sup> El objetivo principal del nuevo prelado consistió en ejecutar las normas del concilio tridentino en la Nueva España. Al salir del puerto de Cádiz, en abril de 1640, investido con altos cargos, por ejemplo, juez de residencia y visitador, y en otro momento como virrey de la Nueva España,<sup>416</sup> Palafox llevaba consigo los ideales de la reforma a tierras de ultramar, basados en:<sup>417</sup>

la exacta observación del culto divino, la reforma de las costumbres, vigilar la correcta celebración de las ceremonias religiosas, establecer las prácticas doctrinales en los días festivos, cuaresma y adviento, celebrar las misas pontificales, uniformar la decencia del hábito del coro y rezo común, enriquecer el ornato de la Iglesia, reedificar conventos, visitar pueblos y diócesis, introducir la mayor economía en los gastos eclesiásticos sin menguar la dignidad episcopal, examinar y corregir las ordenanzas de las congregaciones, evitar los peligros y nulidades en la administración de los sacramentos y poner en práctica las constituciones apostólicas y el derecho canónico.<sup>418</sup>

---

y-las-carreras-del-alto-clero-novohispano; Diana González Arias, “Los prendados del cabildo eclesiástico de México en el cambio de siglo. Provisión de canonjías y dinámicas corporativas, 1789-1808”, en Leticia Pérez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016, p. 285 [Nota del autor]. Disponible en <https://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/poder-y-privilegio-cabildos-eclesiasticos-en-nueva-espana-siglos-xvi-a-xix>.

<sup>413</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 84.

<sup>414</sup> *Ídem*; Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 200.

<sup>415</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 84.

<sup>416</sup> Cfr. Pierre Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿prelado, buen ministro o actor autónomo?”, *Librosdelacorte.es*, núm. 18, otoño-invierno, año 11, 2019, pp. 216-217. Consultado el 24 de marzo de 2022 en <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/ldc2019.11.18.010>; García, “Los años de expansión”, p. 261.

<sup>417</sup> Mayer, *op. cit.*, p. 1905.

<sup>418</sup> *Ibidem*, pp. 1905-1906.

El proyecto reformador de Palafox inició en diciembre de 1640, ordenando enviar ante funcionarios episcopales a los frailes titulares de cada doctrina de indios para someterlos a un examen de lengua y suficiencia.<sup>419</sup> La respuesta fue negativa de parte de las treinta y seis casas de las órdenes regulares involucradas (treinta y un franciscanas, tres dominicas y dos agustinas), al no acudir a la inspección.<sup>420</sup> Entre ellas: Tlaxcala, Acatzingo, Cholula, Izúcar, Tehuacán, Calpan, Huejotzingo, Tecali, Huamantla, Chietla, Tepeaca, Amozoc, entre otras.<sup>421</sup> Se excusaban por el incumplimiento del obispo sobre lo establecido en la cédula de 1634,<sup>422</sup> desaprobando al prelado a proceder con su política de secularización sin el consentimiento del virrey, así como de reales cédulas anteriores.

Juan de Palafox, respondiendo “a la perfección al esquema del obispo que proponía la contrarreforma”,<sup>423</sup> y, al ser funcionario del Estado hispánico, defendía los intereses de la monarquía en correspondencia con los derechos de Regio Patronato, particularmente en asuntos eclesiásticos.<sup>424</sup> Y, aunque en un principio el virrey, el duque de Escalona, apoyó a las órdenes religiosas, en cuestión de tiempo fue acusado de formar parte de una supuesta conspiración para alzarse con el reino novohispano al simpatizar con la casa de Braganza, debido a la proclamación de independencia de Portugal.<sup>425</sup> Tal denuncia fue realizada por Palafox a la corte, y tuvo como consecuencia la sustitución del duque y el nombramiento del obispo como virrey interino en 1642.<sup>426</sup>

De este modo, la personalidad estricta del reformador Palafox, sin dejar el cargo episcopal angelopolitano, tuvo plena potestad sobre el cuidado de la feligresía (catequesis, liturgia, predicación y sacramentos),<sup>427</sup> llevando a cabo la secularización en cuestión de días en

---

<sup>419</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 239.

<sup>420</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 65.

<sup>421</sup> Cfr. Óscar Mazín Gómez, “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. X, núm. 39, verano, 1989, p. 79. Consultado el 18 de agosto de 2021 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/039/OscarMazinGomez.pdf>.

<sup>422</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 311.

<sup>423</sup> Cfr. Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados en Nueva España*, México: UNAM, FCE, 2001, p. 209.

<sup>424</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>425</sup> Cfr. Manuel Rivero Rodríguez, *La monarquía de los Austrias. Historia del imperio español*, Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 315.

<sup>426</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1899; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.

<sup>427</sup> Cfr. Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 209.

las doctrinas de indios del obispado.<sup>428</sup> La desobediencia de los frailes, en especial la de los franciscanos, condujo a hacer patente la autoridad del obispo, “encargado de la fe y la disciplina eclesiástica, de forma que sólo bajo su autoridad se podía ejercer la cura de almas”.<sup>429</sup> La rebeldía de los religiosos de someterse a un examen, condujo a la secularización de la primera doctrina, la de la ciudad de Tlaxcala el 29 de diciembre de 1640.<sup>430</sup>

La medida secularizadora continuó con las demás doctrinas hasta el 8 de febrero de 1641,<sup>431</sup> destituyendo a los curas regulares y convirtiendo las doctrinas en parroquias seculares.<sup>432</sup> Por ende, más de quinientos ministros acudieron al episcopado para que fueran examinados en materia y lengua, designando a tres para cada antigua doctrina regular,<sup>433</sup> dando beneficios a más de ciento cincuenta clérigos seculares.<sup>434</sup> A través del clero diocesano, Palafox resolvería el problema económico de las cajas reales, acrecentando el poder político y social de la diócesis poblana.<sup>435</sup>

La mano de obra india era un factor que Palafox pretendía controlar a través del clero secular, ya que estaba bajo el dominio de los caciques y frailes, a estos últimos “les daba [...] grandes beneficios económicos, además de que los frailes no pagaban impuestos sobre la producción de sus fincas”.<sup>436</sup> Entre tanto, los obispos sostenían que las órdenes regulares no colaboraban en una relación entre la monarquía y los españoles del reino, en vista de los privilegios que les otorgaba su independencia económica.<sup>437</sup> En los conventos mendicantes se concentraba gran parte de la mano de obra india, dado que los indios prestaban servicios

---

<sup>428</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 84.

<sup>429</sup> Leticia Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 166. [Publicado en línea: 8 de noviembre de 2012] Disponible en <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesia007.pdf>.

<sup>430</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 311.

<sup>431</sup> Cfr. Rodríguez Kuri, *op. cit.*, p. 197.

<sup>432</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1920.

<sup>433</sup> Piho, *op. cit.*, p. 85.

<sup>434</sup> Cfr. Mazín, *op. cit.*, p. 26; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 312.

<sup>435</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.

<sup>436</sup> Mayer, *op. cit.*, p. 1909.

<sup>437</sup> Cfr. Óscar Mazín Gómez, “Una jerarquía Hispánica. Los obispos de la Nueva España”, en Víctor Gayol (coord.), *Formas de Gobierno en México. Poder Político y Actores Sociales a través del Tiempo*, vol. I. Entre Nueva España y México, México: El Colegio de Michoacán, 2012, p. 123.

debido a las negociaciones que entablaron los frailes doctrineros, caciques principales y corregidores desde el siglo XVI.<sup>438</sup>

Entre los excesos de los religiosos cometidos en las doctrinas que administraban antes de la secularización, se encuentra el caso de San Luis Apizaco, Tlaxcala, donde los religiosos “habían tenido por costumbre asentada el vender indios a los labradores por cantidades de pesos, haciéndoles servir muchos días”.<sup>439</sup> Mientras que en la doctrina de San Gabriel Cholula, los frailes “se servían de los indios y los traían oprimidos y supeditados” valiéndose de los fiscales por su vara de mando, a la vez que tenían cárceles privadas en los conventos si se resistían y donde los encerraban para que no los acusaran a sus superiores de la orden franciscana.<sup>440</sup> Algunos indios de Amozoc manifestaban que padecían agravios de parte de los frailes cuando éstos eran sus padres espirituales, dejando entrever que no les enseñaban la doctrina cristiana y tampoco los defendían de los españoles cuando estos les “echen derramas”.<sup>441</sup>

Por otra parte, antes de iniciar el proceso secularizador de doctrinas, el complejo arquitectónico conventual del pueblo indio de Amozoc experimentó una segunda etapa constructiva durante los primeros decenios del siglo XVII.<sup>442</sup> Del decaimiento económico en poblaciones de la Nueva España, permitió que se conservaran los edificios de conventos mendicantes fabricados en la segunda mitad siglo XVI,<sup>443</sup> no obstante, el pueblo de Amozoc fue una de las excepciones en la diócesis de Tlaxcala. La población amozoquense, de acuerdo con la remodelación de los espacios conventuales, mantuvo un auge económico, y además se acopló a la moda arquitectónica del momento, por lo que pudo solventar la construcción del convento dedicado a la devoción de la imagen de Santa María de la Asunción.

---

<sup>438</sup> Cfr. Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 182.

<sup>439</sup> *Derecho de los curas beneficiados y clero del obispado de la Puebla de los Ángeles*, Puebla de los Ángeles, 1672, Biblioteca Palafoxiana (en adelante BP), vol. 42.559, 42559/002, fol. 86r.

<sup>440</sup> *Ibidem*, fols. 91r-91v.

<sup>441</sup> *Ibidem*, fol. 210v. El término “echar derramas” alude a las contribuciones tributarias extraordinarias, es decir, las derramas eran las prerrogativas arbitrarias que los españoles proyectaban sobre la población macehual, aunque también la nobleza india local aprovechó esta práctica que se imponía a la gente del común. Ver. Luis Antonio Nava García, Iztacamaxtitlan en el siglo XVI. *La dominación española y las transformaciones en la organización indígena*, tesis que para optar al grado de maestro en Historia, México: CIESAS, 2017, pp. 56-58.

<sup>442</sup> Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 558.

<sup>443</sup> Cfr. Flores *et al.*, *op. cit.*, p. 5.

En primer lugar, la techumbre de viguería del convento de Amozoc, colocada en 1598,<sup>444</sup> fue reemplazada por una nueva cubierta, levantando los espesos muros que se habían elaborado como preparativos para cambios del inmueble en tiempos posteriores.<sup>445</sup> Del coro alto se cubrió el óculo con la intención de aumentar el muro y realizar una ventana coral rectangular [Figura II.1], así como las paredes de la nave. Es posible que el techo de madera de la iglesia haya sido retirado a finales de la década de 1610 o en el siguiente decenio, por ser un material perecedero y por la prontitud de haberlo instalado sin cuidar su tratamiento como en Cuitzeo.<sup>446</sup>

La cubierta empleada para la iglesia conventual fue de bóveda de cañón corrido con lunetos [Figura II.2], utilizando materiales mixtos en toda la nave y en el resto de los muros.<sup>447</sup> Además, para soportar el peso de las arcadas del techo, se introdujeron estribos o contrafuertes internos que no tenían una función ornamental como los de los conventos del siglo XVI, sino la descarga de las arcadas de la bóveda [Figura II.3].<sup>448</sup> El sistema de ventanas que se corresponden también fue colocado a lo largo de la nave en la parte alta de los muros, es decir, arriba de la imposta, facilitando a la iluminación de la bóveda de cañón.<sup>449</sup>

Asimismo, dos capillas laterales se integraron al templo conventual de Amozoc, formando el crucero con la nave principal y el transepto: eje transversal de la planta de cruz latina [Figuras II.4 y II.5].<sup>450</sup> “Hasta la aparición de la cúpula como forma dominante del siglo XVII, la bóveda de nervadura fue la estructura más elaborada y costosa”.<sup>451</sup> No obstante, la iglesia franciscana de Amozoc posibilitó la fábrica de una cúpula de “media naranja” ochavada (planta octogonal),<sup>452</sup> la cual, con el pequeño tambor,<sup>453</sup> se apoyaría en

---

<sup>444</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r].

<sup>445</sup> *Cfr. Kubler, op. cit.*, p. 186.

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>447</sup> Agradezco a los arquitectos Norberto Arce Flores y Guadalupe Gutiérrez Martínez por proporcionarme información sobre los elementos arquitectónicos del exconvento.

<sup>448</sup> *Cfr. Kubler, op. cit.*, pp. 285-286.

<sup>449</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>450</sup> *Cfr. Ximena Vela Cisneros (coord.), Glosario de arquitectura*, Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2010, p. 85. Ver. Carlos Borromeo, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria, nota preliminar de Elena Isabel Estrada de Gerlero, notas contextuales de Paola Barocchi, 2ª edición, México: UNAM, 2010, p. 7.

<sup>451</sup> *Cfr. Kubler, op. cit.*, p. 265.

<sup>452</sup> *Cfr. Vela, op. cit.*, p. 31.

<sup>453</sup> El tambor es el muro de la estructura circular o poligonal que sirve de base a la cúpula del crucero, apoyado por las pechinas y los arcos torales. *Ibidem*, p. 80.

los cuatro arcos torales del crucero. De esta manera, las pechinas cumplirían la función de superponer la base poligonal de la cúpula sobre una cuadrada formada por los arcos torales [Figura II.6].<sup>454</sup> Trabajarían las ventanas de la cúpula con marcos exteriores ornamentados, rematando con un cupulín [Figura II.7].<sup>455</sup>

En cuanto al presbiterio, cabe la posibilidad que desde la primera etapa constructiva la cubierta fuera de cañón o crucería, o tal vez homogénea con la techumbre de madera de la nave; sin embargo, cualquier cubierta que hubiese poseído en el siglo XVI, fue sustituida por el domo de cañón corrido con el mismo material [Figura II.8]. De igual forma, abandonar la probable espadaña que coronaba la parte superior del frontispicio del templo fue una opción para construir una torre-campanario, situación común en las intervenciones de las fachadas de los conventos franciscanos de finales del siglo XVI y el siglo XVII; empero, la torre sería terminada hasta el siglo XVIII [Figura II.9].<sup>456</sup>

La siguiente fase constructiva incluyó la fabricación de la segunda planta claustral, la cual también incidiría en el claustro bajo, remodelando algunas partes de la techumbre. “Las celdas de los frailes se encontraban generalmente en el segundo piso, comunicadas por largos corredores, como en Ocuituco, Yuriria o Huejotzingo”,<sup>457</sup> así como las de Amozoc, intercambiando de lugar las celdas comunes del claustro bajo al de arriba. Debido a ello, se tuvo que levantar una escalera al lado del refectorio que comunicaba con el pasillo y el corredor sur del claustro hacia el segundo piso de éste.<sup>458</sup>

La cubierta del claustro alto mantuvo el mismo orden que el inferior, soportado por vigas de madera y losetas de barro [Figura II.10], empleando arcos rebajados para los corredores, igual que los del claustro bajo. Ahora la celda prioral “se ubicaba hacia el lado

---

<sup>454</sup> Cfr. Marvin Trachtenberg y Isabelle Hyman, *Arquitectura. De la prehistoria a la postmodernidad*, trad. Alicia González Sterling, Madrid: Ediciones Akal, 1990, p. 204; Vela, *op. cit.*, p. 68.

<sup>455</sup> Es una torre pequeña que se coloca encima de la cúpula mayor. Al rematar la bóveda semiesférica del templo franciscano de Amozoc, el cupulín no propicia la entrada de luz, sino únicamente la abertura para el candil o cualquier otro objeto. Cfr. Vela, *op. cit.*, p. 31.

<sup>456</sup> Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 47; Kubler, *op. cit.*, pp. 291-294. Tal argumento se sostiene por la arquitectura que presenta la torre, característica del siglo XVIII. El primer cuerpo de la imponente torre ornamentada de Amozoc, colocada al norte de la iglesia, tenía una forma cuadrada con arcos de medio punto, mientras que el segundo una octagonal. Dicha sección contaba con una balaustrada, y remataba con pináculos al pie de una bóveda de aguja con orbe. Ver. Martha Fernández, “Reseña de «La arquitectura mexicana del siglo XVII y XVIII» de Joaquín Bérchez”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XVI, núm. 65, otoño, 1994, pp. 209-210.

<sup>457</sup> Jimarez, *op. cit.*, p. 395.

<sup>458</sup> Cfr. Dib, *op. cit.*, p. 108.

poniente, sobre la portería, con vista hacia el atrio para poder observar las actividades que ahí se desarrollaban”,<sup>459</sup> mientras que las celdas comunes veían hacia la huerta.<sup>460</sup> Tanto la sacristía como los demás espacios de rigor sufrieron modificaciones justo antes de la secularización de Palafox,<sup>461</sup> por lo cual el convento de la Asunción logró terminar su remodelación.

Ahora bien, contando con la provisión real del 17 de diciembre de 1640, el plan secularizador inició, como se ha precisado, con la doctrina de la ciudad de Tlaxcala en diciembre de 1640.<sup>462</sup> “Obedeció la prouisión el Obispo Visitador, y por su misma persona fue a diuersos lugares de su Obispado, y la notificó, insertas las cédulas, a los Doctrineros Regulares, señalándoles términos competentes para que dixessen una sola palabra que los obedecian”.<sup>463</sup> En realidad, Palafox nombró jueces de comisión para notificar a los padres guardianes de los pueblos sobre las resoluciones que se habían acordado, disposiciones severas para el clero regular, especialmente a la orden franciscana, aunque en las ciudades de Tlaxcala y Tepeaca, por ejemplo, su presencia coincidió con el final del plazo perentorio.<sup>464</sup>

En el caso del pueblo indio de Amozoc, el 7 de enero de 1641, el licenciado Pedro Valadés, fiscal eclesiástico nombrado por el obispo poblano, visitó por primera vez el

---

<sup>459</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>460</sup> Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 15.

<sup>461</sup> Cabe la posibilidad que los vanos que conformaban una triada de espacios conventuales —portal de peregrinos-acceso al claustro-capilla abierta— hayan sido cubiertos en el siglo XVIII, ya que el declive del clero regular y la preminencia del secular propiciaron el cierre de estas dependencias, conservando únicamente la puerta para ingresar al claustro. Entre tanto, durante los últimos decenios del siglo XVI, aún se asienta en los documentos al jagüey como un lugar cercano a los cultivos de los indios de Amozoc, por lo que aprovecharían el lugar del depósito artificial para levantar los muros de un aljibe en la primera mitad del siglo XVII, aunque en la actualidad se ha perdido el sistema hidráulico que conducía el agua pluvial del convento y de otros extremos del pueblo al mencionado aljibe.

<sup>462</sup> Cfr. Virve Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en san Andrés Calpan*, México: INAH, 1981, p. 140.

<sup>463</sup> “Alegaciones en favor del clero, estado eclesiástico, i secular, españoles, e indios del Obispado de la Puebla de los Angeles sobre las doctrinas que en execución del Santo Concilio de Trento, cédulas i provisiones reales, removió en el su ilustrísimo obispo don Juan de Palafox i Mendoza, del Consejo de su Majestad i del Real de las Indias el año de 1640 en el pleito con las sagradas religiones de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, dedicadas al Rey nuestro Señor Filipo IIII”, Puebla, 1644, fol. 226v, 227. Citado en Piho, *La secularización...*, 1981, p. 141.

<sup>464</sup> *Derecho de la provincia del Santo Evangelio de la Religión de San Francisco de Nueva España, de acuerdo a diferentes indultos y privilegios apostólicos concedidos a su religión y a las demás mendicantes en los reinos de las Indias para que puedan ejercer oficio de curas y administrar los santos sacramentos*, Puebla de los Ángeles, 1673, BP, vol. 42.559, 42559/003, fols. 301r-308r.

convento franciscano dedicado a la devoción de Santa María de la Asunción con el objetivo de cumplir las órdenes recibidas.<sup>465</sup> Después del mediodía, llevando consigo la provisión y las cédulas reales emitidas con anterioridad para la buena administración de las doctrinas de indios, le indicó al padre guardián, fray Baltazar Núñez, sujetarse a la autoridad del obispo angelopolitano mediante el examen de lengua y suficiencia, con la finalidad de conservar legítimamente la doctrina de Amozoc.<sup>466</sup> A pesar de la insistencia del fiscal, el cura regular, quien hasta el momento tenía bajo su cuidado la cura de almas y la evangelización de la feligresía de Amozoc, no cedió. Sin embargo, el fiscal le dio un lapso determinado para que éste compareciera a la observancia.

Apercibiendo al cura doctrinero, se le impusieron sanciones durante tres términos perentorios, pero el guardián persistía en rechazar las provisiones y autos, ya que su voto de obediencia hacia el superior de la orden le impedía transigir las órdenes sin antes consultarlo. El fraile Núñez debía “ser examinado en suficiencia y lengua, se sujetase al ordinario eclesiástico y exhibiese las licencias que tenía y había tenido para administrar españoles”;<sup>467</sup> y, a pesar de las contradicciones del regular, el fiscal procedió en tiempo y forma como se tenía prescrito. El mismo día, el licenciado Valadés se presentó nuevamente a las cuatro y media de la tarde ante el padre guardián, este último reiteró su respuesta negativa, eximiéndose con los privilegios papales como lo hizo en la primera visita del juez de comisión, alegando que el ordinario no tenía derecho sobre la orden mendicante y eran salvos de su jurisdicción eclesiástica.<sup>468</sup>

De esta manera, a las seis de la tarde, advirtiendo al guardián por tercera y última vez que, si no acataba la real provisión en un lapso de dos horas, se le exigiría entregar el templo conventual y en seguida nombrarían curas diocesanos, quienes se encargarían de la nueva parroquia. Al provenir de la península la mayoría de los religiosos de la Nueva España,<sup>469</sup> era posible que no todos los miembros de la orden franciscana dominaran el idioma autóctono

---

<sup>465</sup> *Ibidem*, fol. 311r.

<sup>466</sup> *Ídem*.

<sup>467</sup> *Ídem*. Todas las transcripciones paleográficas de los documentos consultados han sido modernizadas en gramática y sintaxis (puntuación) a las normas actuales de redacción, para facilitar la lectura y comprensión. Se desataron abreviaturas para que el texto fuera más legible, pero cuidando de respetar la diplomática de los documentos. También se ha encerrado entre corchetes cuadrados las interpretaciones del investigador en la transcripción.

<sup>468</sup> *Ídem*.

<sup>469</sup> *Cfr. Mayer, op. cit.*, p. 1920.

de la región donde se encontraban,<sup>470</sup> además de que si aceptaban las provisiones significaba la obediencia a la potestad del obispo poblano. Y, de acuerdo con la información de los seculares, el “convento de San Francisco que hay, que se fundó cuarenta años sin licencia, que nunca han predicado lengua mexicana por ser esta casa de los religiosos franciscanos, que tomaban el hábito en España”,<sup>471</sup> es decir, no tuvieron licencia episcopal cuando se estableció la orden franciscana en Amozoc, desde 1582 hasta 1641.<sup>472</sup>

Por lo tanto, el padre guardián no podía presentar el documento para predicar y confesar por su inexistencia.<sup>473</sup> Y, a sabiendas de la oposición del regular, el licenciado Pedro Valadés, cumpliendo con lo establecido en la provisión: “I pasado el termino, que assi les señalaredes, no auiendo los dichos Ministros de Doctrina presentándose en dicha forma, preueereis de Ministros competentes”,<sup>474</sup> procedió aun así al tercer apercibimiento. Tras el rechazo del guardián del convento de Amozoc:

el fiscal eclesiástico le acusó tercera rebeldía y pidió se hiciese como tenía pedido. Y, en vista de los autos, el provisor proveyó uno en 8 de enero por el cual excluyó al padre doctrinero y demás religiosos de la administración de los españoles e indios. Erigió parroquia y nombró curas clérigos en el interín que se proponían sujetos al virrey, para que presentase en la misma forma que en las dotrinas antecedentes. [...] También se notificó al padre doctrinero, el cual respondió que se daba por notificado. Y hay fe de haberse fijado edictos en conformidad del auto en las puertas de dicha parroquia y en las del convento.<sup>475</sup>

La resistencia de fray Baltazar Núñez condujo a removerlo de la doctrina de Amozoc y nombrar a sacerdotes diocesanos. La designación de curas interinos no implicaba otorgar un beneficio, sino la obligación de presentarse ante el obispo o funcionarios eclesiásticos para

---

<sup>470</sup> Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 84.

<sup>471</sup> *Informes de los curas sobre los conventos y doctrinas de los religiosos en el obispado*, [S.l.], [16--], BP, vol. R510, R510/013, fols. 22r-22v. El documento fue elaborado por el cura beneficiado Fernando de Vargas Basurto, entre 1650 a 1663 [Ver. Tabla II.1].

<sup>472</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 61 [fol. 17r]. Ver. *Memorial sobre el litigio entre la provincia del Santo Evangelio con el clero diocesano y mitra del obispado de Puebla, por la restitución de las doctrinas*, Puebla, 1671, BP, vol. 42.559, 42559/001, fol. 35v.

<sup>473</sup> Cfr. Piho, *La secularización...*, 1981, p. 125.

<sup>474</sup> “Alegaciones...”, *op. cit.*, p. 140 [fol. 34v].

<sup>475</sup> *Derecho de la provincia...*, fols. 311v-312r.

ser examinados en lengua y doctrina. En consecuencia, se designaron ciento cincuenta clérigos seculares,<sup>476</sup> tres para cada parroquia de la diócesis de Puebla-Tlaxcala: un cura y dos tenientes.<sup>477</sup> Tan sólo tres curas regulares se presentaron a la convocatoria, y uno de ellos que provenía de la doctrina de Atlixco, el guardián fray Gabriel Arias, sustentó bien el examen, autorizándole seguir administrando los sacramentos en la parroquia.<sup>478</sup>

El bachiller Antonio González Lazo, “teólogo, lúcido predicador en lengua castellana y mexicana”,<sup>479</sup> obtuvo el primer ministerio de clérigo benefical<sup>480</sup> de la parroquia de Amozoc.<sup>481</sup> Es decir, el virrey, como vicepatrono, presentó al candidato, y, por su parte, el obispo visitador otorgaba la colación canónica del beneficio,<sup>482</sup> con la finalidad de administrar la cura de almas del pueblo indio y sus visitas, aparejado con “una retribución o estipendio en la forma de una renta fija”.<sup>483</sup> Por el incremento de la población novohispana, y al ser oriundo de Amozoc,<sup>484</sup> el cura González Lazo, posiblemente criollo, consiguió el curato de indios con facilidad, ya que “ser natural de la tierra construía una ventaja para los

---

<sup>476</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 312; Mazín, “Reorganización del clero...”, p. 79.

<sup>477</sup> Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 85.

<sup>478</sup> Cfr. Piho, *La secularización...*, 1981, p. 142.

<sup>479</sup> Juan de Palafox y Mendoza, *Relación de la visita eclesíástica del obispado de Puebla (1643-1646)*, transcripción, introducción y notas de Bernardo García Martínez, México: Editorial Nuestra República, 1997, p. 8.

<sup>480</sup> De acuerdo con Antonio Rubial, “Las rentas parroquiales constituían un beneficio, por eso a los curas se les llamaba beneficiados, y con ello se pretendía evitar que éstos buscaran formas menos dignas de subsistencia”. Rubial (coord.), *La Iglesia*, p. 52. Al ser aceptados a través de un examen de oposición, los clérigos recibían la erección formal de parte del obispo de los beneficios curados, siendo una fuente de ingresos fija que daba empleo a los seculares en curatos definitivos. Cfr. Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 144 [Nota del autor].

<sup>481</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*, Archivo Parroquial de Santa María de la Asunción, Amozoc, Puebla (en adelante APSMAAP), Serie Cofradías, caja 54, fol. 99v.

<sup>482</sup> Cfr. Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 162. Aunque en las “Alegaciones” se nombró al licenciado Pedro de Angulo como uno de los curas beneficiados del pueblo de Amozoc y, al haberlo examinado en suficiencia y lengua, el rey le otorgaba dicho beneficio en 1641, no obstante, jamás asumió el cargo. De acuerdo con los libros de cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento, el presbítero Antonio González Lazo se hizo cargo de la enseñanza de la doctrina y la administración sacramental en Amozoc a partir de la secularización de las doctrinas de Palafox, además de no coincidir con los otros dos nombres de los ministros. “Alegaciones...”, fol. 212v. Agradezco a la Dra. Lidia E. Gómez García por proporcionarme el documento.

<sup>483</sup> Mazín, “Clero secular y orden social...” p. 144.

<sup>484</sup> Cfr. Juan Buenaventura Zapata y Mendoza, *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*, transcripción paleográfica, traducción, presentación y notas Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs, México: Universidad Autónoma de Tlaxcala, Secretaría de Extensión Universitaria y Difusión Cultural, CIESAS, 1995, p. 573.

clérigos”,<sup>485</sup> amén de estar familiarizado con los indios y haber practicado la lengua autóctona desde pequeño.<sup>486</sup>

El proceso secularizador de Palafox suprimió la antigua doctrina franciscana de Amozoc destituyendo al guardián del convento de Amozoc en la cura de almas, y colocando a un clérigo beneficiado en la parroquia de este pueblo para la administración sacramental a la población, conformada de indios y españoles. Los provinciales de las órdenes mendicantes, a pesar de memoriales y cartas realizadas, sólo pudieron conservar los conventos, “difíciles de sostener sin sus cofradías anexas y sin las obvenciones parroquiales”.<sup>487</sup> En los pueblos, los frailes resintieron la secularización como un despojo a sus derechos recibidos desde el siglo XVI, de modo que en algunos lugares se llevaron las imágenes devocionales e incitaron a los grupos locales de poder, por ejemplo, a los caciques indios, a quejarse con la corona.<sup>488</sup>

Los indios no sólo fueron espectadores, sino partícipes de los procesos sociales en consecuencia del proyecto palafoxiano. En la ciudad de Tlaxcala, el hecho fue asentado en un manuscrito en náhuatl realizado por un cacique indio tlaxcalteca, en el cual señala el impacto de la secularización de la doctrina que trastocaba la estrecha relación que habían formado con la orden franciscana desde un siglo anterior:

El jueves a 27 de diciembre de 1640 años, durante la noche entró el obispo aquí a Tlaxcala. Introdujo el Santísimo Sacramento a la casa del difunto don Diego Jacinto y por primera vez se establecieron los clérigos. Al amanecer el viernes, fiesta de los Niños Inocentes, ya estaba colocado el Santísimo Sacramento. Colgaron dos campanas y luego hicieron misa, enfrentándose a los sacerdotes de San Francisco. Y los cofrades españoles luego todos bajaron. [...] Menospreciaron a los sacerdotes de San Francisco, les quitaron la misa y las visitas a las ermitas [Santopan].<sup>489</sup>

---

<sup>485</sup> Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 178.

<sup>486</sup> Es interesante que, en la parroquia de Amozoc, el cura Antonio González Lazo sólo la haya administrado por cinco años (1641-1646), renunciando a ésta y, por órdenes de Palafox, se encargaría después del partido de Tlaxcala como vicario por un lapso breve mientras nombraban a un propietario. El 18 de marzo de 1650, el clérigo fue designado Comisario de la Santa Inquisición. Más tarde sería nombrado vicario de la ciudad de Tlaxcala, permaneciendo en esta última veintiséis años consecutivos (1653-1679). *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fols. 99v-136r; Palafox, *op. cit.*, p. 80; Zapata, *op. cit.*, p. 573.

<sup>487</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.

<sup>488</sup> *Ídem.*

<sup>489</sup> Zapata, *op. cit.*, p. 269.

Al respecto, los *Anales del Barrio de San Juan del Río*, indican que, en el mes de enero de 1641, “nos tomaron los clérigos hijos amados de Nuestro Padre San Pedro para la enseñanza de la Doctrina e administración de los sacramentos”,<sup>490</sup> considerando el evento de una forma tajante. Esto no quiere decir que la secularización haya tenido limitada resonancia para el cabildo indio del barrio tlaxcalteca, sin embargo, éste tuvo la necesidad de entablar nuevas negociaciones con el clero secular.<sup>491</sup> De los dos grupos tlaxcaltecas, el primero describe el proceso de secularización con mayor detenimiento, debido a la alianza propiciada entre los nobles indios de la ciudad de Tlaxcala con los frailes franciscanos, lealtad que años más tarde se vio forzada a quebrantar o al menos disminuir con motivo de la preponderancia del clero diocesano.

El resentimiento, abucheos, disparos y golpes se vivieron en los pueblos de indios, enfrentándose religiosos contra diocesanos durante y después de la secularización de Juan de Palafox.<sup>492</sup> Tal es el caso de la pelea acontecida en el pueblo tlaxcalteca de Topoyanco en la década de los sesenta del siglo XVII, en donde el padre guardián y el clérigo secular se agredieron físicamente a causa de que “el segundo se apropió de los cantores del pueblo y los franciscanos no pudieron celebrar la fiesta del titular”.<sup>493</sup> Mientras que, en Tlaxcala, el día 1° de enero de 1641, “por la mañana pelearon los clérigos con los sacerdotes de San Francisco, ahí en el hospital”,<sup>494</sup> y el día de la Epifanía nuevamente los regulares se enfrentaron con los seculares.<sup>495</sup> Evidentemente, la pugna entre las dos secciones eclesiásticas no sólo era el problema de legitimidad con el prelado y el representante del rey,

---

<sup>490</sup> Lidia E. Gómez García et al., *Los Anales del Barrio de San Juan del Río. Crónica indígena de la ciudad de Puebla, siglo XVII*, estudio introductorio y paleografía, México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, CONACULTA, 2000, p. 84.

<sup>491</sup> Cfr. Lidia E. Gómez García, “El impacto de la secularización de las parroquias en los pueblos indios del obispado de Puebla siglos XVII-XVIII”, en *Palafox. Obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*, México: H. Ayuntamiento de Puebla, BUAP, UPAEP, Instituto Municipal de Arte y Cultura de Puebla, LVIII Legislatura del Estado de Puebla, Arzobispado de Puebla, 2011, pp. 224-225.

<sup>492</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 144.

<sup>493</sup> Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 252.

<sup>494</sup> Zapata, *op. cit.*, p. 269.

<sup>495</sup> *Ibidem*, pp. 269-271.

sino el apoyo de grupos locales a los planes que se pretendían para la Iglesia novohispana, acorde al modelo de Trento.<sup>496</sup>

Asimismo, en el partido de Amozoc, en 1641, la cofradía de españoles,<sup>497</sup> que era la del Santísimo Sacramento, fue víctima del resentimiento de parte de los frailes franciscanos que permanecían en el convento de Santa María de la Asunción:

En diez y ocho de julio de este año de mil y seiscientos y cuarenta y un años, Antonio González, mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento, requirió a Cristóbal Sánchez, mayordomo que fue de dicha cofradía, le entregase el monumento que él entregó, dice. Y respondió no le quería dar el guardián. Siendo testigos Gerónimo de la Cueva y Antonio Suárez, y para que conste se asentó.

Testigo Gerónimo de la Cueva [rúbrica].

Testigos: Antonio Suárez [rúbrica], Bachiller Antonio González Lazo [rúbrica].<sup>498</sup>

La memoria de los bienes es muy escueta, pero proporciona información sobre la situación de la feligresía y el clero a escasos seis meses de la secularización. Por lo visto, la cofradía del Santísimo fue una de las primeras que optó por vincularse lo más rápido posible con los clérigos seculares, implicando el resentimiento del padre guardián, quien se rehusó a entregar lo solicitado por el anterior mayordomo de dicha cofradía. En este sentido, la lealtad que la cofradía había establecido con los religiosos se vio alterada por el arribo del clero secular, encabezado por medio del cura beneficiado, el bachiller González Lazo, y los dos tenientes de cura, Antonio Suárez Maldonado y Gerónimo de la Cueva.

La secularización de doctrinas influyó en la fractura de la feligresía amozoquense, ya que, en primer lugar, la doctrina de los religiosos dejó una huella imborrable, pues los frailes eran parte importante de la vida cotidiana de la población india,<sup>499</sup> lo cual permeaba en la

---

<sup>496</sup> Cfr. Morales, "La Iglesia de los frailes", p. 71; Rubial, "La Iglesia novohispana...", p. 45.

<sup>497</sup> Ver. Fray Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos*, tomo III, México: Escalante y Cía., 1871, p. 262; Palafox, *op. cit.*, p. 7.

<sup>498</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v.

<sup>499</sup> Cfr. José Manuel Martínez Aguilar, "La secularización del convento franciscano de Tzintzuntzan. Resistencia de un pueblo", *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 64, julio-diciembre, 2016, p. 80. Consultado el 11 de junio de 2022 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/treh/n64/2007-963X-treh-64-00069.pdf>; Adolfo Aguirre Salvador, "Problemáticas y actores en torno a la secularización de doctrinas en Nueva España, siglos XVI-XVII", *Ciclo de videoconferencias sobre las conmemoraciones: V Centenario de la conquista y Bicentenario de la Consumación de la Independencia*, Universidad Pontificia de México. Conferencia virtual presentada el

alianza establecida entre religiosos y el cacicazgo indio<sup>500</sup> desde la fundación de Amozoc a través de la devoción mariana. En segundo lugar, inició un proceso de negociaciones con el clero secular, principalmente con los españoles que radicaban en las haciendas del pueblo, ya que estaba en juego la administración espiritual<sup>501</sup> y la organización social que se articulaba por medio de corporaciones, entre ellas las cofradías.<sup>502</sup> De esta manera, “la secularización de las parroquias, en este sentido, tuvo un impacto en los pueblos indios pero que no se limita a las lealtades de sus élites, sus caciques y principales, sino que permea todos los grupos”.<sup>503</sup>

Cambiar redes de poder en el pueblo indio de Amozoc conllevó una nueva estructuración social por medio de las devociones. Desde la primera congregación del pueblo de “dos caminos”,<sup>504</sup> Amozoque estuvo bajo la devoción tutelar de la imagen de Santa María de la Asunción, presentando una continuidad por el resto del siglo XVI y los primeros decenios del XVII. Incorporarse al orden político-religioso español significó para los indios principales aceptar la tradición ritual católica a través de la advocación mariana. Esta alianza sacralizada la entretejieron los caciques indios y los frailes doctrineros de Tepeaca —después con los religiosos de la cura de almas de Cuauhtinchan y Amozoc—, incorporándose al orden novohispano por medio del financiamiento y ornato de la festividad a la imagen de la Asunción.

Los indios nobles de Amozoc se encargaron del sostenimiento de una de las primeras cofradías del valle Puebla-Tlaxcala, por lo que este arraigo devocional mantuvo una relación estrecha con los franciscanos. No obstante, tras el despojo de doctrinas, las cofradías de indios y españoles pasaron a formar parte del régimen parroquial.<sup>505</sup> Sin duda, la cofradía del Santísimo Sacramento se incorporó a la reforma implementada por Palafox en el pueblo de Amozoc, apoyando al clero secular. Es probable que los miembros del cabildo indio, cofrades

---

22 de septiembre de 2021. Disponible en <https://www.facebook.com/UPontificia/videos/1258156484609475>; Morales, “La iglesia de los frailes”, p. 69.

<sup>500</sup> Cfr. Patricia Escandón Bolaños, “Secularización del poder local. Notables contra frailes en Querétaro, 1650-1700”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 50, enero-junio, 2014, p. 83. Consultado el 20 de junio de 2022 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehh/article/view/51389/55027>.

<sup>501</sup> Aguirre, “Problemáticas y actores...”.

<sup>502</sup> Mayer, *op. cit.*, p. 1896.

<sup>503</sup> Gómez, “El impacto de la secularización...”, p. 255.

<sup>504</sup> Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 101 [fol. 137r].

<sup>505</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.

de la devoción patronal, hayan entablado acuerdos con los diocesanos a partir de enero de 1841, desde la celebración de la misa presidida por el provisor Juan Merlo de la Fuente<sup>506</sup> en la parroquia erigida, puesto que “notificóse este auto a los españoles y indios naturales del dicho pueblo, los cuales asistieron y se hallaron presentes a la misa [...] y todos respondieron que le obedecían y cumplirían lo que se les mandaba”.<sup>507</sup>

En la primera visita pastoral que realizó el obispo Juan de Palafox y Mendoza en la jurisdicción del obispado de Puebla, asistió a la parroquia de Amozoc para confirmar a 1025 personas, examinar los templos, conocer el comportamiento de los curas y el parecer de la feligresía, tareas que también se delegaban a visitantes eclesiásticos:<sup>508</sup>

salió Su Excelencia de la ciudad de los Angeles en 22 de agosto de 1643. Había dicho misa en la catedral antes de amanecer, y al romper del día salió a pie desde la iglesia hasta el alto de San Francisco, que es en el extremo de la ciudad, desde donde partió hacia Amozoc [...]. Compónese de veinte vecinos españoles y muchos indios, y está sujeto a la alcaldía mayor de la Puebla en lo temporal. [...] Hay en ella dos cofradías de españoles y cinco de indios. Demás de la iglesia principal hay dos ermitas en los barrios (una de Santiago, otra de la Resurrección), y la parroquia está dedicada a San Josef. [...] Llegó Su Excelencia a las diez de la mañana con singular regocijo de indios y españoles, aunque los religiosos ni repicaron en su entrada ni visitaron al prelado.<sup>509</sup>

---

<sup>506</sup> Juan Merlo de la Fuente, originario del pueblo de Nopalucan del obispado de Puebla, tenía un doctorado en cánones y fue catedrático de la Universidad de México y abogado de la Audiencia. Merlo ocupaba el cargo de canónigo doctoral de la catedral angelopolitana, destacando “entre otros prebendados, por su dedicación continua a la oración y al estudio”. Ricardo Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox y en Puebla. Deberes y afectos encontrados*, New York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Intitute of Golden Age Studies (IGAS), 2020, p. 229. Con la llegada del obispo-visitador Juan de Palafox, fue elegido provisor del obispado poblano, cumpliendo con las expectativas del prelado. Colaboró con Palafox en la secularización de doctrinas hasta los últimos días de su gobierno episcopal, quedando como gobernador del obispado. Más adelante, ocupó la silla episcopal de Comayagua, Honduras, en 1650, donde falleció en 1665. Cfr. Solange Alberro, “Los indios y los otros: miradas cruzadas. Tlaxcala, México, Madrid, 1753-1779 (¿?)”, en Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, p. 387 [Nota del autor]. [Primera edición electrónica: 2014].

<sup>507</sup> *Derecho de la provincia...*, fol. 311v.

<sup>508</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1905-1906; Rosario Torres Domínguez, “Teólogos, canonistas y legistas: los saberes como estrategia de promoción al cabildo de la catedral de Puebla, siglo XVIII”, en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Educación y prebenda...*, pp. 166-167.

<sup>509</sup> Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

La *Relación de la visita* proporciona información importante sobre la situación parroquial de Amozoc: la población —que se contemplaban como tributarios—, el distanciamiento del clero regular, cofradías, pero, especialmente, la devoción titular de la nueva parroquia, la de San José. En primer lugar, si comparamos esta visita con la del obispo criollo Alonso De la Mota y Escobar, en 1609, la diferencia es que entonces los frailes lo recibieron adecuadamente y hospedaron en el convento,<sup>510</sup> no sucedió lo mismo con Palafox. Los religiosos decidieron no visitar o recibir al obispo como muestra de su resentimiento sobre el proyecto reformador de Juan de Palafox, conflicto que perduraría no solamente en el período del obispo, sino durante la segunda mitad del siglo XVII.

La devoción a San José en Amozoc fue, al igual que la devoción a Santa María de la Asunción en el siglo XVI, una alianza entre indios principales y españoles, miembros de las cofradías del pueblo, con los nuevos actores sociales, es decir, el clero secular. Este cambio de lealtades dio paso a la conformación de redes de poder entre los grupos existentes y los curas beneficiados, impulsando la devoción a la imagen de San José. Aunque no existe documentación, probablemente los regulares,<sup>511</sup> encabezados por fray Baltazar Núñez, guardián del convento amozoquense, negaron entregar la imagen fundadora, ya que sabían que la escultura tenía un gran valor que daba sustento a continuar ostentando los cargos de república, siendo a la vez un elemento de cohesión social e identidad devocional.

Como se ha analizado, la cofradía del Santísimo Sacramento sobrellevó el conflicto con los frailes en 1641, sin soslayar el choque entre los indios caciques, cofrades de la devoción principal, con los religiosos a través de la resistencia de estos últimos por entregar la imagen de la Asunción. El financiamiento de la devoción de Santa María de la Asunción y del ornato del culto divino fue solventado por los indios de Amozoc, al haberla recibido en sus manos, desde 1554,<sup>512</sup> por los padres franciscanos de Tepeaca. Sin embargo, los regulares

---

<sup>510</sup> Cfr. Gómez de Orozco, *op. cit.*, p. 192.

<sup>511</sup> Sustento este razonamiento por dos puntos: el primero, teniendo en cuenta la confrontación que sostuvo el oficial de cofradía del Santísimo Sacramento con el padre guardián, en 1641, al negarse este último a entregar el monumento, ¿se podría esperar que la orden franciscana proporcionara la imagen fundadora al clero secular y sus cofradías?, por ende, fue aceptada la nueva devoción a la imagen de san José; el segundo, por la continuidad del título de la Asunción del convento de Amozoc por el resto del siglo XVII e inicios del XVIII, que más adelante se estudiará.

<sup>512</sup> Cfr. "Donación de tierras...", *op. cit.*, pp. 103-104 [fol. 138v].

tuvieron que rehusarse para conservar la devoción a la Virgen y tratar de frenar la remoción de la doctrina, con el objetivo de seguir asistiendo a las cofradías de indios, entre ellas la titular, pero no pudieron evitar el proceso secularizador, lo que provocó una ruptura en la historia devocional de Amozoc y el inicio de un nuevo período que se prolongaría de 1641 a la primera década de 1700.

El régimen parroquial de Amozoc, para diferenciar a ambos cleros, y con el apoyo de los indios, determinaron mandar a realizar, como sucedió en otros pueblos, una imagen propia, en este caso la de San José. El intento era forjar una identidad local por medio de la devoción josefina como un elemento de cambio de administración religiosa por parte del clero secular. La figura humilde de San José, esposo casto de la Virgen María y padre putativo de Jesús,<sup>513</sup> era la cabeza de la Sagrada Familia quien tenía la tutela de Cristo en la tierra, y, por tanto, de la Iglesia universal.<sup>514</sup> De modo que, desde tiempos muy tempranos, fue declarado «patrono y abogado de la Iglesia novohispana» por el arzobispo Alonso de Montufar durante el Primer Concilio Mexicano en 1555, y ratificado en el *Trento mexicano* de 1585.<sup>515</sup>

Los obispos, “como parte fundamental de sus actividades religiosas, fomentaron los cultos locales y alentaron el crecimiento de varios santuarios de peregrinación. A Juan de Palafox, por ejemplo, le debieron su gran difusión los cultos de San Miguel del Milagro en Tlaxcala”<sup>516</sup> y de la devoción a la virgen de Cosamaloapan en el actual Veracruz.<sup>517</sup> Probablemente, el obispo Palafox incidió en la asignación de la nueva devoción de la parroquia de Amozoc, puesto que, de acuerdo con el Regio Patronato, el obispo era un funcionario del Estado y de la Iglesia,<sup>518</sup> de tal forma que la figura de San José se vinculaba

---

<sup>513</sup> Jorge Luis Merlo Solorio, “Entre paternidad y poderío. El patrocinio de san José: garante monárquico”, en Gisela von Wobeser *et al.* (coords), *Devociones religiosas en México y Perú: siglos XVI-XVIII*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021, p. 187. [Publicado en línea: 2 de septiembre de 2021] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/731/731\\_05\\_08\\_entrepaternidad.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/731/731_05_08_entrepaternidad.pdf).

<sup>514</sup> Cfr. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *Cofradía de San José en el Mundo Hispánico*, España: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2014, p. 11.

<sup>515</sup> Cfr. Antonio Rubial García, “Patronos, clientela y patrocinios. La tipología iconográfica de la Virgen de la Misericordia y del patrocinio de San José en la Nueva España”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XLIII, núm. 119, 2021, p. 199. Consultado el 3 de abril de 2022 en <http://www.analesie.unam.mx/index.php/analesie/article/view/2760/3559>.

<sup>516</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 72.

<sup>517</sup> *Ídem*.

<sup>518</sup> Cfr. Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 209.

con la del José de Egipto como el buen gobernante, protectores del Estado.<sup>519</sup> La paridad de estos dos personajes hizo que la monarquía hispánica promoviera el culto del patriarca San José como “modelo ejemplar para los fieles, figura secular y cohesionadora”.<sup>520</sup>

De tal manera que el “virrey de las Indias”, como se le equiparaba al casto José, quien había recibido el poder del mismo Dios, majestad celestial, mediante su vara florida como cetro de su potestad, “creando una imagen de grandeza, sustentada en un discurso de incontenible potencial político”,<sup>521</sup> se convirtió en una referencia del Estado español. La devoción a San José en el obispado de Puebla había penetrado desde la evangelización mendicante, pero, en la segunda mitad del siglo XVI, el cabildo civil de la Angelópolis lo había proclamado patrono de la ciudad a causa de la gran cantidad de rayos y tempestades que sufría. En 1611, debido a la carente devoción y los continuos fenómenos naturales que azotaban a la ciudad de Puebla, “el cabildo decidió renovar el patronato [...], comprometiéndose de manera más activa con el Patriarca a través del voto perpetuo de celebrar la fiesta del santo [...] y mandar al capellán del Ayuntamiento una vez por semana a decir fiesta”<sup>522</sup> en la parroquia de San José.

Entonces, la devoción al patriarca San José en la ciudad de Puebla y la vinculación de la monarquía como su embajador o virrey en la Nueva España permitió que, la visión paternalista de la casa de los Austrias<sup>523</sup> y la del obispo-visitador, interfirieran en la designación de la devoción josefina en el partido de Amozoc, eludiendo por un momento la devoción fundadora de Santa María de la Asunción. Cabe mencionar que la secularización de doctrinas en el obispado de Puebla-Tlaxcala, durante el período episcopal de Juan de Palafox y Mendoza, tuvo un impacto trascendental en el pueblo de Amozoc mediante el cambio devocional, de la advocación mariana de la Asunción a la josefina-monárquica,

---

<sup>519</sup> Jaime Genaro Cuadriello Aguilar, “San José en Tierra de gentiles: ministro de Egipto y virrey de las Indias”, *Memoria MUNAL*, núm. 1, otoño-invierno, 1989, p. 17.

<sup>520</sup> Mónica Pulido Echeveste, “Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso señor san Joseph, en el Perú virreinal. Irma Barriga Calle”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXIII, núm. 99, 2011, p. 281. Consultado el 13 de abril de 2022 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/aiie/v33n99/v33n99a11.pdf>.

<sup>521</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>522</sup> Alejandro Julián Andrade Campos, *José Patriarca Universal: Uso y función de las representaciones josefinas en la Puebla de la segunda mitad del siglo XVIII*, ensayo académico que para optar por el grado de: maestro en Historia del Arte, México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2016, p. 13.

<sup>523</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 146.

contando con el respaldo local de la República de naturales de Amozoc y de los españoles residentes.

## **II.2. De la devoción josefina al retorno mariano: la parroquia del partido de Amozoc**

Las parroquias eran aquellas unidades más pequeñas del encuadramiento eclesiástico, a comparación de los obispados o provincias, en las cuales “el grupo humano, los encuadrados, [...] son el elemento esencial en el caso de la parroquia clásica, entendido por parroquia clásica la célula básica que acaba por encerrar, en una densa malla, a la totalidad de los fieles de un [...] obispado”.<sup>524</sup> Es decir, eran la base de la organización territorial de un determinado obispado, y sus extensiones territoriales no eran homogéneas ya que dependían del territorio de la ciudad, villa o pueblo, así como de la densidad poblacional, igual que las doctrinas de las órdenes mendicantes en la Nueva España.<sup>525</sup> Además, las parroquias del clero secular se les denominaba curatos colados, beneficios o partidos de clérigos, y formaban parte de la jurisdicción del prelado ordinario, llamada diócesis.<sup>526</sup>

Las parroquias, al ser demarcaciones territoriales exclusivas del clero diocesano, vinculadas a la autoridad episcopal por haber recibido la erección formal del prelado,<sup>527</sup> se les consideraba como centros espirituales con cinco características esenciales:

Un lugar de culto, espacio de encuentro de fieles y clero; un territorio delimitado; un grupo humano cuya pertenencia a la parroquia se expresa en el pago del diezmo y por la realización en la parroquia de cierta práctica sacramental, como la confesión o

---

<sup>524</sup> Fernando López Alsina, “El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte y José Luis Martín Rodríguez (coords.), *Los espacios de poder en la España Medieval, XII Semana de Estudios Medievales*, Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 2002, p. 438.

<sup>525</sup> Cfr. Josué Alonso Gómez Lucio, *La incidencia de la población y sus oficios, en la estructura y distribución de las parroquias de San José y Analco*, tesis profesional para obtener el grado de licenciado en Historia, México: BUAP, 2017, p. 59; Martínez Aguilar, “Formación y usos...”, p. 611.

<sup>526</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 42.

<sup>527</sup> Cfr. Ernest Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)”, *Estudio de Historia Novohispana*, núm. 30, enero-junio, 2004, p. 66-67. Consultado el 7 de abril de 2022 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3612/3165>; Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 144.

comuni3n anual obligatoria, el matrimonio, la sepultura y el bautismo, as3 como la asistencia a la misa dominical; el presb3tero responsable de la direcci3n de estas pr3cticas; y finalmente, la posesi3n de un patrimonio necesario para atender las necesidades del culto, del clero y de los laicos.<sup>528</sup>

El clero secular, del t3rmino *saeculum* o “siglo” que indicaba la libertad de los ministros al no estar bajo alguna regla, vida en com3n o clausura como los frailes,<sup>529</sup> conforme a su oficio pastoral en las parroquias deb3an de tener una congrua sustentaci3n.<sup>530</sup> De las rentas parroquiales que integraban un beneficio con cargo de administrar a la feligres3a, se cobraban limosnas y obvenciones en relaci3n con los servicios religiosos que realizaban los sacerdotes.<sup>531</sup> Aparte de las fiestas, la administraci3n y registro sacramental, los cl3rigos cumpl3an con la organizaci3n de cofrad3as, la educaci3n y en algunos pueblos la labor hospitalaria.<sup>532</sup>

Asimismo, los diocesanos ten3an la responsabilidad de levantar un padr3n cada a3o de los habitantes mayores de diez a3os que se encontraban en su respectiva parroquia y pueblos de visita, con la intenci3n de conocer la cantidad de fieles que confesar3an y comulgar3an por la Cuaresma.<sup>533</sup> De este modo, la convivencia encausada por los ministros de lo sagrado y la poblaci3n india, espa3ola y dem3s castas fue generando lazos que permitieron fortalecer la organizaci3n social a trav3s de las corporaciones seculares y la asistencia sacramental (bautismos, comuniones, confesiones, matrimonios, extremaunci3n, y ritos sacramentales).<sup>534</sup> Pastorear el reba3o significaba “ver con buenos ojos que sus

---

<sup>528</sup> L3pez Alsina, *op. cit.*, p. 438.

<sup>529</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 40.

<sup>530</sup> Cfr. Maz3n, “Clero secular y orden social...”, p. 144 [Nota del autor].

<sup>531</sup> Enrique Gonz3lez Gonz3lez, “Oidores contra can3nigos. El primer cap3tulo de la pugna en torno a los estatutos de la Real Universidad de M3xico, 1553-1570”, en Leticia P3rez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio...*, p. 59; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 52.

<sup>532</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 241.

<sup>533</sup> Cfr. Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Los padrones del Sagrario como fuente para la historia”, en 3scar Maz3n y Esteban S3nchez de Tagle (coords.), *Los “padrones” de confesi3n y comuni3n de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de M3xico*, M3xico: El Colegio de M3xico, Centro de Estudios Hist3ricos, Red Columnaria, 2009, p. 82; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 42.

<sup>534</sup> Cfr. Felipe Castro Guti3rrez, “Los ires y devenires del fondo legal de los pueblos indios”, en Mar3a del Pilar Mart3nez L3pez-Cano (coord.), *De la historia econ3mica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, M3xico: UNAM, Instituto de Investigaciones Hist3ricas, 2015, p. 91. [Publicado: 16 de agosto de 2016] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/04\\_04\\_ires\\_devenires.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/04_04_ires_devenires.pdf).

feligreses contaran con los recursos suficientes para pagar las obvenciones parroquiales y sostener cofradías, fiestas y peregrinaciones”,<sup>535</sup> pues de esto dependía su estabilidad económica y el beneficio curado.

Es claro que la iglesia secular de la diócesis de Puebla, después de la secularización de doctrinas, empezó a reclamar mayor ostentación en las parroquias, “y se hizo presente con nuevos planteamientos arquitectónicos, siempre de inspiración barroca, que compitieron en esplendor con los antiguos (y ya casi abandonados) conventos de los frailes mendicantes”.<sup>536</sup> Las parroquias ubicadas en lugares privilegiados fueron las primeras en ser solicitadas por los seculares, especialmente las que se encontraban en reales de minas, villas agrícolas y pueblos de paso debido a las rutas comerciales.<sup>537</sup> Amozoc, pueblo de paso, formaba parte de la ruta comercial entre la metrópoli y la ciudad de Puebla al puerto de Veracruz, del cual se desprendían dos caminos, uno para Tepeaca y otro para Acajete, ambos se dirigían a Orizaba;<sup>538</sup> por lo que el clero secular reclamó la parroquia de Amozoc, tal vez no por ser la más rica, pero sí por los ingresos que obtenían del pago de obvenciones y de limosna.

De igual forma, como lo establecían los decretos del Concilio de Trento, el obispo tenía la autoridad de nombrar curas coadjutores necesarios “en todas las iglesias parroquiales ó bautismales, cuyo pueblo sea tan numeroso, que no baste un cura solo á administrar los Sacramentos de la Iglesia, ni á celebrar el culto divino”.<sup>539</sup> Si acaso los centros poblacionales se hallaban distanciados del pueblo cabecera y, por tanto, de la parroquia matriz, el obispo debía erigir nuevas parroquias y asignar un cura.<sup>540</sup> En el caso de la Nueva España, los curas seculares tenían bajo su jurisdicción parroquial una gran población distribuida en un extenso territorio y difícil de acceder.<sup>541</sup>

Las sedes donde las limosnas y el pago de misas y sacramentos eran cuantiosas posibilitaban mantener a mayor número de clérigos. Se asignaban uno o varios tenientes que conocían la lengua autóctona del lugar, especialmente criollos o mestizos, para que la

---

<sup>535</sup> *Ídem.*

<sup>536</sup> García, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 95.

<sup>537</sup> Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 241.

<sup>538</sup> Cfr. Márquez, “El mapa de Cuauhtinchan...”, p. 8.

<sup>539</sup> “Sesión XXI, Cap. IV. Cuando se han de nombrar coadjutores para la cura de almas. Prescríbese el modo de erigir nuevas parroquias”, en *El Sacrosanto y Ecuménico...*, p. 211.

<sup>540</sup> *Ídem.*

<sup>541</sup> Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 75.

predica, los valores cristianos y los sacramentos fuesen accesibles.<sup>542</sup> El partido de Amozoc fue configurado como un pueblo devoto y fuente de ingresos, capaz de solventar los gastos tanto de las cofradías como del sustento clerical, que, desde febrero de 1641, permitía trabajar a tres curas: el bachiller Antonio González Lazo, párroco hablante del náhuatl, y los dos tenientes de cura, Gerónimo de la Cueva y Antonio Suárez Maldonado.<sup>543</sup>

Los beneficios curales que el obispo Juan de Palafox y Mendoza presentó al virrey, se concretaron con los exámenes de oposición que les aplicaron a los ministros, enfrentándose tiempo después a un proceso de negociación con las élites de los pueblos, dando soluciones a la precipitada secularización de doctrinas para que, a la brevedad, ocupasen las nuevas parroquias. “Las formas de codificación social que ejercían los curatos a través de los sacramentos impuestos a la población, fueron controladas de una forma más directa y eficaz por el entramado episcopal”,<sup>544</sup> en especial los curatos que se encontraban cerca de la capital poblana, por ejemplo, el partido de Amozoc.

Palafox en la *Relación de la visita* describe la parroquia de Amozoc, mencionando al inmueble religioso y el ornato del culto divino, así como los pueblos de visita y capillas del pueblo:

Es doctrina de las removidas el año de 1641 a los religiosos de San Francisco. La parroquia es pequeña, pero muy decente y con buen número de ornamentos y alhajas necesarias para la administración de los santos sacramentos y culto divino. [...] No tiene más que una visita todo el partido, que es el pueblo de Chachapantzingo, una legua distante de la cabecera. Adminístranse desde este pueblo treinta estancias de labor, donde hay mucha gente española, y haciendas de importancia. En dos dellas en que se dice misa: la de Cristóbal Sánchez y la de Pedro González.<sup>545</sup>

El futuro obispo de Osma tuvo la intención de puntualizar el estado del primitivo templo parroquial dedicado a la imagen del patriarca San José. El ordinario mencionó que el pueblo

---

<sup>542</sup> *Ídem*.

<sup>543</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v.

<sup>544</sup> Francisco Javier Cervantes Bello, “Las reformas eclesiásticas y la territorialización del obispado de Puebla, c. 1570-1660”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 171.

<sup>545</sup> Palafox, *op. cit.*, p. 6-7.

de Amozoc contaba con un templo para la administración religiosa, en el cual se impartían las misas por los curas beneficiados, además de que el inmueble contaba con ornamentos para el culto divino y, aunque no lo indica, con pila bautismal, para dar constancia que el clero asistía a la población, lo que le llamaban la «salud espiritual».<sup>546</sup> Aunque sólo tenían un pueblo de visita, el clero secular también se encargó de atender las necesidades espirituales en las capillas de los barrios de indios y de las haciendas de la comarca.

De acuerdo con los libros de cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento, para 1641, la fábrica del primitivo templo parroquial del partido de Amozoc estaba en proceso de edificación. La retribución por la misa del 5 de marzo del mismo año fue de dos pesos, cantidad pagada al clérigo diocesano, pero esta celebración eucarística debió de oficiarse en el mes de enero, la cual no pudo efectuarse debido a la erección de la parroquia.<sup>547</sup> La pugna entre ambos cleros propició que uno de ellos —el secular— tuviera que buscar un recinto para oficiar las misas, conseguir ingresos económicos y dedicarlo a la devoción josefina. Por supuesto que el cabildo indio favoreció a los seculares en distintos aspectos.

No obstante, los integrantes del cabildo indio de Amozoc en gestión, entre ellos, don Juan Baltazar, gobernador; Baltazar Gutiérrez, Baltazar Juárez y Gaspar Ventura, alcaldes ordinarios; Juan Juárez, regidor mayor; Gaspar Sánchez, Francisco de la Puente, Salvador García, Gabriel Ximénez, Juan de Pasos, Juan Francisco, Mateo Moscoso y Francisco Teapila, regidores; Diego Pérez y Juan Díaz, alguaciles mayores; Miguel Vázquez, escribano de cabildo, expusieron la complicada situación de zozobra para la cura de almas el 18 de agosto de 1656:

Que no hay los ministros necesarios para la administración por haber sólo un cura, cuando en tiempo que administraban los religiosos, asistían 6 religiosos ministros doctrineros, y que tienen por parroquia una sala indecente que se está cayendo y antes servía de cárcel.<sup>548</sup>

La drástica secularización de Palafox dio paso a que, por medio del licenciado Pedro Valadés, fiscal eclesiástico y, en especial, del provisor del obispado poblano, el doctor Juan Merlo de

---

<sup>546</sup> Cfr. Castro, “Los ires y devenires...”, p. 91.

<sup>547</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 104r.

<sup>548</sup> *Memorial sobre el litigio...*, fols. 55r-55v.

la Fuente, los indios caciques y principales, quienes conformaban el cuerpo de república,<sup>549</sup> colaboraran en el proyecto reformador. La República de naturales de Amozoc ejercía funciones de gobierno y hacienda (recursos),<sup>550</sup> así como también de justicia por medio de los alcaldes ordinarios y alguaciles, quienes solucionaban determinados conflictos de la población india.<sup>551</sup> A un lado de los edificios de gobierno indio, como pueblo-cabecera y de doctrina,<sup>552</sup> mantenían adosada a estos una cárcel pública para los individuos que cometieran algún delito y fueran juzgados por las respectivas autoridades.

El *tecpan* o casa de gobierno y el cabildo o “casas consistoriales” eran aquellos inmuebles donde los caciques y principales se reunían para llevar a cabo las elecciones de república y para ejercer el poder.<sup>553</sup> Estos edificios se localizaban en el lado poniente de la plaza central, enfrente de la iglesia y el convento franciscano de Amozoc. Entonces, la cárcel que servía para meter tras las rejas a los indios transgresores ya sea por la embriaguez, la falta del tributo, litigios por despojos de tierras, o por delitos más graves como homicidio o estupro,<sup>554</sup> fue utilizada “provisionalmente” como sede religiosa de la parroquia de Amozoc.<sup>555</sup>

El templo parroquial estuvo bajo la dirección del clero secular, dando una nueva imagen a ese espacio que el cabildo indio, cofrades de Santa María de la Asunción, en el momento de la secularización, dispuso para la administración de los sacramentos y la enseñanza de la doctrina. Por lo cual, la secularización de doctrinas condujo a que los funcionarios de la República de naturales de Amozoc impulsaran la devoción josefina y el proyecto palafoxiano, a partir de la donación de uno de los espacios públicos como un medio de negociación con los ministros de culto designados por el obispo angelopolitano. Sin

---

<sup>549</sup> Cfr. García, “La época colonial hasta 1760”, 2008, p. 130.

<sup>550</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 113.

<sup>551</sup> Cfr. Menegus, *El gobierno de los indios...*, p. 605.

<sup>552</sup> Cfr. Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial García, “El ámbito civil, el orden y las personas”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana...*, pp. 415-416. Ver. Gómez y Tlatelpa, *op. cit.*, p. 42.

<sup>553</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 29; Menegus, *El gobierno de los indios...*, p. 605.

<sup>554</sup> Escalante y Rubial, “El ámbito civil...”, pp. 421-422; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 281.

<sup>555</sup> En cuanto al pueblo de Cuauhtinchan, también se aprovechó un espacio para que el clero secular tuviese un lugar “digno” para oficiar el culto divino: “la iglesia de los clérigos es una capilla de un hospital que fundaron los religiosos para enfermos y caminantes pobres, y de la habitación hicieron caballería”. *Resumen de las materias que contienen diversos memoriales y cartas con otros instrumentos remitidos al excelentísimo señor marqués de Mancera, virrey de esta Nueva España, acerca de la administración de los clérigos en las doctrinas del obispado de la Puebla, de cuya administración fue removida los años pasados la religión del Señor San Francisco*, Puebla de los Ángeles, s/f, BP, vol. 32.390, 32390/025, fol. 228v.

embargo, la precipitada secularización dio como resultado la ineficiencia de la primitiva sede, volviéndose obsoleta, posiblemente por los materiales con que estaba construida dicha iglesia, antes la cárcel pública.

Diferentes documentos hablan acerca de las condiciones del templo provisional del clero diocesano, por ejemplo, el memorial que el teniente de Cuauhtinchan y Amozoc envió al marqués de Mancera, virrey de la Nueva España:

Que las iglesias de los clérigos están con notable indecencia, hasta no tener ornamentos, ni luz en las lámparas, ni jamás lucen sino es mientras se dice misa las fiestas.

Que tienen cinco misas de obligación las fiestas en Amozoque, y es sólo un cura y un ayudante, y éstos no saben el idioma mexicano con perfección pues no la predicán y los religiosos eran seis o siete cuando administraban.<sup>556</sup>

Mientras que los méritos del clérigo benefical, el licenciado Juan Álvarez de Murias, exponen:

habiendo pasado a ser cura beneficiado del pueblo de Amosoque [...] del obispado de la Puebla, el mismo obispo, el año de 1668, le dio título de comisario juez eclesiástico [...]. Asimismo, consta que, después que tomó posesión del dicho curato, siendo la iglesia parroquial de él muy pequeña y mal dispuesta [...].<sup>557</sup>

A comparación del suntuoso complejo arquitectónico conventual de Amozoc donde vivían en común los frailes franciscanos, el grado de desgaste del primitivo templo parroquial era evidente, lo que propiciaría una serie de acuerdos de parte de la población india, en particular, de la élite e integrantes del cabildo, cofrades de la devoción titular, en favor de la edificación de un nuevo templo parroquial. El simbolismo de la iglesia parroquial contribuía a formar ciertos lazos dentro de la organización social de indios y españoles por medio de las cofradías

---

<sup>556</sup> *Resumen de las materias...*, fol. 228r.

<sup>557</sup> *Méritos: Juan Álvarez de Murias*, Puebla de los Ángeles, 1678, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Gobierno, Indiferente General, 202, n. 54, fol. 439r. Disponible en <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/2678076?nm>.

fundadas en la parroquia.<sup>558</sup> La población amozoquense acogió la devoción a San José, llegó a acuerdos concretos con el clero secular y la financió como un proceso de construcción de identidad, desde 1641 hasta los primeros años del siglo XVIII, tal como sucedió con la devoción mariana de 1532 a 1641.

El obispo de Puebla Diego Osorio de Escobar y Llamas (1656-1673) continuó con la política secularizadora que había asentado Palafox, además de hacer frente a las intenciones de las órdenes mendicantes, especialmente la franciscana, de recuperar las doctrinas entre 1669-1671.<sup>559</sup> A través de una real cédula de 1644, el rey aprobó la secularización de doctrinas llevada a cabo por Juan de Palafox, dejando las parroquias a cargo del clero secular,<sup>560</sup> por lo que el capítulo general franciscano de Toledo de 1645, renunció a todos los derechos que tenían sobre las doctrinas por medio de la carta del general de San Francisco:<sup>561</sup> “yo y la religión de San Francisco, ponemos a los pies de vuestra majestad y renunciamos las que llaman doctinas, la gran conversión del nuevo México, de tantos millares de indios”.<sup>562</sup> No obstante, nuevos Comisarios Generales de la orden franciscana apelaron para recuperar las doctrinas.

En 1666, el arribo del comisario franciscano de Nueva España, fray Hernando de la Rúa alentó nuevamente la oposición de la orden en el obispado de Puebla, “quien, entre otras pretensiones, exigía la restitución de las parroquias secularizadas”,<sup>563</sup> repercutiendo en la organización de las poblaciones y su alianza con el clero secular. Pero, en 1670, con argumentos jurídicos, el obispo Osorio de Escobar “dirige una larga misiva al rey, en donde le relata el estado que guarda el pleito del arzobispo de México y los obispos novohispanos contra las órdenes religiosas en materia de doctrinas”.<sup>564</sup> Además, el prelado poblano tenía

---

<sup>558</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 278.

<sup>559</sup> Cfr. Juan Pablo Salazar Andreu, *Obispos de Puebla de los Ángeles en el periodo de los Austria (1521-1700): algunos aspectos políticos y jurídicos*, México: Editorial Porrúa, 2005, p. 253; Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 250; Jorge Garibay Álvarez y Jesús Joel Peña Espinosa, *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Palafoxiana*, México: Secretaría de Gobierno del Estado de Puebla, Fundación Mapfre Talavera, ADABU, Biblioteca Palafoxiana, 2004, p. 501.

<sup>560</sup> Cfr. Piho, *La secularización...*, 1981, p. 144.

<sup>561</sup> *Ídem*.

<sup>562</sup> *Derecho de la provincia...*, fol. 342v.

<sup>563</sup> Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México: FCE, UNAM, 2010, p. 309.

<sup>564</sup> Juan Pablo Salazar Andreu, “El obispo virrey Diego Osorio Escobar y Llamas y su lucha contra la corrupción en la Nueva España”, *Revista Hipogrifo*, vol. 10, núm. 1, 2022, p. 296. Consultado el 28 de mayo de 2022 en <https://www.revistahipogrifo.com/index.php/hipogrifo/article/view/915/pdf>.

un plan estratégico que estaba en marcha para llegar a un acuerdo con los pueblos de indios a través del clero diocesano.

Durante su gestión, Escobar y Llamas envió visitadores episcopales a las doctrinas de los frailes, “dejaron constancia de abusos económicos de los frailes sobre las comunidades, de escandalosas conductas que afectaban el orden moral y de una precaria administración religiosa”.<sup>565</sup> El obispo Diego Osorio sabía que las iglesias parroquiales de la época de Palafox estaban en muy mal estado, que, como se ha analizado, en un primer instante fueron ocupados espacios otorgados por la población. El plan estratégico consistió en edificar nuevos edificios parroquiales para la administración de los sacramentos y la evangelización, además de continuar con la construcción de la catedral de Puebla como lo muestran las cartas que envía el rey, en 1661, exponiendo la falta de ingresos de las arcas reales con el objetivo de cubrir los gastos del recinto catedralicio.<sup>566</sup>

Debido a esto, los curas seculares comenzaron a promover la edificación de templos para poder así trasladar las devociones de las cofradías de indios, españoles y demás castas a las nuevas sedes. Las parroquias de la ciudad de Puebla, por ejemplo, la de San José de bóveda de tres naves, las iglesias de Nuestra Señora de Belén y la de San Sebastián, así como la de San Juan del Río y la de la parroquia del Santo Ángel Custodio, fueron terminadas, o al menos en una etapa constructiva durante el período del obispo Osorio de Escobar. Mientras que las parroquias foráneas, como la de la ciudad de Cholula, titulada de San Pedro, la de la ciudad de Tlaxcala, los pueblos de Zacatlán, Huejotzingo, Calpan, Tepeaca, Santiago Tecali, Totomehuacan, la de Cuauhtinchan (que, a causa de la pobreza de sus habitantes, su construcción se había atrasado), Tecamachalco, Quecholac, Acatzingo, Jalapa, Izúcar, entre otras, formaron parte de los templos levantados.<sup>567</sup>

En el partido de Amozque también se edificó una nueva iglesia parroquial de poniente a oriente, opuesta al convento franciscano, “hecha en tiempo de dicho obispo, toda de bóveda, con torre y adornos tan lúcidos que puede ser colegiata”.<sup>568</sup> El obispo Osorio

---

<sup>565</sup> Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 250.

<sup>566</sup> Cfr. Salazar, *Obispos de Puebla...*, pp. 241- 242.

<sup>567</sup> *Índice de las iglesias fabricadas de nuevo en las cabeceras de los curatos y pueblos de sus doctrinas, desde que se removieron en él las que administraban los religiosos de San Francisco, a los clérigos de San Pedro y las que se han hecho y están haciendo en el tiempo de Diego Osorio de Escobar*, Puebla de los Ángeles, s/f, BP, vol. 32.390, 32390/018, fols. 174r-176r.

<sup>568</sup> *Ibidem*, fol. 175v.

Escobar conocía perfectamente la situación de la sede religiosa del clero diocesano, tras la visita pastoral que realizó el 17 de diciembre de 1658.<sup>569</sup> El desgaste de la primitiva iglesia parroquial, la iniciativa personal del párroco, y el impulso devocional a San José de parte de los indios amozoquenses y españoles, fueron algunos factores que determinaron la permanencia josefina-monárquica como titular de la parroquia por medio de una nueva construcción dedicada en su nombre:

Asimismo, consta que, después que tomó posesión del dicho curato, siendo la iglesia parroquial de él muy pequeña y mal dispuesta, la ha fabricado toda de nuevo y hechola de cal y canto, muy suntuosa con seis bóvedas y dos colaterales. Y ha comprado custodia, ornamentos, palio y otras cosas de mucho lucimiento, en que ha gastado de su hacienda mucha suma de pesos sin que se haya válido de nadie para ello.<sup>570</sup>

Se puede vislumbrar algunos acuerdos que el cabildo indio de Amozoc mantuvo por un tiempo con el clero regular, ya que el templo provisional diocesano estaba en malas condiciones en 1656, pero la intercesión del obispo y los clérigos hicieron posible contar con el auxilio de los caciques indios. Aunque no existe documentación, es posible que los indios principales lograron continuar con la devoción del casto San José, entablado negociaciones para edificar un nuevo templo parroquial promovido por el cura beneficiado Juan Álvarez de Murias a partir de 1664.<sup>571</sup> De esta forma, ser mayordomo de la cofradía de la devoción titular del pueblo era un espacio de poder, y tal función estaba vinculada a su estatus social,<sup>572</sup> por lo que, si continuamos con la hipótesis, los funcionarios del cabildo volverían a hacerse cargo del financiamiento y ornato de la festividad patronal, solventando los gastos anuales de la cofradía.

---

<sup>569</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647, al año de 1665*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, s/f.

<sup>570</sup> *Méritos: Juan Álvarez...*, fol. 439r.

<sup>571</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647...*, s/f; *Nombramiento del cura beneficiado de Amozoc, para Juan Álvarez de Murias*, 18 de noviembre de 1664, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Instituciones Coloniales, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales y Duplicados (100), vol. D24, exp. 18.

<sup>572</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 60.

Según su relación de méritos, el cura Juan Álvarez de Murias, a partir de su llegada a la parroquia en 1664, impulsó la primera etapa constructiva del conjunto arquitectónico parroquial de Amozoc con el apoyo del cabildo indio de Amozoc [Ver. Tabla II.1].<sup>573</sup> No obstante, la resistencia de los padres franciscanos continuaba en el partido de Amozoc, ya que, en 1669, Diego Sánchez, indio principal y regidor del cuerpo concejil, afirmaba que desde la remoción de doctrinas, los curas seculares no tenían sosiego de parte de los frailes, sintiendo que “mientras visitaren los susodichos en el convento tiene por cierto no han de tener paz con los clérigos, sino que cada día han de procurar mover disturbios y pleitos por ver si pueden volver a tener las dotrinas”.<sup>574</sup>

La segunda iglesia parroquial de Amozoc contaba con seis bóvedas y dos colaterales, formando la nave de cruz latina. La cubierta del templo parroquial, de bóveda de cañón corrido con lunetos de materiales mixtos [Figura II.11], semejante al del conjunto conventual franciscano, correspondía a los espacios deseados, es decir, una bóveda donde estaba ubicado el coro alto, cuatro para el resto del cuerpo del templo y uno para el presbiterio. Y, en cuanto a los colaterales, la sede parroquial disponía, según las normas, “con dos capillas naturalmente fuera del ingreso de la capilla mayor, construidas a uno y otro lado, las cuales, trazadas a similitud de brazos, sobresalgan de todo el edificio de la iglesia [...] y por fuera sean algún tanto prominentes”.<sup>575</sup>

Fueron introducidos contrafuertes internos para soportar el peso de las arcadas del techo, cuyo espesor no fue tan voluminoso, permitiendo mayor visibilidad hacia el altar mayor, dedicado a San José, y los altares menores, esto debido a que la construcción fue planeada desde un principio. Conjuntamente, los ventanales rectangulares se ubicaban arriba de la imposta, que, al igual que su adversario (el convento), hacía que los rayos de luz iluminaran la bóveda.<sup>576</sup> Cabe recalcar la existencia de cierta competitividad entre ambos cleros en Amozoc a causa del esplendor del templo conventual y el proyecto de fabricación

---

<sup>573</sup> *Derecho de los curas...*, fol. 211r.

<sup>574</sup> *Ibidem*, fol. 210v.

<sup>575</sup> Borromeo, *op. cit.*, p. 7.

<sup>576</sup> *Cfr.* Kubler, *op. cit.*, pp. 285-286.

de la iglesia parroquial; esta última llegó al grado de ser presentada en su momento como una iglesia colegiata.<sup>577</sup>

El planteamiento arquitectónico de la parroquia de Amozoc también contemplaba la construcción de una torre-campanario, mientras que la ornamentación del interior del templo era de inspiración barroca.<sup>578</sup> En cuanto al retablo en el cual se localizaba la imagen del patriarca San José, lo había costeado el cura beneficiado Juan Álvarez por medio de las limosnas y el pago de las obvenciones parroquiales, lo que daba resultado a la formación de vínculos entre la población y clero, pues el párroco, al colaborar en la dignificación del templo, generaba sentimiento de adhesión al ser visto con buenos ojos por su feligresía, no por nada permaneció en la parroquia por más de tres lustros aproximadamente, de 1664 hasta 1682 [Ver. Tabla II.1].<sup>579</sup> Las rentas que integraban el beneficio curado de Amozoc sirvieron para costear dicho retablo, ornamentos litúrgicos, entre otros objetos, ya que, por ejemplo, en 1669, la cofradía del Santísimo pagó 215 pesos al clérigo “de los derechos de misas y fiesta[s] y lo demás que le pertenece”,<sup>580</sup> en 1670, 209 pesos; en 1671, 205 pesos y cuatro reales; y, en 1672, 202 pesos, sin contar las obvenciones de las demás cofradías de indios y la administración sacramental; lo anterior indica la capacidad económica parroquial y, por ende, la posibilidad del clérigo de sufragar los gastos.

Las élites utilizaron mano de obra india para la fábrica de la segunda parroquia en su primera etapa, durante el período de gobierno del párroco Juan Álvarez de Murias. La construcción de la iglesia parroquial de Amozoc significó una nueva fase de predominio por parte del clero secular sobre la cura de almas de la población amozoquense, así como la implementación del servicio personal del grueso de la comunidad india para el levantamiento del edificio religioso. Esto fue posible gracias a la formación de redes de poder a través de la estructura sacralizada de los caciques y señores principales del pueblo de Amozoc,<sup>581</sup> funcionarios de cabildo y mayordomos de la cofradía patronal de San José, que posiblemente

---

<sup>577</sup> La iglesia colegiata era gobernada por un cabildo eclesiástico, “no siendo silla propia de obispo o arzobispo, se compone de abad o canónigos seculares, y en ella se celebran los oficios divinos como en las catedrales”. Borromeo, *op. cit.*, p. 6 [Nota del autor]; Alberro, *op. cit.*, p. 388 [Nota del autor].

<sup>578</sup> Cfr. García, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 95.

<sup>579</sup> Castro, “Los ires y devenires...”, p. 91; González González, *op. cit.*, p. 59.

<sup>580</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666 al año de 1691*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fol. 7v.

<sup>581</sup> Cfr. Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 196; Rubial, *El cristianismo...*, p. 48.

fue fundada desde la secularización de la doctrina en 1641, con el clero diocesano y la monarquía hispánica.

Una serie de factores externos contribuyeron a continuar con el financiamiento de la cofradía del patriarca San José en Amozoc, durante el resto del siglo XVII y los primeros años del siglo XVIII. Por ejemplo, la devoción josefina de la casa de los Austrias desde la primera mitad del siglo XVII, debido a la piedad de la familia real como tradición hereditaria en las contiendas que enfrentaban, como en la victoria de la Guerra de los Treinta Años (1648).<sup>582</sup> Pero, en concreto, durante el reinado de Felipe IV (1621-1665), posiblemente por influencia de la vidente sor María de Jesús de Ágreda, quien ayudó a reivindicar el papel y fervor hacia el padre putativo de Cristo en el plan salvífico, a través de su obra *La Mística Ciudad de Dios*, biografía de la Virgen María publicada en 1670, varios años después de la muerte de la religiosa concepcionista.<sup>583</sup>

Esto condujo a que Carlos II (1665-1700) emitiera una real cédula en 1678, mandando jurar a San José como “Patrono de España y de sus dominios”, incluyendo las Indias occidentales,<sup>584</sup> en vista de “la potestad josefina en asuntos bélicos-políticos y su capacidad taumatúrgica para solventar problemas de infertilidad”.<sup>585</sup> El reconocimiento abrupto de la corona hacia el casto José, como tutelar de los reinos hispánicos, buscaba alcanzar la consolidación del poder monárquico por medio de una devoción en común.<sup>586</sup> De igual manera, la provisión real fue leída en el cabildo de la ciudad de Puebla hasta el 22 marzo de 1680, pero, mientras esto sucedía en la Angelópolis, en España el favor real se había revocado.<sup>587</sup>

A un año del patrocinio josefino de los dominios españoles, la monarquía anuló el portentoso edicto por el cabildo de Compostela, a causa del perjuicio que podía contraer para

---

<sup>582</sup> Cfr. Merlo, *op. cit.*, p. 183.

<sup>583</sup> *Ídem*; Ana Morte Acín, “Sor María de Ágreda y la vida cotidiana en Ágreda en el siglo XVII: una aproximación histórica”, *Cuadernos de Historia Moderna*, vol. 39, julio, 2014, p. 123. Consultado el 19 de mayo de 2022 en <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/45844/43087>; Javier Burrieza Sánchez, “Juan de Palafox, historia de su ‘fama de santidad’”, *Biblioteca: estudio e investigación*, núm. 27, 2012, p. 94. Consultado el 19 de mayo de 2022 en <https://docplayer.es/45933445-Juan-de-palafox-historia-de-su-fama-de-santidad-javier-burrieza-sanchez-universidad-de-valladolid.html>.

<sup>584</sup> Cfr. Pulido, *op. cit.*, p. 282; Cuadriello, *op. cit.*, p. 10.

<sup>585</sup> Merlo, *op. cit.*, p. 182.

<sup>586</sup> *Ibidem*, p. 184.

<sup>587</sup> Cfr. Andrade, *op. cit.*, p. 15.

la devoción a Santiago apóstol, patrón de España. Tener dos devociones afectaba económicamente el financiamiento del patronato jacobino, ya que existía la “imposibilidad de coexistir patronos y tutelares que ensombreciesen a Santiago, su culto y las ventajas materiales que el ‘monopolio’ comportaba”.<sup>588</sup> No obstante, tal revocación no llegó o no fue cumplida en algunos reinos de la monarquía, como los Países Bajos y la Nueva España, y, por ende, la ciudad de Puebla de los Ángeles.<sup>589</sup> Y, conforme con el Real Patronato, Carlos II tomó la decisión de impulsar la empresa josefina sin pedir licencia de la Santa Sede.<sup>590</sup> Sin embargo, la disposición fue ratificada por el breve del papa Inocencio XI, instituyendo la festividad del patrocinio de San José en 1682, otorgando indulgencia plenaria para la fiesta del 19 de marzo.<sup>591</sup>

Entre tanto, las actas de cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento, como únicas fuentes que lo mencionan,<sup>592</sup> hacen hincapié, desde 1674, durante las elecciones de mayordomos, en citar la devoción patronal: “estando juntos y congregados todos los hermanos de esta cofradía [...] según es costumbre en la iglesia parroquial de este pueblo de Amozoque nombrada San Joseph”,<sup>593</sup> asentándose de manera similar en los siguientes decenios.

De acuerdo con las fuentes disponibles, la devoción josefina aún continuaba siendo la tutelar de la parroquia del partido de Amozoc en el marco de los dos primeros años del siglo XVIII, en virtud del cambio de mayordomías en el mes de marzo, días antes o después de la fiesta patronal, ya que se puede interpretar que las elecciones de los oficiales de cofradías, tanto de españoles como probablemente de indios, se realizaban en el período de la festividad de San José, sumamente importante para la feligresía amozoquense y del clero. Aunque las fuentes documentales no esclarecen el retorno de la devoción mariana, a partir de 1717, las elecciones de mayordomos de la cofradía del Santísimo Sacramento se llevaron a cabo en el mes de enero, en contraste con años anteriores.<sup>594</sup> El pueblo de Amozoc

---

<sup>588</sup> Teófanos Egido, “Política y religiosidad en el barroco español: el fracasado patronato de San José sobre España y sus dominios (1679)”, *Revista de Estudios Josefinos. San José en el siglo XVIII, Actas del Tercer Simposio Internacional (Montreal, Septiembre 1980)*, año XXXV, núm. 69-70, 1981, p. 679.

<sup>589</sup> Cfr. Andrade, *op. cit.*, p. 15.

<sup>590</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>591</sup> Cfr. Pulido, *op. cit.*, p. 282; Cuadriello, *op. cit.*, p. 10.

<sup>592</sup> Además de las *Relación de la visita* del obispo Juan de Palafox en 1643. Cfr. Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

<sup>593</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666...*, fol. 12r.

<sup>594</sup> *Ibidem*, fol. 41r.

experimentaría una nueva estructuración devocional debido al arribo de la devoción fundacional y, en consecuencia, la segunda etapa constructiva de la sede parroquial.

La secularización de doctrinas del siglo XVII derivó en prohibir a la población india, española y demás castas, por medio del clero secular, a asistir a la administración sacramental, misas y ritos en los conventos de las órdenes mendicantes.<sup>595</sup> Tal como sucedió en el pueblo de Amozoc, al querer dar cristiana sepultura a treinta indios principales en el convento, de acuerdo con sus testamentos, pero el pago de las obvenciones por parte de los diocesanos era muy elevado.<sup>596</sup> Durante la segunda mitad del siglo XVII y principios del siglo XVIII, asistir a la confesión con los padres franciscanos era un impedimento en Amozoc, para que los indios murieran sin confesar por la ligereza de los curas, aunque, en 1668, “se quedaron sin confesar más de 200 indios por causa de haberse ausentado el cura, y fueron a confesarse a la Puebla por la cuaresma para cumplir con la Iglesia”.<sup>597</sup>

Sin embargo, en 1723, se pagaron cinco pesos por “la misa que se canta en el convento de Señor San Francisco de este pueblo por el alma de Dionisio de Mena”,<sup>598</sup> y, como se analizará más adelante, esta obra pía se fundó desde inicios del siglo XVII. La concesión de los diocesanos a los padres de la Orden Seráfica de San Francisco, que vivían en comunidad en el convento de Amozoc, se debió a la posible entrega de la imagen devocional fundadora de Santa María de la Asunción<sup>599</sup> como una acción pactista entre los religiosos con la feligresía, pues los frailes únicamente vivían de limosnas; mientras que la población entabló acuerdos con los clérigos para que éstos la toleraran al asistir en actividades religiosas dentro del convento.<sup>600</sup> Esto permitió que los religiosos obtuvieran otros ingresos de parte de la población amozoquense, incluida la española, pues el sentido de pertenencia a dicho

---

<sup>595</sup> Cfr. Mazín, “Secularización de parroquias...”, p. 26.

<sup>596</sup> *Memorial sobre el litigio...*, fols. 48v-49r; *Resumen de las materias...*, fol. 228v.

<sup>597</sup> *Despachos y cédulas relativas a la secularización de las doctrinas de la provincia del Santo Evangelio, en la diócesis de Tlaxcala*, Tlaxcala, s/f, BP, vol. 42.559, 42559/012, fol. 380r.

<sup>598</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723, al año de 1746*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fol. 3r.

<sup>599</sup> Los religiosos franciscanos aún permanecían en el convento de Amozoc en 1681, mientras que, para 1698, en el recinto vivían sólo tres frailes y la iglesia conventual todavía estaba “consagrada á la Asunción de nuestra Señora”, lo cual aclara que la imagen devocional fundadora seguía en manos del clero regular. Vetancurt, *op. cit.*, p. 262; Peter Gerhard, “Un censo de la diócesis de Puebla en 1681”, *Historia Mexicana*, vol. 30, núm. 4, abril-junio, 1981, p. 543. Consultado el 5 de agosto de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2630>.

<sup>600</sup> Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, p. 262.

convento significó el pago de obvenciones a ambos cleros para que los regulares administraran ciertas funciones religiosas dentro del recinto conventual.

Asimismo, el clero regular de Amozoc se vio beneficiado a través del cambio devocional, es decir, cediendo la imagen de la Asunción que los franciscanos de Tepeaca habían entregado en manos de los caciques del pueblo en 1554. En consecuencia, los frailes dedicaron la iglesia conventual al santo patrón de la orden, San Francisco de Asís, obteniendo recursos económicos que solventarían sus necesidades y las del convento. En 1725, por medio de una obra pía<sup>601</sup> de la finca de una casa del pueblo de San Andrés Tlaxicomula (Chalchicomula), por don Antonio Tome Muñoz y doña Anna de Santisteban, otorgaron 1000 pesos de principal, con un rédito de 50 pesos cada año, para cubrir los gastos del trecenario a San Antonio de Padua del convento de Amozoc, así como la fiesta del santo y la cera que necesitaran [Ver. Anexo II.2].<sup>602</sup>

El retorno de la devoción a la Asunción de Nuestra Señora, como titular de la parroquia de Amozoc, nuevamente pasó a formar parte de la identidad colectiva y la organización social del pueblo para el financiamiento de dicha cofradía,<sup>603</sup> sustituyendo definitivamente a la devoción josefina-monárquica. Esto condujo a una serie de acuerdos para el impulso de la devoción mariana, sufragando los servicios religiosos, la fiesta patronal del 15 de agosto y objetos que hicieran posible reivindicar la devoción fundacional. La tercera o cuarta generación de los habitantes del pueblo de Amozoc que habían sido privados de la

---

<sup>601</sup> Las obras pías eran aquellas fundaciones que, por medio de donaciones de bienes, se utilizaban para la salvación de las almas de particulares, es decir, era una especie de fideicomiso perpetuo que propiciaban a realizar actos caritativos y devocionales debido a la preocupación de la sociedad virreinal sobre la idea del purgatorio. Por tanto, se destinaban para apoyar a personas vulnerables como huérfanos, viudas y pobres, así como también “podían emplearse para fortalecer la vida religiosa, mediante el financiamiento de fiestas y ceremonias, el suministro de velas, aceite y flores, o la propagación de un culto a un santo o a una advocación de la Virgen”. Martínez López-Cano *et al.*, *op. cit.*, p. 13; Diana Eugenia González Ortega, *Las cofradías de Xalapa de 1750 a 1800*, tesis que para obtener el título de doctorado en Historia y Estudios Regionales, México: Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2011, p. 30.

<sup>602</sup> *Testamento a favor de la obra pía del trecenario de San Antonio de Padua en el convento e iglesia de San Francisco del pueblo de Amozoc. Año de 1734*, Centro de Estudios de Historia de México Carso (en adelante CEHM), No. 38, 516, Fondo XVI-1, Manuscritos de la Ciudad de Puebla. Colección Enrique A. Cervantes: [1531]-1923, Clasificación 090: XVI.8.155.1, fols. 10r-12r. Disponible en <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.

<sup>603</sup> Al no contar con más documentación sobre la devoción de la Asunción en el convento, entre 1641 hasta la primera década del siglo XVIII, es posible que la fiesta anual la haya financiado la tercera orden seglar o alguna otra corporación que continuara apoyando a los religiosos franciscanos, teniendo en cuenta que los miembros de la cofradía mariana se hicieron cargo de la devoción josefina después de la secularización de la doctrina.

devoción fundadora, recibieron a la imagen, por lo tanto, tuvieron que organizarse para lograr los objetivos planteados con la mayordomía principal, la cual se encargaban los integrantes del cabildo indio.

Aunque el nombre de la devoción se modificó un poco, la advocación sigue siendo la misma, la de la Asunción. El primer registro que se tiene de la iglesia parroquial de Amozoc con el título de Nuestra Señora de la Asunción está asentado en el libro de cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento del año de 1723.<sup>604</sup> Tres años después, el bachiller Nicolás Patiño mencionó el título de la parroquia en un bautizo,<sup>605</sup> muestra el asiento pleno de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en la tercera década del siglo XVIII.

Por otro lado, el arte del pincel español incidió a los talleres novohispanos, ya fuese por el contacto directo con el modo de hacer europeo o por influencia de los grabados y pinturas, lo que permitió asimilar las tipologías hispanas y la introducción de la pintura de corte barroco en los últimos años del siglo XVII y comienzos de la siguiente centuria.<sup>606</sup> En Puebla florecieron “los mejores pintores [...], los que sin olvidar por completo la técnica, el colorido y la iluminación de los viejos pintores españoles, empezaron a pintar con algunas características propias del medio en que se formaron”,<sup>607</sup> alcanzando las obras angelopolitanas rasgos específicos en cuanto a técnica y visualidad.<sup>608</sup> Por ende, la producción pictórica en la parroquia de Amozoc fue uno de los factores que coadyuvó al

---

<sup>604</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 2r.

<sup>605</sup> “en la parroquia de Nuestra Señora de la Assumpción, Amozoc, en veinte y seis de marzo de mil setecientos veinte y seis años, baptisé solemnemente a María Josepha de diez días nacida”, hija legítima de don Antonio Serrano, mestizo, y de doña María Teresa, parda. *Libro de Baptismos y Entierros que se hacen de las personas de quales quiera naturaleza a que sean ecepto yndios. En este Pueblo de Amozoc, siendo cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico el Br Don Miguel Joseph Gorospe y Lala. Año de 1723*, APSMAAP, Serie Bautismos, caja 1, s/f.

<sup>606</sup> Cfr. María Evangelina Muñoz Santos, “La devoción e imagen de la Inmaculada Concepción en Hispanoamérica”, en F. Javier Campos (coord.), *España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*, España: Estudios Superiores del Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2021, p. 53; Rogelio Ruiz Gomar, “Villalpando. Retazos de vida y actuación en Puebla”, en Alejandro Julián Andrade Campos (ed.), *Cristóbal de Villalpando. Esplendor barroco de Puebla*, España: Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla, Museo Internacional del Barroco, 2018, p. 12.

<sup>607</sup> Francisco Pérez de Salazar y Haro, *Historia de la pintura en Puebla y otras investigaciones sobre historia y arte XIX*, México: PERPAL S. A. de C. V., 1990, p. 39.

<sup>608</sup> Cfr. Alejandro Julián Andrade Campos, “Tradición, intelecto e identidad en la pintura poblana del siglo XVII: el establecimiento de un diálogo pictórico con Cristóbal de Villalpando”, en Alejandro Julián Andrade Campos (ed.), *Cristóbal de Villalpando...*, p. 83.

impulso de la cofradía de la devoción titular en el siglo XVIII, época de ostentación, y el otro fue la segunda etapa constructiva del templo parroquial.

Una serie de cuadros de la *Historia de la Vida de la Virgen* se mandó a elaborar con el pintor angelopolitano Juan de Villegas Fuentes, activo entre finales del siglo XVII y principios del XVIII, para la parroquia del partido de Amozoc.<sup>609</sup> Dicho artífice, perteneciente a la “generación puente” entre los dos siglos,<sup>610</sup> realizó diferentes trabajos para la ciudad de la Puebla y otras ciudades y pueblos de la diócesis, por ejemplo, Huejotzingo, Cholula y Tecamachalco, incluso obras suyas llegaron a la provincia de Maracaibo, actual Venezuela. Las pinturas que se encuentran en la iglesia de Santa Ana, Maracaibo, son similares a las de Amozoc, ya que es una serie de la vida de la Virgen de finales del siglo XVII, la cual se basó en grabados y pinturas de la época, coincidiendo en *Los desposorios místicos de la Virgen y san José, La visitación, La adoración de los pastores, La presentación del Niño en el templo y La Circuncisión* [Figuras II.12 y II.13].<sup>611</sup>

De acuerdo con lo argumentado anteriormente, estos lienzos encolados sobre tabla con marcos de madera finamente tallados y dorados cuentan con la firma del autor en dos de ellos —*La Inmaculada Concepción y La Dormición*—, y están fechados en el cuadro de *La Anunciación* en 1710.<sup>612</sup> Esto debido al regreso de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en la sede parroquial de Amozoc a finales del primer decenio del siglo XVIII. Teniendo en cuenta la elaboración de las pinturas al óleo y el silencio documental del archivo parroquial de Amozoc, el regreso de la imagen de Santa María de la Asunción, devoción patronal, podría datarse a finales de la primera década del siglo XVIII. Interpretando que se debió a este cambio devocional y estructural tanto en la feligresía como del clero, inicia un

---

<sup>609</sup> Cfr. María Concepción García Saiz, *La pintura colonial en el Museo de América (I): La escuela mexicana*, Madrid, España: Ministerio de Cultura, Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos, Patronato Nacional de Archivos, 1980, p. 118; Muñoz Santos, *op. cit.*, p. 59 [Nota del autor].

<sup>610</sup> *Ídem*.

<sup>611</sup> Cfr. Carlos F. Duarte, *Catálogo de obras artísticas mexicanas en Venezuela: periodo hispánico*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998, pp. 22-23; García Saiz, *op. cit.*, p. 118.

<sup>612</sup> La producción de este cuadro se realizó después de que el pintor elaborara las obras de la *Virgen de Guadalupe con cuatro apariciones y vista del santuario* de Madrid y antes de la de *El tránsito del señor San José* en Huejotzingo en 1711. Cfr. Evguenia Roubina, “Variaciones sobre un bajo obstinado: apropiaciones de la iconografía musical europea en la obra de Cristóbal de Villalpando (ca. 1649-1714)”, *Boletín Música*, núm. 50, septiembre-diciembre, 2018, p. 40. Consultado el 3 de mayo de 2022 en <http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/boletinmusica/50/BM%2050%20p27-77.pdf>; García Saiz, *op. cit.*, p. 118.

nuevo período para la historia devocional del pueblo de Amozoc, el cual cubre el resto del siglo XVIII hasta 1904.

Los óleos tuvieron la finalidad de presentar a la feligresía la vida de la Virgen María, desde la escena de la concepción hasta la dormición, terminando con la imagen escultórica de advocación asuncionista en el altar mayor, devoción tutelar del partido de Amozoc. La población que, por más de cincuenta años visualizó a otro santo patrón, el patriarca José, ahora aceptaba una vez más la devoción de la Asunción a través de las pinturas del “pincel fino” de Villegas como medio de difusión.<sup>613</sup> El propósito de las reproducciones hechas en lienzos, que por tradición se reconocía que la imagen de Santa María de la Asunción, con derecho y antigüedad como patrona-fundadora del pueblo, era en forjar la identidad local en una sociedad estamental, solucionar los problemas de comunicación y predica de temas teológicos,<sup>614</sup> así como para recolectar limosnas y solventar los gastos que contraía la cofradía.

Ahora bien, en cuanto al templo parroquial, “la continuidad física del edificio religioso es un punto de anclaje muy importante. Aunque la fábrica material se renueve, la institución permanece y se mantiene la advocación originaria”.<sup>615</sup> En este caso, ya establecida de nuevo la devoción fundadora de Amozoc, pero ahora en la parroquia, no volvería a ser sustituida por otra, al contrario, se fortalecería como medio de la cohesión y organización social. Así pues, durante los siglos XVII y XVIII, la feligresía de los pueblos y ciudades “siguieron promoviendo la construcción o remodelación de sus templos parroquiales y con sus limosnas contribuyeron a la edificación de soberbios santuarios”.<sup>616</sup> Amozoc también experimentaría un período de esplendor arquitectónico al construir la iglesia parroquial desde la segunda mitad del siglo XVII hasta el siglo de las Luces.

El mapa de 1711 establecía las medidas de las tierras de algunos propietarios, como las de don Antonio Rodríguez, don Francisco Villanueva, la viuda de Carrillo, y doña Isabel, esta última en Malinaltepec, cerca de la hacienda de doña Juana de la Vega,<sup>617</sup> —actual barrio

---

<sup>613</sup> Cfr. Duarte, *op. cit.*, p. 21.

<sup>614</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 68-69.

<sup>615</sup> López Alsina, *op. cit.*, p. 439.

<sup>616</sup> Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 70.

<sup>617</sup> Ver. *Amozoc, Puebla. Tierras de Tlaxcala situadas al norte, 1711*, AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilustraciones (280).

de San Andrés las Vegas en Amozoc—. <sup>618</sup> Además, presenta al templo parroquial de Amozoque, construcción austera con una torre-campanario del lado sur, posiblemente de dos cuerpos, y, como se ha estudiado, mantiene la cubierta de bóveda de cañón corrido con lunetos [Figura II.14].

El arribo de la imagen de la Asunción al templo parroquial significó un estímulo para la población de Amozoc de la primera mitad del siglo XVIII, ampliando el edificio religioso en áreas como el crucero y capillas anexas.

En la capilla de la milagrosa imagen de Jesús Nazareno cita en la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción, Amozoc, en diez y nueve días del mes de abril de mil setecientos y veinte y seis años, di sepultura eclesiástica al cuerpo de don Miguel de Arrieta, español vecino de este pueblo, marido legítimo que fue de doña Antonia Moreno, a quien le dejó poder para testar. Recibió los santos sacramentos de penitencia, sagrado viático y extremaunción y, pasado el tiempo de viernes, sábado santo y octava [de] Pascua de Resurrección, se le cantó por su alma misa y vigilia. Y, porque conste, lo firmé. <sup>619</sup>

Para 1726, la capilla de la «milagrosa imagen de Jesús Nazareno» <sup>620</sup> se encontraba dentro del conjunto arquitectónico parroquial de Amozoc, particularmente justo a la mitad de la iglesia, es decir, en la tercera bóveda, como lo establecían las normas eclesiásticas. <sup>621</sup> Por lo visto, la capilla anexa era una de las preferidas para llevar a cabo el culto divino, solventado por los fieles españoles devotos. En este sentido, se vislumbra que la segunda etapa constructiva de la iglesia parroquial inició en la segunda década del siglo XVIII, empezando por la capilla del Nazareno, siendo titular la devoción a la Asunción. En consecuencia, y en virtud de la devoción a la imagen del Señor de las tres caídas, se mandó a elaborar un retablo finalizado el 29 de abril de 1744 [Figura II.15]. <sup>622</sup>

---

<sup>618</sup> *Licencia para el matrimonio de los indios Lucas de la Cruz y Thomasa Josepha*, Puebla de los Ángeles, 20 de octubre de 1705, APSMAAP, Serie Informaciones Matrimoniales, caja 12, s/f; Reyes, *Cauhtinchan del siglo XII...*, p. 148.

<sup>619</sup> *Libro de Bautismos y Entierros que se hacen...*, s/f.

<sup>620</sup> Actualmente se le conoce como la capilla de Padre Jesús o del Señor de las tres caídas.

<sup>621</sup> Cfr. Borromeo, *op. cit.*, p. 21.

<sup>622</sup> Entrevista a Onofre López Ruiz por Pedro Ayala Soledad (OLR/PAS), 03 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.

Por otro lado, entre las décadas de 1710 a 1740, el espacio sagrado del presbiterio de la nave del templo parroquial de Amozoc se derrumbó para ampliar el crucero, elevando la imposta algunos metros con el objetivo de construir una bóveda de cañón con lunetos [Figura II.16], colocando columnas que soportaran las nuevas arcadas de dicha bóveda y también de las de la cúpula. Subir la imposta de la nave implicó colocar ventanas rectangulares sobre ésta para iluminar los tramos construidos, además, se fabricaron los dos brazos de la nave para formar la planta de cruz latina. Esto permitió levantar la cúpula de “media naranja” de planta octogonal [Figura II.17], la cual, por medio del tambor, se sustentaba de los cuatro triángulos curvilíneos llamados pechinas y, a su vez, de cuatro arcos torales del crucero.<sup>623</sup> Al igual que en la estructura del templo conventual franciscano, para dar luz a la cúpula se remató sobre ésta una linternilla [Figura II.18].

En cuanto al presbiterio rectangular, se colocó el altar mayor sobre un número de gradas que permitía mayor visibilidad de la feligresía para observar el culto divino. La imagen de Santa María de la Asunción, devoción titular, debió de estar ubicada en el altar mayor, donde antiguamente se encontraba la escultura de San José, pero ahora en un retablo de las mismas dimensiones de la capilla mayor abovedada. Por medio de una antesacristía que conectaba con el altar mayor [Figura II.19], la sacristía o cámara de la parroquia de Amozoc fue construida en tiempo del cura interino el bachiller Diego de Morales Mozárabe, desde 1753, como espacio para el revestimiento del clero y el resguardo del sacro ajuar [Figura II.20].<sup>624</sup>

Me confirió la benignidad de vuestra Ilustrísima, a quien también le debo la confianza de haberme nombrado cura interino de la parroquia y curato de Amozoque en el que he procurado desempeñar mi obligación, no sólo atendiendo a la puntual administración de los santos sacramentos, al crecido número de feligreses, sino también procurando el mayor culto de la iglesia [...]. Habiendo reconocido la incomodidad y deterioro de la sacristía, di paso a fabricarla y se continúa su obra.<sup>625</sup>

---

<sup>623</sup> Cfr. Guillermo Fatás y Gonzalo M. Borrás, *Diccionario de términos de arte y arqueología*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 167.

<sup>624</sup> Cfr. Borromeo, *op. cit.*, p. 77.

<sup>625</sup> *Méritos: Diego de Morales y Mozárabe*, Puebla de los Ángeles, 1754, Archivo General de Indias, AGI, Gobierno, Indiferente General, 202, n. 54, fols. 471v-472r. Disponible en <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/2766140?nm>.

Al ampliar la nave desde el antiguo presbiterio de la parroquia de Amozoc, consideraron levantar una nueva sacristía con bóveda a principios de la década de 1750, conectándola a la diestra del altar mayor de la devoción titular. Por esta razón, el conjunto arquitectónico parroquial del partido de Amozoc terminaría su proceso constructivo mediante la fábrica de la sacristía, pues, a partir del retorno devocional, el templo diocesano tendría una fase de crecimiento estructural. Esta segunda etapa de edificación parroquial favoreció una mayor capacidad para que la población asistiera al sacrificio de la misa y de los solemnes oficios divinos, con total decoro y dignidad del templo dedicado a la devoción asuncionista.<sup>626</sup>

La casa cural del partido de Amozoc debió de estar ubicada en las cercanías de la parroquia de Amozoc desde la secularización de doctrinas del siglo XVII, para evitar contratiempos de parte de los ministros de culto en las celebraciones religiosas, la administración sacramental urgente como el viático o la extremaunción, y de las funciones administrativas. La inscripción “BIBA JESUS Y MARÍA. OI 29 D[E] SEPTIEMBRE 1746” se encuentra en el dintel de piedra de la puerta que pertenecía a la antigua casa cural [Figura II.21],<sup>627</sup> debidamente ornamentada con flores y dos ángeles que custodian una cruz labrada, fue elaborada durante la administración del cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico, Dr. Joseph Baltazar de Somonte y Velasco. Ya bien entrado el siglo XVIII, a menos de cuatro cuadras hacia el poniente de la parroquia, se localizaba el domicilio de los clérigos en el camino real que comunicaba con la ciudad de Puebla, posiblemente por una donación de tierras o la compra de éstas por medio de limosna.

---

<sup>626</sup> “NON EST HIC ALIUD NISI DOMUS DIE [sic] PORTA CAELI” (Esto no es más que la casa de Dios y la puerta del cielo), es la inscripción de la entrada de la parroquia de Amozoc ubicada en las dovelas del arco de medio punto, que anunciaba al feligrés letrado lo que representa el edificio religioso. La primera etapa, de acuerdo con el ensamblaje de la cantera gris y el medallón de San José (devoción titular en su momento) sostenido por un ángel labrado en las enjutas, únicamente fue el primer cuerpo de la fachada con el arco de medio punto perteneciente a la segunda mitad del siglo XVII. Mientras que la segunda etapa abarcaría las columnas del primer cuadro, el segundo y tercer cuerpo de influencia neoclásica por su ornamentación que data de 1752, la cual cubre la altura del templo parroquial al nivel del tambor de la cúpula. Esto último nos indica el término tanto de la fachada como de la segunda etapa constructiva de la parroquia —crucero, cúpula y presbiterio—. Asimismo, la pequeña torre del extremo norte también sería un agregado del siglo XVIII. *Cfr.* Agradezco a don José Anastasio Vázquez Bonilla por sus observaciones.

<sup>627</sup> Entrevista a Pedro Sosa Romero por Pedro Ayala Soledad (PSR/PAS), 10 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

Así como el templo conventual fue un elemento de identidad para la población de Amozoc antes de la secularización palafoxiana, la iglesia parroquial formó parte de la identidad local a partir de 1641, ya que la población amozoquense, a través de las devociones de indios y españoles, colaboró en la construcción de la sede parroquial en el proceso de cambios de lealtades [Figura II.22]. La pugna entre el clero secular y el clero regular trajo consigo una serie de negociaciones de parte de la feligresía con el clero que tendría a su cargo la cura de almas de Amozoc, al cabo de las cuales el cabildo indio y las familias españolas colaborarían en la consolidación del poder secular en el pueblo.

El cambio de devoción titular del pueblo de Amozoc sería una pieza fundamental del predominio evangelizador de parte del clero secular tras la remoción de doctrinas, reemplazando a la imagen de Santa María de la Asunción por la devoción a San José. Sin embargo, la continuidad de la devoción josefina-monárquica se vio finalizada a causa del regreso de la devoción mariana como patrona de Amozoc, aceptándola como titular del partido a finales de la primera década del siglo XVIII, lo cual implicó una serie de negociaciones con el clero regular y, sobre todo, la introducción de elementos importantísimos capaces de promover nuevamente la devoción fundacional a la feligresía. El esplendor constructivo de la parroquia también apoyaría en el fortalecimiento de la devoción a la Asunción, mediante una nueva etapa de edificación con el apoyo del clero diocesano y de las corporaciones seculares por medio de la limosna.

### **II.3. Cofradías, mayordomos y fiscales: la financiación devocional amozoquense**

En el nombre de [Dios todopoderoso y de su] [glo]riosa madre la Virgen [María] [...] Este es el primer libro de los cofrades [de la] cofradía del Santísimo Sacramento que se instituyó en este pueblo de Amozoc, nuevamente el año de mil y seiscientos y uno en el día de año nuevo, muñéndola y solicitándola el padre guardián que a la sazón era fray Juan Sarmiento y siendo su compañero el padre fray Francisco de Castañeda, de la cual fueron elegidos por primeros fundadores y oficiales de ella Alonso de la Torre, mayordomo, y Antonio Carrillo y Alonso Plata, por diputados. A gloria y honra de Nuestro Señor Jesucristo y de la Virgen su madre. Y de esta cofradía dijo la primera misa por los dichos cofrades el dicho padre guardián, fray Juan Sarmiento,

el día del Santísimo Nombre de Jesús del dicho año. A honra y gloria de Dios que vive y reina en los siglos de los siglos por siempre jamás, amén.<sup>628</sup>

El libro que compraron los mayordomos de la cofradía del Santísimo Sacramento del convento de Santa María de la Asunción, doctrina de Amozoc, inicia levantando la primera acta de la elección de mayordomos en 1601. La creación de esta cofradía contribuyó al sostenimiento del clero regular, y más tarde del secular, impulsando la fundación de esta organización seglar con el fin de obtener nuevas obvenciones por medio del culto divino, la administración sacramental y servicios religiosos.<sup>629</sup> Los frailes franciscanos únicamente percibían las retribuciones del pago de misas y funciones religiosas sufragadas por la cofradía titular, además de que la disminución de la población fue un factor importante para la formación de nuevas cofradías en el pueblo “como un medio para adquirir limosnas en una época en que las donaciones individuales disminuyeron”.<sup>630</sup>

La iniciativa de los frailes y la feligresía con la intención de formar la corporación de laicos en la sede conventual posibilitó la participación activa en la celebración del culto religioso dentro de una sociedad corporativa y jerarquizada.<sup>631</sup> Asimismo, “es frecuente que se anotara el nombre de la cofradía y hermandad sin proporcionar datos acerca del origen sociorracial de sus miembros”,<sup>632</sup> lo mismo que sucedió con las cofradías del pueblo de Amozoc hasta bien entrado el siglo XVII, tanto de indios como de “gente de razón” que comprendía a españoles, mestizos, mulatos y negros. El silencio del obispo de Tlaxcala, fray Alonso de la Mota y Escobar, durante la visita pastoral en 1616, lo hace notar haciendo caso

---

<sup>628</sup> *Libro primero de la fundación de la cofradía del Santísimo Sacramento de esta Parroquia de Amozoc, comienza el 1° de enero de 1601, al año de 1627, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54, fol. 1r.*

<sup>629</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 250.

<sup>630</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62. La política de congregaciones, como ya se ha mencionado, fue un mecanismo de la monarquía hispana para trasladar a la población nativa a espacios estratégicos, es decir, fueron reubicados a pueblos planeados. La crisis demográfica y la adjudicación de tierras más cercanas a los núcleos hispanos como las haciendas, permitió que, entre 1597 y 1605, se llevara a cabo la segunda campaña del proceso de reducciones. En el caso de Amozoc, en 1604, se congregó a la población india de la estancia de Santa Clara Tepalcayuca junto al pueblo de Amozoc. Cfr. “Solicitud de amparo...”, *op. cit.*, p. 163 [fol. 2r]; *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r]; Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 385. Por tanto, las donaciones de obras pías y las limosnas fueron determinantes para retomar la política de congregaciones, con el objetivo de “juntar” a la población india y formar nuevas cofradías, incluyendo a la población europea que vivía en las cabeceras de los pueblos y en las haciendas de labor de la comarca.

<sup>631</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 151.

<sup>632</sup> Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 256.

omiso sobre cuáles eran las cofradías y cuál grupo social estaba cargo de cada una de ellas en la doctrina de Amozoc, sin embargo, otros sujetos lo mencionan, por ejemplo, Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla, y el religioso franciscano Agustín de Vetancurt.<sup>633</sup>

Igual que en el convento de Amozoc, en la iglesia de Querétaro se fundó la cofradía de la Purísima Concepción “de la que se hicieron hermanos prácticamente todos los notables del pueblo” en 1600.<sup>634</sup> Los cofrades del Santísimo Sacramento del pueblo de indios de Amozoc eran españoles y criollos, personas con un caudal bastante considerable como lo indican los bienes de la corporación religiosa en el primer libro de su fundación. Los integrantes de la cofradía donaron solares que se encontraban dentro de la cuadrícula del pueblo, así como ciertos censos impuestos sobre las haciendas de labor en la periferia de Amozoc que más adelante se estudiará.<sup>635</sup>

No obstante, también fueron incluidos funcionarios de la República de naturales, por ejemplo, el 20 de marzo 1650, el alguacil mayor del pueblo de Amozoc, Francisco Quintanilla,<sup>636</sup> fue elegido mayordomo de la cofradía del Santísimo en la iglesia parroquial. En muchos casos, las cofradías experimentaron fenómenos de expansión, restricción o flexibilidad en cuanto a la aceptación de nuevos cofrades de diferente grupo social,<sup>637</sup> sumergidos en una sociedad sumamente jerarquizada. De igual forma, los cofrades solían pertenecer a más de una corporación religiosa, a pesar de no formar parte del mismo estrato social o “casta”, como el cofrade mestizo Dionisio de Mena, vecino y labrador de la jurisdicción de Amozoc.<sup>638</sup>

Las cofradías debían de obtener la licencia eclesiástica del obispo ordinario de la diócesis para poder elegir a sus oficiales de los propios cofrades, teniendo que asentar, como organismo autónomo, estructuras jurídicas propias, tales como constituciones, reglamentos,

---

<sup>633</sup> El obispo angelopolitano, en 1643, señala que en el partido de Amozoc había dos cofradías de españoles y cinco de indios, en cambio, fray Agustín de Vetancurt especifica que las dos asociaciones de españoles eran la del Santísimo Sacramento y la de las Benditas Ánimas del Purgatorio. *Cfr.* Palafox, *op. cit.*, p. 7; Vetancurt, *op. cit.*, p. 262.

<sup>634</sup> *Cfr.* Escandón Bolaños, *op. cit.*, p. 83.

<sup>635</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

<sup>636</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1647...*, fol. 45r.

<sup>637</sup> *Cfr.* Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 252.

<sup>638</sup> *Libro que contiene escrituras y demás documentos de la cofradía del Santísimo Sacramento de esta parroquia de Amozoc, del año de 1620, al año de 1785*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54, s/f.

estatutos u ordenanzas para un buen funcionamiento devocional y sistemático.<sup>639</sup> En el caso de la cofradía del Santísimo Sacramento, los «vecinos y labradores» de la jurisdicción del pueblo de indios de Amozoc presentaron petición para que dicha cofradía fuese aprobada jurídicamente por el prelado, otorgando la licencia el obispo de Tlaxcala Diego Romano (1578-1607) para elegir oficiales,<sup>640</sup> fechada el 9 de marzo de 1600:

dijo que loaba el celo y devoción que los susodichos muestran en el servicio de mi señor y su culto divino, y para que vaya en aumento y su buen propósito tenga efecto, daba y dio licencia para que se junten en forma de cofradía y nombren oficiales y hagan ordenanzas con que se ha ya de gobernar. Con que dentro de veinte días primeros siguientes de la data de ésta antes que usen de ellas, las hagan ante su señoría para que las vea y confirme la dicha cofradía y apruebe las dichas ordenanzas, quitando o poniendo lo que le pareciere [convenientemente] más al servicio de Dios y bien de la dicha cofradía y así lo dijo y firmó de su nombre Doctor Epicopus Tlaxcalencis.<sup>641</sup>

El domingo 18 de marzo de 1600, se llevaron a cabo las primeras elecciones de oficiales de la cofradía del Santísimo Sacramento, nombrando mayordomo a Antonio Carrillo, Dionisio de Mena y Juan de Herrera como diputados, y a Francisco Quintero, escribano de la cofradía, en presencia del fraile Melchor Chacón, presidente del convento de Amozoque.<sup>642</sup> El servicio de Dios y el buen gobierno de la cofradía fueron algunos determinantes para que los hermanos cofrades redactaran las ordenanzas, con las cuales se registrarían a partir del consentimiento del ordinario. “Para los miembros la existencia de una normativa formal los sometía a una mayor vigilancia en el cumplimiento de sus deberes, pero también les ofrecía mejores garantías de la prevalencia de sus derechos”.<sup>643</sup>

Entre las normas que establecieron los cofrades señalaban la obligación de asistir a misa el tercer domingo de cada mes con sus candelas encendidas, así como en las vísperas y en la misa de la fiesta del Santísimo. Las hermanas y hermanos tenían el compromiso de

---

<sup>639</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 151.

<sup>640</sup> Cfr. Salazar, *Obispos de Puebla...*, pp. 75-117.

<sup>641</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 46v.

<sup>642</sup> *Ídem*.

<sup>643</sup> Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 259.

procurar el viático a los hermanos enfermos, además de vigilar el orden de vida de cada uno de los cofrades, y si el cofrade fallaba en llevar una vida acorde a los principios cristianos sería sancionado. Por otro lado, si alguno de los cofrades fallecía, los demás “sean obligados a hallarse a su entierro con la cera de la cofradía, y si fuere hora le digan su misa con el acompañamiento de todos, y si no fuere la hora el día siguiente se le diga”,<sup>644</sup> puesto que si el hermano no acudía a dicho acto piadoso tenía que pagar dos pesos para cera.

Las ordenanzas establecían el registro de la limosna que se acumulaba los domingos y en las fiestas, asentándolo en el libro de cuentas de la cofradía. Una vez terminadas de redactar y de haberlas leído, los hermanos cofrades las aceptaron y se obligaron a cumplir las ordenanzas al colocar su firma, suplicando al obispo las confirmara o corrigiera, a la vez pedían les otorgara indulgencias por la bula del Santísimo Sacramento. No fue sino hasta el 13 de marzo de 1601 que el obispo Diego Romano, al haber revisado las normas, las validó, indicando que las misas de la cofradía fueran rezadas pagando la limosna ordinaria, dando cierta libertad en agregar otras ordenanzas, aprobando formalmente la cofradía del Santísimo de Amozoc y confirmando las ordenanzas presentadas.<sup>645</sup>

Por otra parte, la mayoría de los miembros de la cofradía del Santísimo Sacramento eran españoles o criollos desde la fundación en 1600, entre ellos, Juan de Herrera, Baltazar de Mena, Alonso Sánchez, y la dinastía de los Carrillo. La organización seglar contaba con diecisiete cofrades fundadores que, al momento de ingresar a la cofradía, tuvieron que desembolsar cierta cantidad de dinero “para tener derecho a los servicios que les eran proporcionados por la hermandad”.<sup>646</sup> El ingreso variaba entre cuatro reales y un peso,<sup>647</sup> pero, de acuerdo con los estatutos de la cofradía, los hermanos cofrades debían de aportar tres pesos de ocho reales de limosna, así como la donación de bienes y sumas cuantiosas de dinero o censos que coadyuvaron a solventar los gastos de la cofradía y los servicios religiosos.

Los cofrades del Santísimo Sacramento contaban con solares en la plaza central y haciendas que se encontraban en la periferia del pueblo de Amozoc: los primeros fueron donaciones piadosas que los integrantes aportaron para el sostenimiento autónomo,

---

<sup>644</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 47r.

<sup>645</sup> *Ibidem*, fol. 48v.

<sup>646</sup> Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”, p. 72.

<sup>647</sup> *Ídem*.

convirtiéndose en tierras de la corporación seglar. La comunidad española poco a poco fue adjudicando predios vacíos, comprando solares o casándose con mujeres indias con dote<sup>648</sup> en el corazón de la cabecera del pueblo de Amozoc, propiciando a que los indios fueran alejándose y residiendo en otros espacios que, a través del tiempo y la organización social, formarían los barrios de la cura de almas. Las posesiones aportadas por los vecinos españoles y criollos colindaban con otras tierras de indios, por ejemplo, “otro tercio de solar linde el camino real y tierras de las cofradías de los naturales”,<sup>649</sup> las tierras que dio Juan de Herrera que estaban arrendadas a Juan Govea, y algunas fracciones de solares ubicadas en el centro poblacional de Amozoc.

En cuanto a los censos de las haciendas de los cofrades españoles como Antonio González (padre), de Gabriel Lozano y otros, se comprometían al pago de réditos anuales, convirtiéndose en “deudores” de la propia cofradía. Tales censos consistían, en primer lugar, en el evalúo de la hacienda sobre la cual pretendían imponerlo,<sup>650</sup> que, por lo general, ya habían realizado con anterioridad: se gravaba por el total del valor llamado «principal». El hacendado adquiriría la obligación de pagar el gravamen, alrededor del 5% anualmente, aunque el canon o pensión podía variar.<sup>651</sup>

La finca del cofrade Antonio González valía 600 pesos, por lo que debía de entregar al año 30 pesos, pero de alguna manera determinaron que otorgaría 42 pesos, siete tomines y dos granos para el financiamiento del culto divino y las necesidades de la cofradía, así como la hacienda de Gabriel Lozano con el principal de 100 pesos y un rédito de siete pesos. Mientras que el rédito más cuantioso era el de una hacienda con el principal de 1800 pesos y el pago sería de 128 pesos y cuatro tomines, muy elevado para la época.<sup>652</sup> Para 1758, la cofradía recibía de manos de doña Josepha Caballero 300 pesos del rancho llamado Señor San Diego Chachapalsingo, mientras que doña María Arnáez, con un principal de 1200 pesos, otorgó 60 pesos al mayordomo Juan Serrano.<sup>653</sup>

---

<sup>648</sup> Cfr. Escandón, *op. cit.*, p. 83.

<sup>649</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

<sup>650</sup> Cfr. Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, 2ª edición, México: FCE, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 61.

<sup>651</sup> Cfr. Gisela von Wobeser, *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, p. 89.

<sup>652</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

<sup>653</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 63r.

Esta cofradía tenía la responsabilidad de organizar y sufragar los gastos de la celebración de Corpus Christi en junio de cada año, es decir, el jueves que seguía de la fiesta de Pentecostés, establecido por el papa Juan XXII desde el siglo XIV.<sup>654</sup> La devoción al Santísimo Sacramento “pretendía subrayar la importancia de la eucaristía, uno de los sacramentos vinculativos más importantes, pues a través de la ingesta personal con la transustanciación, uno de los dogmas centrales de esta religión”.<sup>655</sup> Por lo tanto, y de acuerdo con las enseñanzas del catolicismo, la presencia real de Cristo en la eucaristía era un dogma de fe, el cual se actualizaba en cada misa por medio de las especies del pan y vino.<sup>656</sup> De manera que los integrantes de esta organización seglar, así como la feligresía en general, debían de realizar el culto eucarístico con toda decencia como práctica cristiana por excelencia.<sup>657</sup>

Los gastos del culto divino, servicios religiosos y de festividades que le correspondían a la cofradía del Santísimo variaban, además, eran cubiertos por los hermanos cofrades; debían solventarlos a través de la limosna recolectada y de los ingresos que los bienes de la cofradía generaban. Los ingresos y egresos quedaban asentados en las partidas de cargo y data de la cofradía, pues era “un sistema usado para la rendición de cuentas y consistía en poner en cargo al administrador los bienes recibidos y luego en descargo o data lo que demostraba haber pagado o empleado”.<sup>658</sup> El mayordomo por elección debía de tener las cuentas claras para que, cuando dejara el puesto, por lo regular cada año, presentara todos los recursos de entrada y salida, como ejemplo de un buen cristiano al dar cuentas ante Dios.<sup>659</sup>

En 1603, los ingresos que percibió la cofradía del Santísimo Sacramento fueron de 101 pesos, pero al solventar los servicios del padre guardián (56 pesos), la fiesta principal (12 pesos), misas mensuales (24 pesos), dos pesos de los pobres del jueves santo, cuatro pesos de las escrituras que dejó Juan de Herrera y dos pesos de su misa de cuerpo presente, sobrando un peso del total, por ende, entregaron el restante al siguiente mayordomo de

---

<sup>654</sup> Cfr. María Dolores Bravo Arriaga, “La fiesta pública: su tiempo y su espacio”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo II: La ciudad barroca*, México: El Colegio de México, FCE, 2005, p. 449.

<sup>655</sup> Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 271.

<sup>656</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, pp. 28-29.

<sup>657</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 271.

<sup>658</sup> *Ibidem*, p. 267.

<sup>659</sup> *Ídem*.

1604.<sup>660</sup> La fiesta en Amozoc fue aquel acercamiento entre la iglesia novohispana y la feligresía organizada en corporaciones, formando lazos fraternos entre los mismos cofrades mediante la participación en actividades religiosas y su financiamiento con gran pompa y llena de signos.<sup>661</sup> La organización devocional del pueblo de Amozoc, a través de las festividades barrocas a lo largo del año litúrgico, trató de manifestar “sentimientos de piedad exacerbada que en ocasiones deriva en fanatismo, en dogmatismo o en franca intolerancia”.<sup>662</sup>

“La piedad popular se desplegó en lo sentimental, en lo ilógico, en lo espontáneo y, por supuesto, en las formas de culto, que no han sucumbido al paso del tiempo”,<sup>663</sup> como en las procesiones que formaban parte de la ritualidad pública en el entramado social de Amozoc. Tal es el caso de la procesión del jueves de Corpus Christi, llena de sentimientos y emociones, de beatería, suntuosidad y orden, en la cual se podía observar la jerarquización social en el desfile de corporaciones por las calles principales del pueblo o dentro del atrio conventual, representando un *retablo vivo de la sociedad* y el cuerpo místico de Cristo.<sup>664</sup> La cofradía del Santísimo Sacramento costeara las necesidades de la corporación durante todo el año y en los días festivos, por ejemplo, el día de Corpus, en el cual tenían que pagar al ministro de culto para la misa, sermón y procesión alrededor de 30 pesos en 1636, comprar botijas de aceite, renovando la cera vieja por cera labrada, gastando más en este último en el año de 1739 [Ver. Tabla II.2].

Los gastos de cera y aceite para las lámparas superaban por completo el costo de las misas ordinarias (dos pesos), y si no fuera por los ingresos de los censos y donaciones, la cofradía no hubiera podido sufragarlos, ya que la limosna de los miembros eran entradas constantes, pero que sólo servían para solventar los gastos corrientes.<sup>665</sup> Asimismo, para el día de Corpus y la octava, la cofradía desembolsaba gran parte del capital para cubrir los gastos del altar del Santísimo, las flores, la pólvora, así como el pago a los cantores, trompeteros, sacristanes y campaneros, incienso y otros gastos, significando un gran derrame

---

<sup>660</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 9v.

<sup>661</sup> Cfr. Bravo, *op. cit.*, p. 445; Rodríguez López, *op. cit.*, p. 110.

<sup>662</sup> Mayer, *op. cit.*, p. 1875.

<sup>663</sup> *Ídem*.

<sup>664</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37; Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 271; Bravo, *op. cit.*, p. 449.

<sup>665</sup> Cfr. Wobeser, *El crédito...*, p. 138; Asunción Lavrin, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, capellanías...*, p. 59.

económico ya que, entre 1636 a 1771, ascendió a 267 pesos y 4 reales, en comparación de lo que pagaban de tributo y otras cargas coloniales [Ver. Tabla II.2]. Solventar todo el aparato de suntuosidad del culto devocional en una de las fiestas representó la capacidad recaudatoria y administrativa de los mayordomos y diputados electos, además de la organización social para sostener la cofradía.<sup>666</sup>

Por otro lado, la Semana Santa, anterior a la fiesta de Corpus, que recuerda la pasión, muerte y resurrección de Cristo, estuvo rodeada de actos devocionales,<sup>667</sup> en la cual la cofradía del Divinísimo Sacramento participaba en la festividad del jueves santo con el montaje del costoso «monumento» para el depósito del Santísimo, es decir, la eucaristía.<sup>668</sup> Para el ornato del monumento, que era el espacio destinado para la reserva ordinaria, se compraban arrobas de ceras con el propósito de iluminar el altar como sucedió en 1636, durante el pastoreo del clero regular, mientras que con el secular se midió la compra de cera; no obstante, en 1728, pagaron cerca de 135 pesos en cera [Ver. Tabla II.3]. De igual forma, se utilizaban clavos, vigas y tablas, candeleros, pebetes, flores, frutas como naranjas, piñas o toronjas para el adorno y montaje de dicho altar, con la intención de que, al terminar la misa vespertina del jueves santo, se reservaran las hostias consagradas en un espacio digno para la adoración de la feligresía [Figura II.23].<sup>669</sup>

Esta magnificencia del monumento constituía una práctica devocional luego de la misa del jueves santo, donde se llevaba a cabo el lavatorio de pies a doce pobres, además de que, para la celebración religiosa, se empleaban toallas, frontales, bateas, manteles y se sufragaba el pago de la misa y el sermón. Los gastos eran solventados por la cofradía del Santísimo, aunque es verdad que las cantidades de dinero variaban, cada año tenían que comprar los materiales necesarios como cera, flores, incienso y frutas. En distintas ocasiones

---

<sup>666</sup> Cfr. Lidia E. Gómez García y Gustavo Mauleón Rodríguez, “La magnificencia del culto litúrgico y devocional en los pueblos de indios del obispado de Tlaxcala, siglos XVI y XVII: las capillas de música”, en Gustavo Mauleón Rodríguez (coord.), *Miradas al patrimonio musical universitario: solfas, letras, figuras y artilugios*, México: BUAP, Biblioteca José María Lafragua, 2017, p. 47.

<sup>667</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37.

<sup>668</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 271.

<sup>669</sup> Cfr. David Carbajal López, “Velas, religión y política en la Nueva España del siglo de las Luces”, *Temas Americanistas*, núm. 33, 2014, p. 8. Consultado el 17 de abril de 2022 en [https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas\\_Americanistas/article/view/14544/12604](https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/14544/12604); Amelia López-Yarto Elizalde, “El esplendor de la liturgia eucarística: el monumento y el arca del Jueves Santo de la Catedral de Toledo”, en Jesús Rivas Carmona (coord.), *Estudios de platería*, España: Universidad de Murcia, 2006, pp. 379-381.

compraban utensilios para un mayor esplendor religioso, por ejemplo, el palio de red de oro y seda en encajes, en 1728, o las tablas para montar el monumento de 1636 y 1649, lo que permitía servirse de éstos en los años siguientes sin tener que invertir en otros nuevos [Ver. Tabla II.3].

De igual forma, costeaba una misa semanal de Renovación, pues todos los jueves se renovaban las sagradas formas,<sup>670</sup> por ejemplo, en 1739, se pagaron 50 pesos por 25 misas al señor cura. La cofradía sufragaba las misas particulares de hermanos difuntos, tal como sucedió con uno de los cofrades fundadores, don Dionisio de Mena, en 1612, pues aún en el siglo XVIII continuaban pidiendo por su alma,<sup>671</sup> mientras que las misas en honor a los miembros fallecidos las patrocinaba la cofradía cada mes por medio de las limosnas recibidas. Todos estos gastos eran registrados en los libros de cargo y data por los mayordomos en tuno, quienes los solventaban gracias a las propiedades de la cofradía, las limosnas recolectadas y las aportaciones de los hermanos, por lo que las cuentas debían de especificar el monto recibido y en qué había sido empleado, además del alcance, vale decir, el sobrante del caudal [Ver. Tabla II.4].<sup>672</sup>

El papel del mayordomo fue muy relevante tanto con los hermanos cofrades como con el cura, al tener la responsabilidad de llevar “el registro de los miembros, contar con constituciones aprobadas, la realización de elecciones y el asentamiento de su resultado”,<sup>673</sup> además del manejo de bienes y rentas.<sup>674</sup> También fortalecía los vínculos de los miembros de la fraternidad mediante las festividades anuales y más si el mayordomo volvía a ser electo en años consecutivos, formando lazos que comprometían a la feligresía y al clero. E incluso, los mismos ministros de culto llegaron a ser mayordomos de la cofradía del Divinísimo Señor

---

<sup>670</sup> Taylor, *op. cit.*, pp. 450-451.

<sup>671</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 54r; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1723, al de 1746*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fols. 3r-64v.

<sup>672</sup> Cfr. Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”, p. 66; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62.

<sup>673</sup> Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 258.

<sup>674</sup> De acuerdo con las ordenanzas de 1600, el mayordomo del Santísimo Sacramento debía de tener un libro donde “se asiente todos los cofrades y limosnas que se recoge y así de lo que recibiere como de los gastos dará cuenta en fin de año como es uso y costumbre en las demás cofradías”. *Libro primero de la fundación...*, fol. 47v.

Sacramentado, en particular el bachiller Sebastián de Santiesteban, en 1715, y el doctor Joseph Baltazar de Somonte y Velasco, en 1747 y 1750.<sup>675</sup>

El caso más relevante es el del español don Antonio González, quien estableció fuertes lazos con el primer cura beneficiado tras la secularización palafoxiana, puesto que este último era su hijo, el clérigo Antonio González Lazo, “teólogo, lúcido predicador en lengua castellana y mexicana”.<sup>676</sup> Don Antonio González (padre) fue elegido mayordomo en febrero de 1641, fecha en que las cofradías de españoles e indios pasaron a formar parte de la sede parroquial y el cambio de lealtades sucumbía con la llegada de los diocesanos. Dos años estuvo al frente de la cofradía,<sup>677</sup> período en el que se consolidaba el papel del clero secular en Amozoc, pues el clérigo benefical, criollo y oriundo del pueblo de indios, lograba establecer el poder secular con la ventaja de ser hablante del náhuatl e hijo de español, cofrade y mayordomo principal de la cofradía del Santísimo Sacramento, hermandad que congregaba a la crema y nata de la población amozoquense.

Por otro lado, la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio fue creada a la par de la cofradía del Santísimo Sacramento de Amozoc, compartiendo los oficiales de cofradía, es decir, las elecciones de mayordomos y diputados eran para ambas corporaciones de laicos. La cofradía de Ánimas pudo financiarse gracias a la limosna, independientemente de las donaciones y censos que recibía la del Santísimo, ya que debían de solventar los gastos anuales de cada una por separado a pesar de haberse fundado en el convento de Santa María de la Asunción de Amozoc, y haber aceptado la responsabilidad de sostenerlas desde 1601. En este caso, el clero y la feligresía española impulsaron la devoción por las benditas Ánimas “que fomentaba las limosnas destinadas a rezar por los que estaban en el purgatorio y a solventar los gastos funerarios de sus miembros”.<sup>678</sup>

El nacimiento del purgatorio en el siglo XII generó una revolución geográfica y temporal escatológica en cuanto a un lugar determinado y como sustantivo *purgatorium* (El Purgatorio), un lugar intermedio del más allá, entre el Paraíso y el Infierno, en el que pasaba

---

<sup>675</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666...*, fol. 52r; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fols. 13r-26v.

<sup>676</sup> Palafox, *op. cit.*, p. 8.

<sup>677</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 108v.

<sup>678</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62.

el alma inmortal de los difuntos para alcanzar la vida eterna.<sup>679</sup> A partir del Concilio de Trento la idea del purgatorio tomó fuerza como un estado de purificación del alma para purgar los pecados (mortales o veniales) cometidos en vida y así poder alcanzar la gloria; se comenzó a procurar la intercesión por dichas almas como un signo de fe, piedad popular y cohesión social.<sup>680</sup> Esta tercera opción alentó al Occidente cristiano y, en consecuencia, a la Nueva España y reinos de las Indias a apoyar la devoción por las ánimas del purgatorio, siendo las órdenes mendicantes, quienes evangelizaron los nuevos territorios de la monarquía hispana, los principales interesados por el Purgatorio desde el siglo XIII.<sup>681</sup>

“Al asumir gran parte de las características del infierno, [...] el purgatorio se convirtió en una versión renovada del infierno, que tenía la ventaja sobre éste de ser un lugar temporal y un medio para llegar al cielo”.<sup>682</sup> La sociedad novohispana auxiliaba, por medio de sufragios, a redimir los pecados de las almas de los difuntos para alcanzar la gloria eterna y, una vez que éstas se encontraban en el cielo, rogarían por quienes lo hicieron por ellas.<sup>683</sup> Así, los fieles cristianos, por miedo a caer al eterno fuego del infierno o a una estadía larga en el purgatorio, hacían gastos significativos para su salvación, en vida y después de muertos, a través de las limosnas y obras de caridad.<sup>684</sup>

Por consiguiente, la cofradía de Ánimas del pueblo de Amozoc subvencionaba las misas de los hermanos cofrades difuntos y en general, por ejemplo, el caso más concreto es el de don Dionisio de Mena en 1614, ya que el capital de la cofradía solventó 11 misas por 22 pesos en el convento, pidiendo por su alma como uno de los fundadores de las cofradías del Santísimo y de Ánimas.<sup>685</sup> La obra pía de dicho cofrade patrocinaba “el sacrificio de la misa”, dedicada a San Diego de Alcalá, por lo que se pagó una misa de cinco pesos el 13 de

---

<sup>679</sup> Cfr. Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, España: Taurus, 1989, pp. 10-178.

<sup>680</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1917; Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 273.

<sup>681</sup> Cfr. Le Goff, *El nacimiento...*, p. 274; Estela Roselló Soberón, “La materialización del cielo y el infierno en Nueva España, siglo XVII: construcción y reconstrucción de un imaginario occidental”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Villar (eds.), *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, pp. 225-226. [Publicado en línea: 10 de diciembre de 2018] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/503/503\\_04\\_13\\_MaterializacionCielo.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/503/503_04_13_MaterializacionCielo.pdf).

<sup>682</sup> Gisela von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Editorial de Otro Tipo, Estampa Artes Gráficas, 2015, p. 156.

<sup>683</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 273.

<sup>684</sup> Cfr. Margarita Menegus Bornemann, “La Iglesia de los indios. El costo de la salvación”, en María del Pilar Martínez López-Cano et al. (coords.), *La Iglesia y sus bienes...*, p. 17; Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 273.

<sup>685</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 17v.

noviembre del mismo año, además que, en 1732, continuaban sufragando tales servicios al padre guardián del convento franciscano de Amozoc.<sup>686</sup> Durante las primeras décadas del siglo XVII, la cofradía del Divinísimo Sacramento cubría los gastos de las misas de los hermanos y hermanas cofrades difuntos, de manera que la cofradía de Ánimas se limitó a costear las misas semanales por las ánimas del purgatorio.

No fue sino hasta 1632 que las actividades de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio se incluyeron en el libro de cargo y data de la cofradía del Santísimo de Amozoc, ambas de españoles.<sup>687</sup> Entre tanto, había un “santo plato” ochavado con la insignia del Santísimo Sacramento que servía para pedir limosnas; al igual que para la otra cofradía de españoles, solventando así el costo de las misas de cada lunes dedicadas al eterno descanso de las almas en su conjunto y de la celebración de los fieles difuntos (2 de noviembre).<sup>688</sup>

Asimismo, por alguna razón que se desconoce debido a la falta de documentación, la cofradía de Ánimas se independizó de la del Santísimo Sacramento a finales del siglo XVII o principios del XVIII, ya que, aún en 1690, la elección del mayordomo Sebastián Sánchez Pedrero y diputados Jacinto Carrillo Díaz y José de Peralta, contemplaba las dos cofradías de españoles.<sup>689</sup> Sin embargo, a mediados de la siguiente centuria inicia el primer registro que se conserva de la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio, colocando en el libro de cargo y descargo las cuentas de los bienes recibidos y en lo que se había empleado, así como

---

<sup>686</sup> *Ídem; Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728, al año de 1743*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fol. 14r. Es posible que la devoción a San Diego de Alcalá, santo del cordón franciscano, haya sido acogida por un sector de la población de Amozoc, formando así el barrio de San Diego de Alcalá en las últimas décadas del siglo XVIII, pues aún la cofradía del Santísimo Sacramento sufragaba los gastos de las misas en el convento franciscano en la primera mitad de la centuria. Por ejemplo, en 1728, se pagó 5 pesos por una misa cantada, y, en 1759, cinco pesos “por una misa y procesión que se cantó por al alma de Dionisio de Mena al Señor San Diego”. *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728...*, fol. 5v. La imagen sería trasladada a la capilla de los “peones”, siendo su santo patrón hasta los últimos años del siglo XVIII, debido al arribo de la imagen del Divino Salvador, perteneciente a la hacienda de labor llamada “La Transfiguración del Señor” alías de Tepalcayuca. Posiblemente la venta de la hacienda a Lucas de Montoya propició a que el antiguo dueño regalara la imagen del Divino Salvador a los peones que trabajaban con él, y éstos, al aceptarla, removieron a un costado del altar mayor a la imagen de San Diego de Alcalá y colocaron al nuevo santo patrón. Entrevista a Emilia De los santos Sánchez por Pedro Ayala Soledad (EDS/PAS), 05 de julio de 2020, Amozoc, Puebla; *Certificaciones por escrituras de compra-venta*, 1796, AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, caja 6016; *Oficio por la remisión*, 1798, AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, caja 3812, fols. 1r-1v.

<sup>687</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fols. 17r-19r; Vetancurt, *op. cit.*, p. 262.

<sup>688</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r; Taylor, *op. cit.*, p. 454; Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 273.

<sup>689</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666...*, fol. 151r.

las elecciones de oficiales e inventarios. Ahora, la cofradía de Ánimas se encargaba de pagar las misas cantadas de los hermanos difuntos, las misas semanales, los gastos del aniversario y demás.

En 1636, como se ha mencionado, la cofradía de Ánimas solamente se encargaba de solventar las misas semanales de los lunes, teniendo de entrada 174 pesos de la limosna recolectada en el “santo plato” de la cofradía, y de salida 152 pesos, con un alcance de 22 pesos, mismos que le entregaban al siguiente mayordomo [Ver. Tabla II.5]. No obstante, para 1793, el cargo de 922 pesos y 7 tomines incluía 97 pesos de las limosnas de todo el año en la iglesia, así como 34 pesos y 3 reales que recibió de los hermanos cofrades, la renta de una casa y otras limosnas. El descargo contemplaba los 108 pesos y 4 reales al señor cura por las misas semanales, aniversario y elección de mayordomos, 10 pesos y 2 reales de los cantores por las misas que oficiaron del aniversario y del entierro de huesos, 37 pesos y 2 reales de cera anual y del aniversario, entre otros gastos, teniendo un alcance de 42 pesos y 4 reales y medio.

A finales del siglo XVIII, la cofradía de las Benditas Ánimas necesitaba recaudar bastante limosna de la feligresía y de los cofrades para poder subvencionar sus gastos. Al desprenderse de la cofradía del Santísimo Sacramento, propició a una nueva organización social de los hermanos y hermanas en cuanto a la economía de la salvación del creyente novohispano, es decir, la propia inversión espiritual.<sup>690</sup> La corporación seglar buscó las herramientas suficientes para ser una institución religiosa solvente,<sup>691</sup> a semejanza de la cofradía hermana, promocionando dicha devoción para recibir más limosnas, donaciones piadosas y censos.

A tal grado que, a finales de la década de 1790 y principios del siglo XIX, las rentas que habían dispuesto algunos feligreses sobre sus bienes a favor de la cofradía de las Benditas Ánimas iban en aumento. En 1803, don Domingo Chavarría, español, de oficio de tejedor y vecino del pueblo de Amozoc, por urgencia pidió un préstamo de 110 pesos a la cofradía de Ánimas, “gravando para el seguro de esta cantidad la casa de su morada, [...] en calidad de censo redimible el cinco por ciento cada año” a favor de la cofradía durante cinco años:<sup>692</sup> el

---

<sup>690</sup> Cfr. Lavrin, “Cofradías novohispanas...”, p. 49.

<sup>691</sup> Cfr. Wobeser, *El crédito...*, p. 26.

<sup>692</sup> *Escritura de una casa de don Domingo Chavarría, Amozoc, 1803, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 52, s/f.*

principal de la casa era de 300 pesos, por lo que debía de pagar a la cofradía 15 pesos anualmente. La capacidad económica que la corporación mantenía para aquel momento es prueba del ingreso de las limosnas y la labor de los oficiales para el manejo de los dineros y la compleja administración de los bienes que beneficiaban a la cofradía, financiando el culto divino, las prácticas devocionales y las festividades.

Conforme a la devoción de dicha cofradía, la salvación de las almas estaba en manos de Dios, pero se creía que la Virgen María y el resto de la corte celestial al ser intermediarios, junto con los sufragios de los vivos, podían reducir el tiempo de las almas en el purgatorio.<sup>693</sup> Entre los sufragios ofrecidos por los hombres devotos que servían para ellos y los difuntos se encontraban los rezos, penitencias, obras de misericordia, donaciones de dinero o bienes, la adquisición de indulgencias y la celebración de misas. La misa, siendo el sacrificio de toda la Iglesia, la iglesia militante (vivos) junto con la iglesia triunfante, se unían a Jesucristo para pedir la misericordia de Dios por la iglesia purgante.<sup>694</sup>

“Los méritos que se obtenían gracias a la misa podían ser comunicados a las ánimas de los difuntos que se encontraban en el purgatorio”,<sup>695</sup> además de participar de las observancias de una cofradía, la feligresía acumulaba años de redención del purgatorio.<sup>696</sup> Gran parte de la población pertenecía a más de una cofradía para sumar beneficios personales que contribuyeran a encaminar el alma hacia su salvación,<sup>697</sup> como sucedió durante el siglo XVII con las cofradías del Santísimo Sacramento y de Ánimas en Amozoc. El clero secular o regular aprovechó el impulso de las devociones para tener ingresos adicionales, aparte de la administración sacramental y servicios religiosos que realizaban,<sup>698</sup> pues, en el caso del pueblo de Amozoc, el pago de obvenciones de dos cofradías de españoles más las de los naturales terminaron constituyendo un derrame económico importante para poder mantener a más de dos curas.

“La iconografía colonial representó el purgatorio mediante la imagen de un individuo rodeado por fuego, en donde solamente sobresalía su cabeza de las llamas que lo

---

<sup>693</sup> Cfr. Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, p. 168.

<sup>694</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>695</sup> Rubial, *El cristianismo...*, p. 35.

<sup>696</sup> Cfr. Lavrin, “Cofradías novohispanas...”, p. 53.

<sup>697</sup> *Ibidem*, p. 54; Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, p. 175.

<sup>698</sup> Cfr. Taylor, *op. cit.*, p. 454.

consumían”,<sup>699</sup> y no como un castigo sino un medio de purificación de las penas. El devoto amozoquense podía observar las pinturas que mostraban a las ánimas en el fuego del purgatorio, especialmente en el cuadro dieciochesco del barrio de San Antonio, en el cual la proximidad física del cielo donde se encontraba la Trinidad antropomorfa, la Virgen María, San José, Santa Ana y San Joaquín, así como San Miguel arcángel, conectaba con el purgatorio [Figura II.24].

La pintura vinculaba la iglesia militante con la iglesia purgante —de diferente edad, sexo, raza y rango social— por intercesión de la iglesia triunfante, es decir, la comunión de los santos.<sup>700</sup> De acuerdo a la imagen titular del barrio, San Antonio auxiliaba a quienes se purificaban al ofrecerles el cordón franciscano como objeto salvífico para sacarlos de la antesala del cielo. Al igual que el fundador de la orden y contemporáneo San Francisco de Asís, con su vestimenta paupérrima y sus estigmas en manos y pies, intercedía ante Dios por las ánimas [Figura II.25].<sup>701</sup>

Por otro lado, la devoción a la imagen de Santo Entierro pertenecía a una de las cofradías de indios del pueblo de Amozoc [Figura II.26], independientemente de la cofradía de Santa María de la Asunción.<sup>702</sup> Aunque no existe documentación del siglo XVII sobre esta cofradía, es posible que haya sido fundada en el convento de Amozoc a finales del siglo XVI o principios del siglo XVII, ya que, en 1643, según la *Relación de la visita* del obispo Juan de Palafox, existían cinco cofradías de indios; en cambio, para 1698, únicamente quedaban tres, entre ellas la del Santo Entierro.<sup>703</sup> Los doctrineros franciscanos impulsaron la devoción entre los naturales para poder recibir nuevas obviaciones por los servicios religiosos durante el año, como las festividades cuaresmales y la Semana Santa.

---

<sup>699</sup> Menegus, “La iglesia de los indios. El costo de la salvación”, p. 17.

<sup>700</sup> Cfr. Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, p. 158.

<sup>701</sup> *Ibidem*, pp. 158-159. Ver. Antonio Rubial García, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, estudio introductorio de Pedro Ángeles Jiménez, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996, pp. 18-34.

<sup>702</sup> Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, p. 262; Palafox, *op. cit.*, p. 7.

<sup>703</sup> *Ídem*. Durante las visitas del obispo de Tlaxcala, fray Alonso de la Mota, entre 1608 y 1624, indicó en sus Memoriales que en el pueblo de Cosamaloapan existía una cofradía de Santo Entierro, mientras que en Tlalcoyan se financiaba la devoción a la Soledad, fundada por negros y mulatos. Cfr. Gómez de Orozco, *op. cit.*, pp. 211-214; De la Mota, *op. cit.*, p. 13.

La cofradía de sangre<sup>704</sup> del Santo Entierro pertenecía a las llamadas «cofradías barrocas», “en la que la simplicidad se convirtió en esplendor, manifestado en la construcción de costosas estatuas y pasos para las procesiones de Semana Santa”.<sup>705</sup> Durante la Semana Santa, los cofrades del Santo Entierro participaban en diferentes actividades religiosas con la imagen devocional — y tal como se puede apreciar actualmente, es una representación de Cristo muerto con un sistema de goznes que posibilitaba el movimiento de la cabeza, brazos y piernas—. La imagen tenía una doble función, pues, siendo una escultura articulada, presenciaba las siete palabras del viernes santo y los santos oficios, escenificando el descendimiento de Cristo de la cruz, para después colocarlo con toda dignidad en una urna, ataviado con sus más finos ropajes y alhajas, e iniciando así la procesión del silencio.

La organización de los cofrades indios para el Viernes Santo equivalía a toda una serie de pasos para la majestuosidad con que se realizaba la procesión del silencio. Además de la urna donde depositaban a la imagen del Santo Entierro, de acuerdo con el inventario de 1797, se le incorporaban las alhajas de plata que permitían un mayor lucimiento, por ejemplo, los cuatro ángeles de cuarta todos macizos que portaban los instrumentos de la pasión (corona, clavos, cruz, escalera, etc.), y un arco grande con su vara interior de fierro con tres serafines y cinco florecitas sobrepuestas y doradas.<sup>706</sup> También portaban aparatos de representación, como los estandartes con cuatro medallones y tres cruces de plata, por lo cual dichas expresiones consolidaban los vínculos entre los hermanos cofrades que se llevaban a cabo cada año.<sup>707</sup>

En la semana mayor la religiosidad de la sociedad estratificada de Amozoc mostraba la ritualidad pública de la feligresía, en este caso, la cofradía del Santo Entierro conmovía e

---

<sup>704</sup> Las cofradías penitenciales, disciplinantes o de sangre fueron aquellas que “venerando y contemplando el Misterio de la Pasión y Muerte del Hijo de Dios, Jesucristo, al que se asocia su Santísima Madre, María, le rinde culto e imitación, principalmente con una [...] penitente salida procesional en la que algunos o la mayor parte de sus cofrades, se disciplinan, en los días Jueves o Viernes Santo”. Luis Suárez Fernández, “La renovación religiosa del siglo XIV: La aparición de las cofradías”. En *Primer Congreso Nacional de cofradías de Semana Santa: [actas]*, España, Zamora: Diputación Provincial, Patronato Provincial de Turismo, 1987, p. 51. Disponible en [https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=10067269](https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10067269).

<sup>705</sup> William J. Callahan, “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”, en María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, capellanías...*, p. 44.

<sup>706</sup> *Inventarios de esta parroquia de Santa María de la Asunción Amozoc, que comprenden los años de 1797, al de 1889*, APSMAAP, Serie Inventarios, caja 62, fol. 3r.

<sup>707</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 272.

impresionaba a la población debido a la magnificencia de estas procesiones a través de la teatralidad, la vestimenta de los hermanos, las flores que adornaban las andas, los acordes de la trompeta y los palios que cubrían las imágenes por las calles principales del pueblo.<sup>708</sup> El esplendor y la desmedida devoción por la imagen de Cristo llevaba consigo una serie de actos de la piedad exacerbada, por ejemplo, las procesiones de sangre de los cofrades del Santo Entierro como en el mural del templo conventual de San Miguel en Huejotzingo.<sup>709</sup> “En estas procesiones llegaban a participar mujeres, niños y gente de todas las edades; se sangraban con los flagelos de estrellitas de acero, y quienes no conseguían este tipo de instrumento se mortificaban con cordeles”.<sup>710</sup>

La cofradía de indios del Santo Entierro era una de las más importantes en el entramado social de Amozoc, así como una de las más ricas debido a la capacidad administrativa de los encargados para el sostenimiento del culto divino y los gastos generados de las festividades. En sí, “las cofradías de indios [...] tenían bienes propios, los cuales podían consistir en tierras, ganado o magueyes, y su producto se destinaba a cubrir los gastos”,<sup>711</sup> como fue el caso de las cofradías de naturales. La cofradía con título del Santo Entierro, figura jurídica corporativa, poseía bienes propios como tierras de cultivo que eran trabajadas por los miembros de la hermandad;<sup>712</sup> por este motivo, desde 1601, las propiedades de las cofradías de naturales lindaban con las de la cofradía del Santísimo Sacramento y el camino real.<sup>713</sup>

La política de secularización de doctrinas de Palafox conllevó la refundación de las cofradías o, cuando más, la creación de nuevas corporaciones seculares, reconociendo la sede administrativa-religiosa, es decir, la parroquia secular. Particularmente, el cambio de lealtades de las cofradías de Amozoc ante la llegada de los ministros de lo sagrado condujo al establecimiento de estas corporaciones en la parroquia dedicada a San José. Las devociones al Santísimo Sacramento y la de Ánimas, cofradías de españoles, y la del Santo Entierro y otras tres cofradías de naturales, fueron trasladadas a la parroquia como respuesta

---

<sup>708</sup> Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1875; Rubial, *El cristianismo...*, pp. 37-38.

<sup>709</sup> Cfr. Escalante y Rubial, “Los pueblos, los conventos...”, p. 373.

<sup>710</sup> *Ídem.*

<sup>711</sup> Menegus, “La iglesia de los indios. El costo...”, p. 17.

<sup>712</sup> Cfr. Gómez y Mauleón, *op. cit.*, pp. 53-54.

<sup>713</sup> *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

a la secularización, ya que, en el momento en que los frailes negaron entregar la imagen de la Asunción, devoción patronal, probablemente el cabildo indio se encargó de la devoción josefina-monárquica.

Durante la visita del futuro obispo de Osma al partido de Amozoc, en 1643, indicó que existían dos ermitas de los barrios, entre ellas una dedicada a la devoción al apóstol Santiago [Figura II.27].<sup>714</sup> Al igual que las demás devociones de las cofradías de naturales, no existe documentación acerca de la fundación de esta devoción de indios en el archivo parroquial de Amozoc. Sin embargo, en el Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (AHVCMP), Sección Gobierno, Serie Cofradías,<sup>715</sup> se encuentran las constituciones de la cofradía de Santiago, la forma de elecciones de los oficiales, así como las aportaciones y beneficios por la licencia que les otorgaba el episcopado.<sup>716</sup> La respuesta negativa de las autoridades del archivo para consultar el acervo obstaculizó la investigación de una de las cofradías de indios del pueblo de Amozoc.

Aunque no se tienen fuentes primarias, posiblemente la cofradía de señor Santiago fue creada en el convento de Amozoc antes del proceso secularizador de Palafox, ya que, entre la documentación contemporánea de las cofradías ubicada en el AHVCMP, se encuentran las constituciones de la cofradía de la Purísima Concepción del convento franciscano de Cuauhtinchan,<sup>717</sup> sostenida por los caciques del mencionado pueblo-cabecera, como fue el caso de don Pedro de Luna a finales del siglo XVI.<sup>718</sup> De igual manera, las ordenanzas escritas en náhuatl de la cofradía del Santísimo Sacramento de la ciudad de Tlaxcala también se encuentran dentro del acervo documental del AHVCMP, dicha corporación de indios funcionaba ya en la década de 1580.<sup>719</sup> Asimismo, resguarda las constituciones de las cofradías de españoles de Tlaxcala, entre las cuales se encuentran las

---

<sup>714</sup> Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

<sup>715</sup> Cfr. María Areli González Flores (coord.), *Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla. Inventario y Guía de series documentales*, México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C., 2017, p. 65.

<sup>716</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>717</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>718</sup> "Testamento de don Pedro de Luna. Años 1589-1591", Archivo Municipal de Santo Tomás Hueyotlipan, Paquete 1, Exp. 1. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, p. 119; Menegus, "La iglesia de los indios. El costo...", p. 26.

<sup>719</sup> Ver. *Suma y epíloga de toda la descripción de Tlaxcala*, paleografía, presentación y notas de Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadourian, prólogo de Wayne Ruwet, México: CIESAS, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1994, p. 215, fol. 54v.

del Santísimo Sacramento y el Nombre de Jesús de Sangre y Luz, devociones fundadas en el siglo XVI.<sup>720</sup> Teniendo estos ejemplos, se puede postular que la cofradía del apóstol Santiago del pueblo indio de Amozoc haya sido fundada a finales del siglo XVI, después de establecerse los frailes en el convento, en 1582.

Inclusive, un documento en náhuatl de 1610 expone que en la doctrina de Amozoque los mayordomos de las cofradías de Nuestra Señora Santa María de la Concepción y del señor Santiago vendieron tierras a Gabriel Lozano, hacendado y cofrade del Santísimo Sacramento, quien a su vez pagó ochenta y cinco pesos a cada una de las corporaciones.<sup>721</sup> Esto demuestra que la cofradía de indios de Santiago apóstol, junto con la de Nuestra Señora de la Concepción, que no se tiene algún otro registro, se encontraban en funciones desde principios del siglo XVII.

Cabe la posibilidad que la capilla de señor Santiago, al igual que las ermitas de Cholula,<sup>722</sup> fuera edificada antes o justo después del proceso secularizador de doctrinas, con el fin de restar influencia al convento franciscano de Amozoc. Para 1643, la cofradía de naturales que se encargaba de financiar la devoción a Santiago apóstol estaba sujeta al clero secular, lo cual beneficiaba a estos últimos para obtener otros ingresos, además de las obvenciones parroquiales y de las capillas de hacienda, por ejemplo, las contribuciones de los mayordomos de las cofradías del Santísimo y de Ánimas: Cristóbal Sánchez, en 1640,<sup>723</sup> y Pedro González Caballero, en 1647.<sup>724</sup> Al parecer, las capillas edificadas y las que administraba antiguamente el clero regular pasaron a formar parte de la jurisdicción espiritual del clero diocesano, entre ellas la de Santiago.

Las actividades de la cofradía de Santiago se llevaban a cabo en la ermita, cubriendo los gastos para el sostenimiento del culto divino y la festividad de su devoción. El crecimiento demográfico de Amozoc permitió otorgar un orden territorial dentro del mismo pueblo a través de la formación de barrios en la periferia del pueblo, impulsando las devociones a

---

<sup>720</sup> *Ibidem*, p. 216, fol. 54v.

<sup>721</sup> *Libro que contiene escrituras...*, s/f.

<sup>722</sup> Cfr. Rubial, "La mitra y la cogulla...", p. 264.

<sup>723</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v. En 1648, se recogieron de limosna en la capilla de la hacienda de Cristóbal Sánchez para la cofradía del Santísimo Sacramento, 8 pesos y 6 reales y medio, por el contrario, para la cofradía de las Benditas Ánimas fueron 9 pesos y 6 reales y medio. En ese mismo año se considera una capilla más, perteneciente a Bernabé Sánchez, con un total de dos pesos para ambas cofradías. *Ibidem*, fols. 19r-22r.

<sup>724</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647...*, s/f.

Jesucristo, la Virgen y los santos. Por ejemplo, el culto a San Andrés apóstol en la hacienda de Malinaltepec [Figura II.28],<sup>725</sup> o ya en el siglo XVIII con las devociones al arcángel Miguel en el barrio de Guahtenco o Quahuitenco (Cuauhtenco) [Figura II.29], los barrios de San Antonio de Padua y Santo Ángel Custodio bajo sus respectivas devociones [Figuras II.30 y II.31], los ranchos dedicados a San José con apelativo de “los Álamos” (posteriormente de “los Ranchos”) [Figura II.32], y a la Inmaculada Concepción de Capulac, la Santa Cruz del barrio de La Calera, o San Diego de Alcalá en el barrio posteriormente denominado Tepalcayuca [Figura II.33].<sup>726</sup>

La capilla de Santiago se encontraba fuera de la traza cuadrangular del pueblo según el mapa de 1563 [Figura I.7], lo cual representa el incremento de la población india o la adjudicación de predios y compra de solares por la comunidad española, desalojando cada vez más a los naturales del centro de Amozoc. Los atributos que se utilizaban para la imagen de Santiago eran el caballo blanco, dándole al santo montado sobre éste “superioridad, virilidad, movilidad y sentido de riqueza”.<sup>727</sup> También se le revestía de armadura y con una espada en la mano que simbolizaba la guerra y el dominio, siendo aceptado por los indios como una fuerza propiciatoria<sup>728</sup> y, como buenos vasallos del rey, reconocían el patronato jacobino de España, donde radicaba el monarca.<sup>729</sup>

Con frecuencia las cofradías parroquiales y las de los barrios establecían vínculos, por ejemplo, en 1732, la cofradía el Santísimo Sacramento le vendió en 30 pesos unas andas

---

<sup>725</sup> Si bien el primer registro que hace referencia a esta hacienda data de 1705, es posible que desde el siglo XVII, tras el aumento de las haciendas de labor o de “pan llevar”, se haya concentrado esta estancia con la mano de obra disponible en la zona norte de Amozoc llamada Malinaltepec. *Licencia para el matrimonio de los indios...*, s/f; Isabel de Aillon Farfan, dueña de la hacienda de San Andrés Maninaltepec, contra los naturales de Cuautiuchan, Puebla, 1711-15, AGN, Instituciones Coloniales, Real Audiencia, Tierras 110, Contenedor 0152, vol. 287. Ver. Óscar Mazín Gómez, “La incorporación de las Indias en la Monarquía Hispánica: una lectura comparada”, en Juan Francisco Pardo Molero (ed.), *El gobierno...*, p. 276.

<sup>726</sup> Ver. *Libro donde se asienten los bautismos de los yndios, comienza este año de 1723 siendo cura el Señor Doctor Don Joseph de Somonte y Velasco*, APSMAAP, Serie Bautismos, caja 2. La mayoría de los barrios del pueblo de Amozoc conservaban su nombre en náhuatl, anteponiendo el del santo, por ejemplo, el barrio de Santiago Yxmexiuhcan, e incluso los de las haciendas de labor, por ejemplo, la de San Francisco Toziyuca, o también conocida como la hacienda de Vallarta por el apellido del dueño, el licenciado Alonso Vallarta. *Libro de entierros efectuados en esta parroquia de Amozoc, del mes de abril de 1719, a diciembre de 1723*, APSMAAP, Serie Defunciones, caja 44, fols. 4v-12r; Rodríguez Pérez, *op. cit.*, p. 27.

<sup>727</sup> Rubial, *El cristianismo...*, p. 92.

<sup>728</sup> Cfr. Taylor, *op. cit.*, pp. 402-404.

<sup>729</sup> Cfr. Egido, *op. cit.*, p. 679.

doradas a la cofradía de Santiago, a pesar de estar maltratadas.<sup>730</sup> La cofradía del Señor Santiago debió de carecer de estos objetos para la imagen titular de la capilla o de otras devociones menores, por lo que, a través de la limosna y del producto de las tierras que poseía, lograron solventar los gastos que se requerían. Empero, también tenían bajo su resguardo el “santo plato” elaborado a finales del siglo XVII [Figura II.34] y un estandarte de principios del XVIII,<sup>731</sup> para recolectar la limosna y la ostentación de la corporación seglar durante las procesiones.

En el siglo XVIII se impulsaron otras devociones en la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción del partido de Amozoc, en particular las de Semana Santa, como la de Jesús Nazareno, imagen milagrosa que, para 1726, como ya se ha mencionado, contaba con una capilla dentro del conjunto arquitectónico parroquial.<sup>732</sup> El 13 de julio de 1727, el escribano real de la ciudad de Puebla, Joseph Martínez, era deudor de la cofradía de Jesús Nazareno por 104 pesos, sin embargo, Antonio Tello, vecino del pueblo de Amozoc, pagó 60 pesos por dicha deuda. En consecuencia, el arrendatario de un rancho de labor que pertenecía al escribano debía de cubrir el adeudo “para el primer trigo que trilla, haga pago de dicho resto que será dentro de breves días”.<sup>733</sup>

Lo anterior ejemplifica la capacidad económica de la cofradía, visto que el mayordomo prestaba el capital de la corporación a laicos, esto de las limosnas y los bienes propios pertenecientes a la milagrosa imagen del Señor de las tres caídas, la cual acumulaba una riqueza impresionante con la que solventaba los gastos que contraían las fiestas y las procesiones. A falta de documentación, posiblemente, a semejanza de la devoción a la imagen de Jesús Nazareno, archicofradía de la parroquia de San José en la ciudad de Puebla, en Amozoc se realizaban procesiones el jueves o viernes santo, el primero para recordar el prendimiento de Cristo y el segundo para el Vía Crucis y sus catorce estaciones.<sup>734</sup> Si fuera el caso, las principales calles del pueblo se veían abrumadas de la religiosidad desbordante por la sociedad virreinal de Amozoc, llevando a la imagen del Nazareno con la cruz a cuestas,

---

<sup>730</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728...*, fol. 12v.

<sup>731</sup> Entrevista a Rodolfo Rosas Romero por Pedro Ayala Soledad (RRR/PAS), 8 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>732</sup> *Libro de Baptismos y Entierros que se hacen...*, s/f.

<sup>733</sup> *Legajo de la cofradía de Jesús Nazareno, Amozoc, 1727*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, 1r-1v.

<sup>734</sup> Cfr. Garzón, *op. cit.*, pp. 70-71; Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 377.

ataviado con los más finos ropajes y joyas, en anda y bajo palio por los miembros de la cofradía [Figura II.35].

El aumento de las cofradías en los pueblos de indios “propició que tanto obispos como religiosos intentaran ejercer sobre ellas mayores controles y que su fundación, conservación y adjudicación formaran parte de los temas centrales de los conflictos entre ambas instancias”.<sup>735</sup> La influencia que ejercía la orden franciscana sobre la feligresía amozoqueña implicó nuevas negociaciones durante el siglo XVIII, puesto que el clero regular trataba de debilitar al poder secular mediante el impulso de devociones del santoral franciscano. Los barrios de San Antonio de Padua y San Diego de Alcalá (Tepalcayuca), la hacienda de San Francisco (Vallarta) y el rancho de San Diego (Ecatepec, Chachapa),<sup>736</sup> son algunos ejemplos de la injerencia de los religiosos para legitimar su permanencia a través del arraigo devocional de las imágenes en la sociedad novohispana de Amozoc, promoviendo nuevos santos patronos de los barrios y estancias de labor.

El canónigo doctoral Joseph Flores Moreno, promotor fiscal, juez provisor y vicario general del obispado de Puebla, puntualizó el 8 de octubre de 1750 acerca de la feligresía de Amozoc. Esto debido a la petición que presentó un pequeño sector de la población de Amozoc al prelado, con el fin de obtener la licencia eclesiástica y elaborar estructuras jurídicas propias,<sup>737</sup> es decir, las constituciones de la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad en el convento franciscano del pueblo [Figura II.36].

Es notable la ingratitud de estos feligreses para con sus curas y ministros que, estando estos gravados al trabajo de la administración de los santos sacramentos, enseñanza de la doctrina cristiana y su explicación, hayan de ir a darles las utilidades y provecho a dicho convento y sus guardianes, sin el menor reconocimiento a su párroco en las misas, funciones y demás que preparan, han de celebrar en él. Y lo que es más en lo substancial no tener de fondo o tesoro más de setenta pesos, por lo que parece no ser de admitir esta pretensión respecto a los motivos que van expresados.<sup>738</sup>

---

<sup>735</sup> Rubial, “La Iglesia novohispana...”, pp. 85-86.

<sup>736</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 63r.

<sup>737</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 151.

<sup>738</sup> *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, Amozoc, 1750-1751*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, fol. 3r.

Es importante destacar la intromisión de parte del clero regular para la fundación de la cofradía de la Soledad con sede en el convento, y, en consecuencia, encargarse de sus festividades y la administración sacramental (eucaristía y extremaunción), lo que significaba nuevos ingresos por el pago de obvenciones. No obstante, desde el 11 de septiembre de 1750, el provisor concedió licencia para que, en presencia del cura y juez eclesiástico del partido de Amozoc, los cofrades formaran las constituciones para su buen funcionamiento devocional y sistemático.<sup>739</sup>

Pero, el bachiller Manuel Dionisio de Somonte y Velasco, hermano del doctor Joseph Baltazar de Somonte y Velasco, ambos curas de Amozoc, dio a conocer las constituciones al provisor, mencionando las intenciones de los cofrades, reunidos a toque de campana en el templo parroquial el 28 de septiembre del mismo año. Entre ellas estaban las de “fundar la referida cofradía en el convento del Señor San Francisco sita en este dicho pueblo, para lo que [serían] ciento y sesenta y seis hermanos [...] sin reconocimiento alguno al cura” secular,<sup>740</sup> comprometiéndose a pagar las misas del aniversario y la fiesta anual al padre guardián. De acuerdo con los tentativos estatutos, la cofradía solamente tenía un capital de 72 pesos, y por medio de la limosna de los hermanos cofrades sufragarían los gastos de la devoción.

Esta cofradía se diferenciaba de las otras por tres factores, el primero, por ser una agrupación devocional que admitía a cualquier persona sin importar la casta o nación de procedencia, además de incorporar a mujeres “de que cualquiera estado y condición que sean y que cualquiera de las dichas personas se asienten en la dicha cofradía por dos reales y medio”.<sup>741</sup> El segundo, al ser considerada como una cofradía de “retribución”,<sup>742</sup> la corporación seglar de ambos sexos se encargaba de los gastos mortuorios de los cofrades, dando un real de rifa por el fallecimiento de cada hermano, aunque después los diocesanos cancelarían esta cláusula. Dentro de la cotidianeidad de mediados del siglo XVIII, luego del deceso y concluido el ritual de la extremaunción, las mujeres cofrades preparaban el cadáver

---

<sup>739</sup> *Ibidem*, fol. 1v.

<sup>740</sup> *Ibidem*, fol. 2r.

<sup>741</sup> *Ibidem*, fol. 9r.

<sup>742</sup> *Cfr. Pescador, op. cit.*, pp. 769-770.

del cofrade y empezaban con las ceremonias mortuorias,<sup>743</sup> es decir, los rezos; y para que el difunto ganara indulgencias se le vestía con el hábito de San Francisco, tal y como lo establecían las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad.<sup>744</sup>

“El arreglo del cuerpo ponía punto final a la intimidad de la muerte para dar inicio a la sepultura eclesiástica con los rituales de duelo, entierro y exequias”,<sup>745</sup> por lo cual, los cofrades de la Soledad subvencionarían los gastos de la mortaja, cuatro velas de cera de a media libra para que ardieran alrededor del cuerpo durante el duelo en la casa del difunto como acostumbraba gran parte de la sociedad novohispana, y una misa cantada por el padre guardián por tres reales.<sup>746</sup> Aunque la documentación no lo menciona, es imprescindible considerar la molestia que le ocasionó al bachiller Manuel Dionisio la “rebeldía” de los cofrades, pues él tenía a cargo la cura de almas del partido de Amozoc junto con su hermano (cura propietario). Por tanto, el provisor del obispado de Puebla calificó de ingratos a los miembros de la cofradía al no reconocer en lo más mínimo a los ministros seculares.

El tercer factor de diferencia de esta cofradía es que se consideraba como “pobre”, ya que no poseía bienes propios como inmuebles, tierras de cultivo o ganado, con cuyo producto pudieran cubrir los gastos, valiéndose únicamente de las limosnas.<sup>747</sup> Por esta razón, el doctor Joseph Flores alega el costo de las pensiones gravosas que los hermanos pobres pagarían a los religiosos franciscanos, puesto que “en lo substancial no tener de fondo o tesoro más de setenta pesos, por lo que parece no ser de admitir esta pretensión”.<sup>748</sup> El apoyo de las autoridades eclesiásticas hacia el cura Dionisio de Somonte condujo a negar la admisión de la cofradía el 9 de octubre de 1750, especialmente por las “novedades” del monto de las obvenciones y el establecimiento de dicha cofradía en el convento de San Francisco.<sup>749</sup>

Los integrantes de la corporación de Nuestra Señora de la Soledad no tuvieron otra opción más que mover la cofradía hacia la sede parroquial, reuniéndose en el convento franciscano de Amozoc con el propósito de tomar decisiones sumamente relevantes para el

---

<sup>743</sup> Cfr. María Concepción Lugo Olín, “Enfermedad y muerte en la Nueva España”, en Antonio Rubial García (coord.) *Historia de la vida cotidiana...*, p. 577; Rubial, *El cristianismo...*, p. 156.

<sup>744</sup> *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 2r.

<sup>745</sup> Lugo, *op. cit.*, p. 578.

<sup>746</sup> *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 2r; Lugo, *op. cit.*, p. 578.

<sup>747</sup> Cfr. Menegus, “La iglesia de los indios. El costo...”, p. 17; Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 54.

<sup>748</sup> *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 3r.

<sup>749</sup> *Ibidem*, fol. 3v.

impulso de la cofradía el 24 de noviembre. Determinando “nuevamente fundar cofradía en esta parroquia, obligándose a las pensiones mencionadas de estas diligencias dando cumplimiento en esta su dicha parroquia, como así mismo obligándose a las demás pensiones también mencionadas en estas diligencias”.<sup>750</sup> Once días después, el funcionario episcopal mandaba a elaborar nuevas constituciones, debido a que las anteriores obligaban a pagar pensiones pecuniarias gravosas en virtud de la pobreza de la hermandad, por ejemplo, las rifas por cada vez que falleciera un hermano, y al haber accedido a fundar la cofradía en la parroquia de la Asunción y ya no en el convento como deseaban.<sup>751</sup>

Una vez más, en el auto del 22 de enero del siguiente año, Pedro Serrano, mayordomo, Francisco Antonio Chavarría, diputado mayor, Joseph Caballero y Diego Marín, diputados, Tomás Gutiérrez, escribano, y el resto de los hermanos y hermanas habían reelaborado las constituciones, pero sin contar con la presencia y aprobación del cura interino.<sup>752</sup> Esto último orilló al provisor del obispado a rechazar la solicitud hasta que el sacerdote los congregara y reformaran las constituciones. No fue sino hasta el 1º de febrero de 1751 que comparecieron ante el bachiller Manuel Dionisio de Somonte los hermanos de Nuestra Señora de la Soledad en el templo parroquial, con el fin de formar nuevamente las constituciones,<sup>753</sup> lo que representaba la sumisión al clero secular para fundar la cofradía y, sobre todo, un cambio de lealtades.

No obstante, los miembros de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad se organizarían para erigir el altar de la imagen en la iglesia del convento franciscano de Amozoc, a pesar de haber aceptado las condiciones de los diocesanos, aunque cabe la posibilidad de que el prelado jamás haya aprobado la corporación religiosa. Por tanto, entre 1753 y 1754, el cura interino, el bachiller Diego de Morales Mozárabe, para contrarrestar la devoción mariana de la Soledad, mandó a elaborar una imagen de Nuestra Señora de los Dolores para la parroquia de Santa María de la Asunción [Figura II.37].<sup>754</sup> Y, a más de estas cofradías penitentes también se crearon hermandades de mujeres, entre ellas la de Santa

---

<sup>750</sup> *Ibidem*, fol. 4r.

<sup>751</sup> *Ibidem*, fols. 4v-5r.

<sup>752</sup> *Ibidem*, fols. 6r-7v.

<sup>753</sup> *Ibidem*, fols. 8v-10r.

<sup>754</sup> *Méritos: Diego de Morales y Mozárabe...*, fol. 471v.

Verónica<sup>755</sup> y Santa María Magdalena<sup>756</sup> durante la década de 1730, en correspondencia con la devoción a Jesús Nazareno. Los libros de cuentas de ambas hermandades fueron aprobados por el obispo angelopolitano, el doctor Benito Crespo de Monroy, de la orden de Santiago, en 1736.<sup>757</sup>

Durante los siglos XVII y XVIII, los instrumentos y aparatos de representación que la Iglesia novohispana implantó dentro del interior de los templos tuvieron un impacto para el feligrés como fuente de bienestar material y espiritual.<sup>758</sup> Encontrarse en las iglesias de pueblos, villas o ciudades:

equivalía a acercarse a los dominios celestes, a ser transportado hacia lo divino en una atmosfera de adoración en que participaban todos los sentidos: el olor a incienso, la cera de las velas, la tierra húmeda; la sensación del agua bendita, el atuendo del santo, el persignarse la frente, los hombros y el pecho, y el duro suelo de baldosas bajo las rodillas; el sonido de música del órgano, las voces de los cantores, la misteriosa habla del clérigo y el eco de sus pasos en el altar, la campana que anunciaba la presencia de Cristo y el murmullo de las plegarias y confesiones; la visita de preciosos objetos, colores, movimiento y los rayos de luz que atraían la vista hacia arriba y hacia afuera.<sup>759</sup>

Si bien la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción de Amozoc contaba con altares, retablos e imágenes, el templo conventual de la orden franciscana lucía su ornamentación en toda la nave a lo largo del siglo XVIII. Las corporaciones seculares proporcionaron, a través de la limosna y otras fuentes de ingreso, la grandeza de estos aparatos de representación que embellecían los altares devocionales en el convento franciscano, a pesar de estar fundadas en la parroquia a cargo de los seculares. Los hermanos cofrades fueron consolidando lazos tanto

---

<sup>755</sup> *Libro de la hermandad de la Santa Verónica, en esta parroquia de Amozoc, de abril del año de 1736, al año de 1832*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54.

<sup>756</sup> *Libro de la hermandad de la Santa María Magdalena, en esta parroquia de Amozoc, de abril del año de 1736, al año de 1852*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54.

<sup>757</sup> *Libro de la hermandad de la Santa Verónica...*, fols. 4v-5r; *Libro de la hermandad de la Santa María Magdalena...*, fols. 3r-3v.

<sup>758</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 67.

<sup>759</sup> Taylor, *op. cit.*, p. 396.

con el clero secular como con el regular, reconociendo la figura jurídica y legitimadora del poder diocesano por medio del cura beneficiado.

Empero, el proceso secularizador iniciado por el obispo Juan de Palafox y Mendoza en el territorio poblano, en 1640, retomaría su rumbo en la segunda mitad del siglo XVIII. Con Felipe V, de la casa de Borbón, ocupó el trono de la monarquía hispánica trayendo consigo un proyecto para centralizar el poder político, reducir privilegios a grupos y corporaciones de los reinos, por ejemplo, la Iglesia, y sujetarlos al nuevo ordenamiento borbónico.<sup>760</sup> El monarca, la aristocracia, funcionarios y eclesiásticos impulsaron cambios en los sectores económicos y sociales, especialmente hacia la segunda mitad del siglo XVIII, “en que la Corona intentó poner en práctica los conceptos políticos y económicos desarrollados por la Ilustración española, y es ésta la única época que debe señalarse como parte del absolutismo ilustrado en España”.<sup>761</sup>

El ejercicio del poder por parte de los borbones determinó una nueva forma administrativa de las posesiones de la corona, con un pensamiento (razón) y sistema de valores modernista llamado *Ilustración* para el progreso de las sociedades en la península, en

---

<sup>760</sup> Cfr. Dorothy Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia? Nueva España, 1750-1804”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 312.

<sup>761</sup> Horst Pietschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, trad. Rolf Roland Meyer Misteli, México: FCE, 1996, p. 30. De acuerdo con Pietschmann, los eruditos de la Ilustración española, influenciados por las corrientes intelectuales de Francia, Escocia o Nápoles, no rechazaron la tradición, sino lo contrario, hubo una revaloración de los valores tradicionales, por ejemplo, el idioma y el derecho español. Además de la afirmación de la religión católica, el patriotismo de los pensadores ilustrados fue notable, ya que “confirió un fuerte carácter político a la Ilustración española, se expresó en el deseo de que España reconquistara su anterior florecimiento económico y su posición de potencia de primer orden en lo político”, y perseguían objetivos políticos concretos y motivos más prácticos y utilitarios que teóricos. Pietschmann, *op. cit.*, p. 25. La revitalización de la economía fue un factor importante para el patriotismo que pretendía el renacer de España a través de reformas administrativas, reforzando la cohesión de la monarquía y mantener una homogeneidad y la presencia de la autoridad estatal en la vida pública. Mientras que Lempérière explica que los ilustrados madrileños disponían de los instrumentos intelectuales para indicar la mejor vía para las reformas, claro, sin comprometer la lealtad hacia la Corona ni la conservación del Impero español. “Lejos de pensar en destruir las corporaciones y prescindir de los servicios que prestaban al mantenimiento de la paz pública, ellos optaron por consolidar la autoridad del rey y privilegiar a algunos cuerpos más que a otros para llevar a cabo las reformas que estimaban necesarias”. Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, trad. Ivette Hernández Pérez Vertti, México: FCE, 2013, p. 167. Ver. Annick Lempérière, “Orden corporativo y orden social. La reforma de las cofradías en la ciudad de México, siglos XVIII-XIX”, *Historia y Sociedad*, núm. 14, junio, 2008, pp. 14-15. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23397/24126>.

América y las Filipinas.<sup>762</sup> En España la Iglesia impulsó la “Ilustración católica” que intentaba defender la fe y los pensamientos tradicionalistas, así como los avances de la filosofía y las ciencias modernas interpretadas por la escolástica.<sup>763</sup> Aun así, la corona hispánica seguía siendo una monarquía católica en la cual “era necesario enderezar tanto las estructuras y modalidades seculares que caracterizaban a la España de dos mundos como sus corporaciones eclesiásticas, los obispados, su vida parroquial, su sistema educativo e, incluso, las prácticas religiosas”.<sup>764</sup>

Los obispos, funcionarios reales, colaboraron en el proyecto reformador de la dinastía de los borbones, especialmente con Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808), el cual se ha denominado como «reformas borbónicas».<sup>765</sup> El reformismo borbónico se ocupó del ámbito eclesiástico subrayando el papel de los obispados, la organización en la cura de almas y la formación del clero secular, el despojo de las órdenes religiosas de las doctrinas y, en especial, buscó la manera de mantener un vínculo estrecho entre la autoridad monárquica y la jerarquía eclesiástica y las demás corporaciones.<sup>766</sup> El monarca elegía para el virreinato de la Nueva España a nuevos obispos ilustrados, quienes recibían la consagración del Papa,<sup>767</sup> por lo cual, “el regalismo, como subordinación de la autoridad eclesiástica al rey, fue el sello del gobierno borbónico”.<sup>768</sup>

---

<sup>762</sup> Cfr. Luis Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima de México ilustrada...*, pp. 198-199; Lidia E. Gómez García, *La construcción del Estado nacional desde la perspectiva de los pueblos indios en Puebla (1765-1920)*, México: Educación y Cultura, 2010, p. 31.

<sup>763</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 31.

<sup>764</sup> Brian Connaughton, “De las reformas borbónicas a la Reforma mexicana (1750-1876)”, en Antonio Rubial *et al.*, *Historia mínima de la Iglesia católica...*, p. 95.

<sup>765</sup> Las reformas borbónicas fueron aquellos cambios sobre la forma de gobierno de los reinos de la monarquía hispánica durante la segunda mitad del siglo XVIII, con el objetivo de reorganizar las posesiones del imperio, aplicando “medidas para promover la economía, el saneamiento de las finanzas, el refuerzo del ámbito militar, el mejoramiento de la organización de la administración burocrática y del bienestar de las capas sociales menos favorecidas”. Pietschmann, *op. cit.*, p. 4. Los cambios modernizadores, desarrollados por la Ilustración española, estuvieron basados en la confianza en la razón humana, el descrédito de las tradiciones (aunque esto no estribaba en la disolución de las corporaciones), la oposición a la ignorancia y la defensa del conocimiento científico y tecnológico. Cfr. Jáuregui, *op. cit.*, p. 198; Gómez, “La construcción del Estado...”, p. 31. “Éstas fueron una estrategia del gobierno imperial para lograr el desarrollo de los intereses materiales y el aumento de la riqueza de la monarquía mediante cambios importantes en aspectos fiscales, militares y comerciales, así como el fomento a diversas actividades productivas”. Jáuregui, *op. cit.*, p. 199.

<sup>766</sup> Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 95.

<sup>767</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>768</sup> Jáuregui, *op. cit.*, p. 121.

Por otro lado, la real cédula del 4 de octubre de 1749 disponía la secularización de las doctrinas en los arzobispados de México, Lima y Santa Fe, suprimiendo las antiguas doctrinas de las órdenes religiosas y sustituyéndolas por parroquias seculares.<sup>769</sup> Posteriormente, en 1753, la orden se extendió a todos los obispados indios, pero la real cédula de 1757 apaciguó el rumbo de la secularización, decretando que ninguna doctrina debía trasladarse al clero secular hasta que quedara vacante, es decir, esperarían el deceso de los doctrineros.<sup>770</sup> La cédula de 1757 establecía el consentimiento de las autoridades reales del virreinato (virreyes y obispos) para el traspaso de las doctrinas a manos de los diocesanos, amén de que los frailes podían conservar los conventos con más de ocho frailes y con fundación eclesiástica, ocupando algunas parroquias con el objetivo de albergar a los religiosos retirados en cada provincia.<sup>771</sup>

A pesar de la real cédula de 1753, en donde se ordenaba que las diócesis de las Indias fueran secularizadas, “la situación de cada obispado presentaba condiciones eclesiales, sociales e históricas propias”.<sup>772</sup> En el caso de Puebla, Michoacán y México, la secularización había concluido en 1780, pero el obispado angelopolitano condujo a la reorganización del clero y la geografía parroquial, dado que las medidas de los prelados se adelantaron a las acciones de secularización de los borbones en el siglo XVIII.<sup>773</sup> La política secularizadora en Puebla concluyó a lo largo de la gestión episcopal del obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu (1743-1763),<sup>774</sup> permitiendo al clero diocesano ocupar las parroquias del obispado de Puebla, lo que no significa la desocupación por completo de las casas religiosas, como fue el caso de Amozoc.

En diciembre de 1765, el obispo ilustrado Francisco Xavier Fabián y Fuero (1764-1773) comenzó con su visita pastoral por el sur del obispado de Puebla.<sup>775</sup> Al observar la

---

<sup>769</sup> Cfr. Rodolfo Aguirre Salvador, “La secularización de doctrinas en 1748, argumentos y realidades. El caso del arzobispado de México”, en *XI. Jornada Interescuelas, Departamento de Historia*, San Miguel de Tucumán: Universidad de Tucumán, 2007, pp. 7-8. Disponible en <https://cdsa.academica.org/000-108/387.pdf>; Connaughton, “De las reformas...”, p. 95.

<sup>770</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 441.

<sup>771</sup> *Ibidem*, pp. 441-442.

<sup>772</sup> Mazín, “Reorganización del clero...”, p. 74.

<sup>773</sup> *Ibidem*, pp. 75-76.

<sup>774</sup> Cfr. Juan Pablo Salazar Andreu, *Obispos de Puebla de los Ángeles en el periodo de los Borbones (1700-1821): algunos aspectos políticos y jurídicos*, México: Editorial Porrúa, 2006, pp. 101-102.

<sup>775</sup> *Ibidem*, p. 150.

pobreza de las cofradías y de la feligresía, el prelado procedió a suprimir algunas devociones de aquellos pueblos, aunque también contribuyeron las ideas de los obispos ilustrados sobre la superstición y fanatismo de los cultos religiosos de la sociedad virreinal, especialmente en las expresiones de la piedad popular como las procesiones y las fiestas “barrocas”.<sup>776</sup> Por ende, “Fabián y Fuero [...] actuó con apego a sus convicciones religiosas y a los mandatos reales, en el sentido de desterrar las prácticas de idolatría, tan arraigadas en los naturales”.<sup>777</sup>

El mitrado Fabián y Fuero se caracterizó por su intervención en la educación y la moralización del clero secular, ya que pertenecía a la corriente del reformismo eclesiástico y la ilustración católica.<sup>778</sup> De igual manera, se distinguió por la defensa de los derechos de la monarquía tras la expulsión de los padres de la Compañía de Jesús del vasto territorio de la monarquía, en 1767, las reformas al clero regular y, en consecuencia, el conflicto con las religiosas calzadas de los conventos de Santa Inés y de la Santísima Trinidad para que aceptaran la vida en común.<sup>779</sup> Asimismo, la lealtad del episcopado angelopolitano hacia el rey se manifestó durante el Cuarto Concilio Provincial Mexicano, en 1771, convocado por el rey Carlos III, y la aplicación de las medidas regalistas.<sup>780</sup>

El arribo del arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1773), y el virrey de la Nueva España, Carlos Francisco de Croix, marqués de Croix (1766-1771), en 1766, desató la severidad de estos dos personajes en torno al proceso secularizador de la Nueva España.<sup>781</sup> Los obispos Lorenzana y Fabián y Fuero, además de ser los máximos exponentes del regalismo carolino y antijesuitas, eran amigos entrañables, lo que permitió

---

<sup>776</sup> Cfr. Brian R. Hamnett, *Historia de México*, trad. Carmen Martínez Gimero (1ª edición) y Axel Alonso Valle (actualizaciones 2ª edición y capítulos 8 y 9), 2ª edición, México: Akal, 2013, p. 147; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 57-58.

<sup>777</sup> Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2006, p. 151.

<sup>778</sup> Cfr. Isla Citlalli Jiménez Pérez, “La visita pastoral de Francisco Fabián y Fuero al obispado de Puebla en 1765”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 64, enero-junio, 2021, p. 214. Consultado el 6 de agosto de 2021 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehh/article/view/76036/68740>; Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 47.

<sup>779</sup> Cfr. Jesús Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y Modernidad en Puebla. Las ideas y los proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773*, México: BUAP, Facultad de Filosofía y Letras, 2017, pp. 189-192; Jiménez, *op. cit.*, 214; Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2006, pp. 154-157.

<sup>780</sup> Cfr. Clara García Ayluardo, “Re-formar la Iglesia novohispana”, en Clara García Ayluardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, Clara García Ayluardo e Ignacio Marván Laborde coordinadores generales de la serie, Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México, México: FCE, 2010, p. 178. [Primera edición electrónica: 2018]; Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2006, pp. 158-160; Connaughton, “De las reformas...”, p. 104.

<sup>781</sup> Cfr. Mazín, “Reorganización del clero...”, p. 76.

una mayor comunicación y acuerdos entre ambos para sus respectivas diócesis en los proyectos reformistas.<sup>782</sup> Al metropolitano de México y al prelado de Puebla les fue posible realizar arduos trabajos pastorales sin hallar la oposición de la autoridad civil, es decir, del virrey, sino más bien una mancuerna política-religiosa para implantar las disposiciones regalistas en el reino.<sup>783</sup>

En cuanto a las órdenes religiosas, de acuerdo con el obispo angelopolitano, “exceptuando la comunidad de carmelitas descalzos [...], las principales lacras de dichas órdenes eran la posesión del dinero, los negocios, las salidas y comidas fuera de los claustros, las frecuentes temporadas en las propiedades rurales” y su residencia en casas particulares, provocaron lo que era inevitable, la secularización de las doctrinas que aún permanecían en la diócesis. Así como en la arquidiócesis de México, las órdenes religiosas se habían resignado a la secularización visto que el proceso era irreversible, por lo cual debían de tomar las mejores decisiones de acuerdo con la cédula real de 1757, salvando lo que pudieran. Ya para la década de 1770, los proyectos secularizadores se estaban llevando a cabo en los obispados de Lorenzana y Fabián y Fuero.<sup>784</sup>

Conforme a lo establecido en la cédula real de 1757, el virrey y el obispo debían de consensuar el traspaso de las doctrinas al clero secular que aún estaban en manos de los regulares o que permanecían en los conventos, por lo que el mitrado Fabián y Fuero y el virrey Croix, funcionarios de la monarquía, actuaron a favor de su grey y de los vasallos. Es posible que los frailes franciscanos del pueblo de Amozoc se hayan negado a entregar el recinto conventual, así como en otras comunidades, pero la orden del monarca era ineludible, finalizando con la entrega del convento. A pesar de la intervención del comisario general de los franciscanos, fray Manuel de Nájera, poco a poco les fueron retiradas la mayoría de las casas religiosas en la arquidiócesis de México y en el obispado de Puebla.<sup>785</sup>

Tanto el comisario general de los franciscanos como las autoridades reales de la Nueva España presionaron a los frailes de Amozoc para entregar el convento sin resistencia

---

<sup>782</sup> Cfr. Hamnett, *op. cit.*, p. 145, Márquez Carrillo, *op. cit.*, p. 117.

<sup>783</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>784</sup> Cfr. Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, pp. 115-116.

<sup>785</sup> Cfr. María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019, pp. 154-156. [Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019].

alguna, esto para poder solicitar a la monarquía conservar algunos conventos con el objetivo de resguardar a los miembros de la orden.<sup>786</sup> En 1770, Fabián y Fuero comisionó al cura de Amozoc, el bachiller Carlos Ignacio Ximénez, para realizar un inventario del ajuar eclesiástico que tenían bajo su resguardo las cofradías de indios de ese pueblo. No obstante, los bienes que serían inventariados únicamente serían los de las cofradías ubicadas en el convento de San Francisco de Amozoc.

Inventario hecho por el bachiller don Carlos Ignacio Ximénez, cura por su majestad, vicario, juez eclesiástico, y comisionado por el ilustrísimo señor don Francisco Fabián y Fuero, dignísimo obispo de este obispado de la Puebla de los Ángeles, de los bienes pertenecientes a los indios de este pueblo que se hallan en el convento diviso de San Francisco de esta doctrina de donde soy cura. En la actual entrega que se hizo por el reverendo padre guardián de él en presencia de dichos naturales, hoy doce de mayo de mil setecientos y setenta años, los que reclamaron ser suyas y pertenecientes a sus cofradías y hermandades las siguientes alhajas que sólo tienen en custodia en el referido convento, donde no tienen fundada cofradía o hermandad alguna y sólo las tienen en la parroquia de este pueblo.<sup>787</sup>

La finalidad de este inventario era conocer los bienes de las cofradías de naturales que mantenían sus altares en el convento de Amozoc, debido a la entrega del recinto por el último padre guardián y para una futura visita pastoral del obispo a la parroquia de Amozoc, y así reglamentar las corporaciones de laicos para hacerlas más espirituales, austeras y menos “barrocas” y festivas.<sup>788</sup> Este inventario permite conocer la capacidad económica de las corporaciones seculares y, sobre todo, ofrece un panorama general de la sacralidad y ornamentación que estas tenían en el templo en comunión con el clero regular. También, se mandó a elaborar dicho registro con el propósito de separar las pertenencias de las

---

<sup>786</sup> *Ídem*.

<sup>787</sup> *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios del pueblo, que se hayan en el convento de San Francisco, Amozoc, 12 de mayo de 1770, CEHM, No. 38, 516, Fondo XVI-1, Manuscritos de la Ciudad de Puebla. Colección Enrique A. Cervantes: [1531]-1923, Clasificación 090: XVI.8.155.1, fol. 2r. Disponible en <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.*

<sup>788</sup> *Ibidem*, fol. 6v; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 57-58.

corporaciones de indios de las de la tercera orden seglar franciscana que más adelante se analizará.

De este modo, el inventario se divide de acuerdo con la disposición de la nave del templo conventual, es decir, el altar, el «lado de la epístola» y el «lado del evangelio».<sup>789</sup> En cuanto al lado de la epístola, las devociones de Santo Entierro y la Virgen del Rosario tenían sus altares, retablos, imágenes y objetos para ornamentar los espacios, en otras palabras, eran aparatos de representación e identidad religiosa. Las corporaciones seglares, aunque ya no estaban fundadas en el convento franciscano, aún mantenían sus imágenes devocionales en el templo, lo cual explica el vínculo con el clero regular como ministros del culto divino, al igual que con el secular.

La cofradía del Santo Entierro, por ejemplo, tenía bajo su resguardo las imágenes de Nuestro Redentor en forma cadavérica y articulada de estatura de un hombre y las de los dos ladrones —Dimas y Gestas—. En el altar de dicha devoción estaba la urna con vidrios y molduras doradas para resguardar a la imagen más venerada, la de Santo Entierro, con un frontal de yeso blanco y un retablo nuevo de talla dorada a proporción de la capilla lateral, el cual contaba con imágenes de la pasión y un lienzo. Telas finas cubrían los altares de las iglesias novohispanas, como los manteles de Bretaña guarnecidos de encaje y palia de terciopelo carmesí,<sup>790</sup> guarnecida de fleco de plata para el ornato del altar de esta cofradía.<sup>791</sup>

---

<sup>789</sup> El altar mayor es el altar principal de una iglesia donde se encuentra el altar para el sacrificio de la misa. La primera lectura (la epístola) o lección de la sacra escritura era proclamada en el lado sur del altar mayor, en cambio, el evangelio se leía en el lado norte de éste. Los ambores o, en su caso, los púlpitos podían ubicarse en la grada que da acceso al presbiterio, o bien, con cierta distancia del altar principal, particularmente en medio de la iglesia o en seguida de las capillas laterales del crucero si es que las había. Es decir, el «lado de la epístola» se consideraba al colateral derecho del templo dirigiéndose hacia el altar mayor, mientras que en el colateral izquierdo el «lado del evangelio». Cfr. Pablo J. Pomar Rodil, “Los Púlpitos para el canto de la epístola en las iglesias parroquiales de Jerez de la frontera (siglos XVI-XVIII)”, *Laboratorio de Arte*, vol. 32, 2020, pp. 43-44. Consultado el 11 de agosto de 2021 en [https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/24051/Art\\_03.pdf;jsessionid=596C3ACFDC26B5618F8A4749DF4967C0?sequence=1](https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/24051/Art_03.pdf;jsessionid=596C3ACFDC26B5618F8A4749DF4967C0?sequence=1); Denis R. McNamara, *Cómo leer iglesias. Una guía sobre arquitectura eclesíástica*, trad. Juan Luis González García, 3ª reimpresión, China: Akal, 2015, p. 116; Borromeo, *op. cit.*, pp. 59-61.

<sup>790</sup> La producción de tela se ubicaba en las regiones de Normandía, la Bretaña y en Cambrésis, Francia. La Bretaña era el centro con más relevancia en la elaboración y exportación de telas finas a España y, sin duda, a América, pues “el lino se cultivaba en lo que se llama el cinturón dorado de la Bretaña”. Albert Girard, *El comercio francés en Sevilla y Cádiz en tiempo de los Habsburgo. Contribución al estudio del comercio extranjero en la España de los Siglos XVI al XVIII*, España: Editorial Renacimiento, Centro de Estudios Andaluces, 2006, pp. 316-317.

<sup>791</sup> *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fols. 3r-4v; Pérez de Salazar, *op. cit.*, p. 39.

Asimismo, le pertenecía una cruz de más de siete varas de pintura verde y amarilla, utilizada para el descendimiento del viernes santo en la parroquia, colocada en un altar aparte del principal de Santo Entierro con un frontal de lustrina morado, manteles de Pontivy,<sup>792</sup> palia del mismo material, pero con fleco de oro fino. De modo que las imágenes y los objetos litúrgicos y devocionales podían trasladarse a la sede parroquial cuando eran requeridos y volver al convento. Por lo anterior descrito, la cofradía penitencial era una de las corporaciones de indios con un caudal económico muy importante, capaz de solventar los gastos de la devoción para el embellecimiento de sus altares e imágenes, además de las obvenciones de los curas.

En seguida se hallaba el altar de la cofradía de la devoción titular a Nuestra Señora del Rosario, a la mitad de la nave de la iglesia, bajo la imagen de la Nuestra Señora de la Soledad, cuyos cofrades habían solicitado la licencia eclesiástica entre 1750 y 1751. Es interesante cómo la feligresía amozoquense adecuó sus imágenes de acuerdo con los procesos sociales e intenciones religiosas, determinando un nombre “oficial” de la cofradía bajo otra advocación mariana, la de la Soledad. En 1774, conforme al libro de cargo y data, “la hermandad de la Santísima Señora de la Soledad con título del Rosario que se venera en el convento de Señor San Francisco de este pueblo de Amozoc”, continuaba realizando las festividades en el mencionado templo, pero ahora administradas por el clero secular. Un año más tarde, los hermanos cofrades, a la par que los ministros de lo sagrado, asentaron definitivamente a la cofradía con el nombre del Rosario.<sup>793</sup>

Dentro del ajuar de la cofradía del Rosario estaban las vestiduras de la imagen principal (la de la Soledad), entre las cuales destaca la túnica y manto de capichola negra,

---

<sup>792</sup> Pontivy se localizaba en la región de Bretaña y era una de las localidades de fuerte producción del cultivo de cáñamo y lino hasta finales del siglo XVIII, junto con Daoulas, Locronan, Tréguier, Morlaix y Merdrignac, formando parte de una de las cuatro zonas de Francia en la elaboración de tejidos bretones. *Cfr. Girard, op. cit.*, p. 317.

<sup>793</sup> *Libro de actas de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y cuentas de la misma años de 1774, a 1816*, APSMAAP, Serie Cofradías, fols. 1r-4v. “Terminó como el Rosario de Amozoc” es una frase antiquísima que tiene un trasfondo significativo del ámbito socio-religioso. Dentro de las leyendas de Amozoc se encuentra el conflicto de los grupos devocionales que disputaban la mayordomía y, por los malentendidos, terminó en una riña. Cabe destacar que la cofradía de la Virgen del Rosario, impulsada sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII, fue uno de los cultos de naturales más importantes dentro del entramado social de Amozoc, por lo que el «*Mater Immaculata*» se tergiversó en «*Maten a la Culata*», esta última por ser líder del bando contrario de los mayordomos en turno. La trifulca que desató la letanía permite comprender el arraigo devocional que representaba ostentar el cargo de mayordomo o diputados por elección, el prestigio y la suntuosidad de la fiesta barroca en el Amozoc virreinal. Ver. *Moreno, op. cit.*, p. 39.

propia de su iconografía, con estrellitas menudas de hilo de plata fina, un cíngulo con remates de corazones de plata, el resplandor y la daga. No por ser una devoción relativamente joven significaba que fuera una cofradía austera, ya que, aunque carecía de un retablo, gozaba de un marco de talla dorado con cerradura, llave y una vidriera de cristal,<sup>794</sup> esta última financiada por el cura interino Diego de Morales Mozárabe, entre 1753 y 1754.<sup>795</sup> Como se ha señalado, la devoción a Nuestra Señora de la Soledad estaba fundada en la parroquia, sin embargo, para 1770, la imagen ya había sido trasladada al convento franciscano como pretendían los cofrades desde 1750.

De igual manera, la cofradía patronal de Amozoc, devoción a Santa María de la Asunción, tenía en custodia algunos bienes en el convento, especialmente un frontal de talla y con molduras doradas, manteles de Pontivy guarnecidos de encaje de a real para el altar mayor y una palia de terciopelo azul guarnecida con fleco de plata.<sup>796</sup> Los naturales, cofrades de la imagen patronal, señalaron dentro de sus pertenencias una imagen de la Natividad de Nuestra Señora con su respectiva indumentaria de telas finas y corona, colocada en uno de los altares con un frontal.<sup>797</sup> Desde el retorno de la devoción fundadora, los hermanos cofrades se encargaban de solventar los gastos de la cofradía, y, a pesar de estar fundada en la parroquia, la capacidad adquisitiva en ambas sedes religiosas explica el peso económico de la corporación.

El regreso de la imagen fundadora en la primera década del siglo XVIII, que los indios se encargaron de sostener nuevamente como antes de la secularización de Juan de Palafox, privó de una escultura mariana al retablo principal del convento de Amozoc. Es posible que los frailes solicitaron el permiso a los indios para que les prestaran la imagen de Nuestra Señora de la Concepción, distinta a la de la Natividad, y así colocarla en el altar mayor, en 1770, teniendo una túnica de media tela amarilla, manto de tela azul, corona y palma de plata.<sup>798</sup> Por tanto, “las imágenes, en el lienzo o en la escultura, hablan por sí mismas de la intención religiosa que en determinado momento social se tomó en cuenta para conducir a

---

<sup>794</sup> *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fol. 5r.

<sup>795</sup> *Méritos: Diego de Morales y Mozárabe...*, fol. 471v.

<sup>796</sup> *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fol. 4v.

<sup>797</sup> *Ibidem*, fol. 5r.

<sup>798</sup> *Ibidem*, fol. 4v.

los espectadores hacia cierta dirección piadosa”,<sup>799</sup> en su caso, en el primer nicho de la calle central del retablo de escultura con tres lienzos en el altar mayor.

Por otro lado, el lado del evangelio estaba ocupado por los bienes y alhajas del venerable orden tercero de penitencia del glorioso patriarca San Francisco, cuyo inventario se realizó por separado, pero daba continuidad al primero. El bachiller Carlos Ignacio Ximénez, en presencia de los religiosos franciscanos, inventarió el ajuar eclesiástico de la tercera orden seglar como lo hizo con las cofradías de indios por orden del obispo Fabián y Fuero.<sup>800</sup> Gracias al sostenimiento del culto divino de la orden tercera en el convento de Amozoc, los frailes lograron sobrevivir, especialmente en la segunda mitad del siglo XVII, al estar a expensas de las limosnas.

Las terceras órdenes eran corporaciones asociadas a las órdenes religiosas (franciscanos y dominicos), concebidas así debido al conjunto de órdenes: la primera de los frailes, la segunda de monjas, y la tercera de seglares.<sup>801</sup> El 1° de diciembre de 1613 se decretó el establecimiento de la tercera orden al asignar a fray Cristóbal Ramírez, como comisario general de la Nueva España por el Ministro General.<sup>802</sup> Para el convento franciscano de la ciudad de Puebla de los Ángeles, los terciarios fueron fundados el 13 de septiembre de 1614, con la licencia provincial de fray Juan de Torquemada, mientras que, para el caso de la ciudad de México, fue hasta el 20 de octubre de 1615.<sup>803</sup>

Pese a que la orden terciaria de penitencia coincidía en algunas actividades con las cofradías, “las diferenciaba su cercanía e imitación de algunas características de las órdenes religiosas: debían tener una regla aprobada por el papa, se debía hacer un noviciado previo a la profesión, se hacían votos y se debía usar un hábito específico”.<sup>804</sup> Para que la esencia del franciscanismo estuviera al alcance de la feligresía de Amozoc, le fue permitido integrarse a

---

<sup>799</sup> María del Consuelo Marquívar, *Los Retablos de Tepozotlán*, 3ª edición, México: INAH, 1984, p. 13.

<sup>800</sup> *Inventario de los bienes que la tercera orden tiene en el convento de San Francisco del pueblo de Santa María de la Asunción, Amozoc*, 12 de mayo de 1770, CEHM, No. 38, 516, Fondo XVI-1, Manuscritos de la Ciudad de Puebla. Colección Enrique A. Cervantes: [1531]-1923, Clasificación 090: XVI.8.155.1, fol. 7r. Disponible en <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.

<sup>801</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 60.

<sup>802</sup> Cfr. Carolina Yeveth Aguilar García, *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*, tesis que para optar por el grado de maestra en Historia, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 65.

<sup>803</sup> Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, pp. 117-150.

<sup>804</sup> Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 61-62.

la orden a hombres y mujeres, sin importar el estrato y grupo social, constatando que ante la fe la estratificación de la sociedad era obsoleta.<sup>805</sup> El hábito franciscano era utilizado como mortaja para los difuntos por los hermanos de la cofradía de la Soledad (del Rosario) y los terciarios del pueblo de Amozoc, como señal de humildad sin la ostentación de los funerales, ganando la indulgencia plenaria concedida por León X.<sup>806</sup>

“En la regla de los terciarios se insistía en la necesidad de la penitencia (flagelaciones y ayunos), [...] obras de misericordia, en las prácticas de la confesión y la comunión tres veces al año y en evitar las diversiones pecaminosas”.<sup>807</sup> Debido a su carácter más institucional, la feligresía consideraba a los terciarios como un híbrido seglar y religioso, ya que eran vigilados por los frailes franciscanos para su buen funcionamiento, empero, seguían siendo parte del común de la gente.<sup>808</sup> Por esta razón, los terciarios de Amozoc tuvieron la responsabilidad de amparar al clero regular después de la secularización de doctrinas, en 1641, ya que los ingresos que los frailes tenían por parte de las cofradías de naturales y de españoles pasaron a manos del clero secular.

Para 1770, la venerable orden tercera sumaba en sus filas 70 miembros (36 hombres y 34 mujeres), y, a través de la limosna y otros medios, lograron acumular bienes de excelsa hechura, por ejemplo, un crucifijo de la estatura de un hombre con clavos y corona de plata, y cendal de lienzo con flores de mano. La escultura estaba ubicada en medio de un retablo de talla con tres lienzos de pincel en el lado del evangelio del crucero de la iglesia conventual, con cortinas de Damasco encarnado floreado<sup>809</sup> forradas de saya carmesí.<sup>810</sup> En comparación con las cofradías de indios, la tercera orden también mantenía el cuidado de su altar,

---

<sup>805</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>806</sup> Cfr. Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, 1ª reimpresión, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2005, p. 231; Aguilar, *op. cit.*, p. 113.

<sup>807</sup> Rubial, *El cristianismo...*, p. 157.

<sup>808</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 62.

<sup>809</sup> Era un tejido de seda brocado, es decir, una tela labrada de excelente calidad con flores o algún dibujo, entretejidas con metales preciosos, siendo los primeros en llegar a la Nueva España fueron los de China y España. Esta tela oriental llegaba en el galeón de Manila y se comercializaba de contrabando en la Nueva España. Cfr. Jesús Pérez Morera, “El tejido en el México virreinal: sedas orientales y criollas”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 49, 2018, pp. 177-178. Consultado el 12 de agosto de 2021 en <http://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/7747>; Inmaculada Rodríguez Moya, “Lujo textil en la corte novohispana”, *Quintana. Revista do Estudos do Departamento de Historia da Arte*, núm. 14, 2015, p. 231. Consultado el 12 de agosto de 2021 en <https://www.redalyc.org/pdf/653/65349338016.pdf>.

<sup>810</sup> *Inventario de los bienes que la tercera orden...*, fols. 8r-8v.

proveyéndoles de manteles, un frontal de pintura, candeleros de metal torneados, palias, pero sobre todo conservaban un sagrario grande con cortina de tela de oro y cuatro puertas, un trono, y un copón.<sup>811</sup>

El bachiller Ximénez registró también los siguientes bienes de la orden tercera:

Ítem Una imagen de San Francisco con su hábito de sayal y diadema de plata.

Ítem. Una imagen de la Purísima Concepción de Nuestra Señora de lienzo grande al lado del evangelio.

Ítem. Al lado de la epístola otra imagen de pincel de Nuestra Señora del Carmen con su marco dorado, y a los lados tiene al Patriarca Señor San José y Santa Teresa, y al pie las Ánimas Benditas.

Ítem. Un tabernáculo dorado en que está señor San Francisco en un altar pequeño al lado de la epístola con su frontal de pincel.

Ítem. Un misal grande que les pertenece a los terceros y es el mejor, y del convento solo son dos servibles y uno o unas hojas inservibles.

Ítem. Tres sillas de iglesia forradas de calamaco listado.

Ítem. En el altar de Nuestra Señora de la Soledad tienen una Imagen de talla del santísimo Patriarca Señor San José con su vestido de tela de oro, vara y diadema de plata: su estatura de poco más de media vara

[...]

Ítem. Una mesa con cajón y cerradura de fierro.

Ítem. Cinco bancas [...] pintadas de azul y encarnado.

Ítem. Una tarima pintada.

Ítem. Un ataúd pintado de azul.

Ítem. Dos almohadas.

Ítem. Unas conformidades para encima del ataúd

Ítem. Un paño de sayal ya referido que sirve a la mesa o tarima en los entierros y demás actos.<sup>812</sup>

La disposición de las imágenes y pinturas pertenecientes a la tercera orden seglar no solamente estaban ubicadas en el lado del evangelio, sino incluso en el lado de la epístola,

---

<sup>811</sup> *Ídem.*

<sup>812</sup> *Ibidem*, fols. 8v-9r.

compartiendo los altares de las cofradías de indios, por ejemplo, el de la Soledad. Los terciarios debían auxiliar con los gastos mortuorios a los hermanos difuntos, los amortajaban con el hábito franciscano antes de que el cuerpo se pusiera yerto y, de acuerdo con el inventario, usaban el ataúd de madera para depositar el cadáver, puesto que Cristo había muerto en un madero.<sup>813</sup> Como el resto de la población novohispana, los familiares, junto con los hermanos de la tercera orden, recibían el duelo en la casa del finado, por tanto, se les proporcionaba dicho ataúd para que el cortejo fúnebre recorriera las calles del pueblo de Amozoc para llegar a la misa de cuerpo presente en el templo conventual.<sup>814</sup>

Al llegar los familiares y terciarios que llevaban en hombros el ataúd a la iglesia, lo colocaban sobre una tarima y un paño de sayal para iniciar con la ceremonia. Finalizada la misa, el cortejo trasladaba el cuerpo para darle santa sepultura, ya fuese en el atrio del convento o dentro de la iglesia, debido a que estos lugares simbolizaban “una garantía para la salvación del alma por estar cerca de Dios, bajo el amparo de la Virgen”<sup>815</sup> y en protección de la devoción principal de la orden, de San Francisco de Asís. Por esta razón, al venerable orden tercero le pertenecían tales objetos para los ritos funerarios.

Los terciarios se hacían cargo del sostenimiento de la devoción de San Francisco, fundador de los frailes menores y las otras dos órdenes, solventando los gastos de la festividad anual (4 de octubre).<sup>816</sup> Asimismo, conservaban objetos litúrgicos como misales para su uso durante las misas, además de haber mandado a elaborar esculturas y pinturas para el embellecimiento del templo y el impulso de nuevas devociones, como la de Ánimas y la de la Virgen del Carmen. Así, “la presencia pública de los terciarios se concretaba en procesiones, viacrucis, retiros, disciplinas, mortificaciones, penitencias en público y ayunos generales”.<sup>817</sup>

A ambos inventarios asistieron diferentes personalidades importantes del pueblo de Amozoc, como don Vicente de Rojas, cofrade de las Benditas Ánimas del Purgatorio,<sup>818</sup> don

---

<sup>813</sup> Cfr. Lugo, *op. cit.*, p. 178.

<sup>814</sup> *Ídem.*

<sup>815</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>816</sup> Cfr. Aguilar, *op. cit.*, p. 81.

<sup>817</sup> Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 62-63.

<sup>818</sup> *Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas en esta parroquia de Amozoc, comienza el 7 de febrero, del año de 1752, al año de 1812*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 52, s/f.

Juan Serrano, miembro de las cofradías del Santísimo Sacramento y la de Ánimas,<sup>819</sup> y José Ramos, Luis Pablo y Juan Ramón López. Es interesante que los mayordomos de las corporaciones de españoles hayan sido testigos de dicho acto, ya que por antigüedad y lealtad acompañaron al cura secular a la entrega de los bienes de las cofradías de naturales y de la hermandad franciscana. El bachiller Carlos Ignacio Ximénez requirió la presencia del secretario del venerable orden tercero, don Francisco Ángel Navarro, para realizar el inventario de la orden y del convento con el fin de dar legitimidad al documento.

Por otro lado, los fiscales estuvieron estrechamente vinculados con las cofradías de los pueblos, el cabildo indio y el clero, además de que les fue posible tener cierta independencia del control de las autoridades eclesiásticas, mientras que a las corporaciones seculares locales les fue imposible.<sup>820</sup> El cargo de la fiscalía fue introducido por los españoles desde el siglo XVI como auxiliares de los órdenes mendicantes en asuntos eclesiásticos, y tal puesto lo llegaron a ocupar personas de gran renombre dentro de la comunidad para ser agentes de su propia evangelización, llamándolos *fiscales de la iglesia*.<sup>821</sup> De modo que esta figura, tan relevante para la organización religiosa en los pueblos de indios, aparece en los documentos escritos en náhuatl en el valle de Puebla-Tlaxcala, y en el caso de Amozoc se menciona a Zacarías Velázquez como el fiscal de la iglesia conventual de Amozoc en 1599.<sup>822</sup>

“Las funciones del fiscal estaban relacionadas con el celo de la fe y el cuidado de la iglesia, pero al mismo tiempo le conferían atribuciones propias de la justicia secular, incluyendo el cobro de aranceles de justicia”.<sup>823</sup> En primer lugar, eran mediador entre los religiosos y la feligresía, es decir, la mano derecha del cura lengua, lo que permitió organizaran y supervisaran actividades religiosas,<sup>824</sup> por lo cual, debían de tener una preparación para efectuar dichas funciones. Entre tanto, a los músicos y fiscales, por medio

---

<sup>819</sup> *Ibidem*, s/f; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1771, al de 1828*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fol. 1r. *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 63r.

<sup>820</sup> Cfr. Lidia E. Gómez García, “Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo XVII”, en Felipe Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 175.

<sup>821</sup> Cfr. Lockhart, *op. cit.*, pp. 300-301; Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 52.

<sup>822</sup> *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r]

<sup>823</sup> Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 51.

<sup>824</sup> Cfr. Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas*, pp. 75-76.

de los ministros de culto o del personal de la iglesia, se les enseñaba todo lo relacionado con el sostenimiento del culto divino, leer latín, etc., para el buen funcionamiento de los ritos cristianos en ausencia de los curas o cuando se les ocupase.<sup>825</sup>

El fiscal era el responsable del mantenimiento de la iglesia, promover las devociones, la enseñanza de la doctrina cristiana, el canto, recaudar los impuestos parroquiales como buen administrador del dinero, y resguardar los fondos para la compra de ornamentos, imágenes, construcción o remodelación del templo, pago de servicios, etc.<sup>826</sup> El nombramiento de fiscales se realizaba durante las elecciones de la República de naturales, aunque seguía siendo el líder del personal de la iglesia, se le asignaban funciones de justicia y moral. No obstante, la clerecía y el cabildo indio se disputaban la elección del fiscal, ya que ambas partes sobreponían sus intereses particulares para mantener el control de la autoridad cívica-religiosa de la comunidad.<sup>827</sup>

Así como administraban los recursos y propiedades de la iglesia, por ejemplo, las tierras de cultivo, los fiscales también se ocupaban del cuidado del ajuar eclesiástico. Por ende, la presencia de don Buenaventura de Luna, fiscal mayor, fue sumamente importante para legitimar la entrega de los bienes de las cofradías de naturales que resguardaban en el convento, pues éstas estaban fundadas en la parroquia, además era el actor social que conocía las pertenencias de los naturales y podía identificarlas para que fuesen registradas. La figura de la fiscalía seguía presentando un apoyo para el clero en turno, en este caso el secular, por lo cual testificaba en el inventario que el prelado había mandado a elaborar por medio del cura Ximénez.

Aunque no se posee el inventario general de los bienes del convento, se puede complementar con la información de los inventarios disponibles, por ejemplo, el retablo de escultura ubicado en el altar mayor, donde se encontraba la santa patrona, le pertenecía al convento, así como la imagen de Nuestra Señora de la Soledad.<sup>828</sup> Asimismo, los mayordomos y el fiscal declaran que la imagen de la Nuestra Señora de la Concepción y el órgano nuevo, a pesar de haberse incluido en el inventario del recinto conventual, les pertenecían a los indios, la primera a la cofradía de la Asunción y el segundo a las demás

---

<sup>825</sup> Cfr. Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 52.

<sup>826</sup> *Ibidem*, p. 53; Gómez, *Los anales nahuas...*, p. 196.

<sup>827</sup> Cfr. Gómez, "Las fiscalías...", p. 184.

<sup>828</sup> *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fols. 4v-6v.

cofradías por haberse financiado a través de la limosna de los naturales. Incluso, los indios pedían que el órgano del convento pasara a manos de la parroquia ya que ésta necesitaba de uno por tener el suyo desgastado.<sup>829</sup>

Aunque la secularización de Palafox impactó a la comunidad amozoquense en la devoción titular, en 1641, la orden religiosa aún permaneció en el convento franciscano de Santa María de la Asunción durante la mayor parte del siglo XVIII, pese a la política secularizadora aplicada conforme al mandato real de 1757, en donde se trastocó aún más las lealtades entre cofradías y el clero regular. Mientras que el proceso secularizador del obispo Fabián y Fuero durante su período episcopal fue decisivo para las devociones de Amozoc, desterrando al clero regular del recinto conventual que habían habitado desde 1582, desprotegiendo a la tercera orden seglar y las corporaciones que dependían de algunos servicios de los frailes para las festividades devocionales. El año de 1770 se puede considerar un parteaguas para la historia devocional del pueblo de Amozoc, pero no una ruptura cronológica, puesto que el clero secular continuaba en el poder y las cofradías permanecieron en la parroquia, particularmente la titular.

En conclusión, la sustitución de la devoción de la imagen fundadora —Santa María de la Asunción—, fue un acto de negociación para entablar nuevas relaciones de poder con los grupos existentes en Amozoc y los ministros de lo sagrado: el clero secular. En consecuencia, luego del despojo de doctrinas, el impulso de la devoción josefina se debió a la visión de la monarquía hispánica y a la intervención del obispo Palafox como elemento paternalista y secular. La devoción josefina-monárquica tuvo el respaldo local de la República de naturales de Amozoc y de los españoles residentes, por ende, el impacto de la secularización fue la remoción de las doctrinas mendicantes, la llegada del clero diocesano y, en consecuencia, el cambio devocional tutelar.

El arraigo devocional josefino de la parroquia de Amozoc —que permaneció por más de cincuenta años— fue interrumpido en la primera década del siglo XVIII, tras el retorno de la devoción fundacional por medio de negociaciones entre los religiosos franciscanos, que tenían en su custodia la imagen mariana, con la feligresía y el clero secular, por ejemplo, la obtención de ingresos por el pago de obvenciones al clero regular al administrar ciertos servicios religiosos en el convento. El pueblo de Amozoc experimentaría una nueva

---

<sup>829</sup> *Ibidem*, fol. 6v.

estructuración devocional debido al arribo de la imagen de la Asunción, aceptando e impulsándola nuevamente como la devoción titular. Dentro de los elementos que posibilitaron la reivindicación de la devoción mariana cabe destacar la producción pictórica de una serie de cuadros de la vida de la Virgen y la segunda etapa constructiva de la sede parroquial, ésta por apoyo del clero secular y las cofradías a través de la limosna, así como el financiamiento de la fiesta patronal por el cabildo indio, a la vez que sufragaba los servicios religiosos.

El dinamismo de las cofradías de Amozoc, de españoles e indios, logró el fortalecimiento social de la población de Amozoc, a pesar de las diferencias del estrato social y la pugna entre cleros. La organización de fiestas, ritos y procesiones manifestaron una sociedad definida al involucrarse en elementos de identidad, entre ellos, las devociones, por ejemplo, hacia las imágenes de Santo Entierro y la Virgen de la Soledad, así como las del Santísimo Sacramento y por las Benditas Ánimas del Purgatorio. Desde 1600, la sociedad de Amozoc buscaría estructurarse en materia devocional afiliándose a cofradías y hermandades que perdurarían hasta el siglo XVIII, creando mecanismos para solventar los gastos de la cofradía y los servicios religiosos, por ejemplo, las aportaciones de los hermanos cofrades, donaciones de bienes y sumas cuantiosas o censos.

### CAPÍTULO III

#### **Santa María de la Asunción, patrona de Amozoc, siglos XIX-XX**

En este capítulo se examina la devoción patronal a Santa María de la Asunción en Amozoc por medio de la organización devocional de la feligresía, identificando su impacto social a lo largo de la primera mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Se analizan los escenarios en que la sociedad amozoquense participó en cuanto al funcionamiento de sus cofradías, en particular, la de la santa patrona, durante el tránsito del antiguo régimen al México independiente. Asimismo, se estudian los sucesos desgarradores para la historia devocional de Amozoc en las primeras décadas del siglo XX, y, sobre todo, la acción conjunta de los devotos marianos y el clero secular, estableciendo mecanismos para continuar impulsando la devoción titular.

Las imágenes devocionales cumplieron una función esencial en la historia de los pueblos de México y sus prácticas religiosas,<sup>830</sup> siendo los centros de complejas redes sociales y de la capacidad administrativa de una comunidad representada por los agentes encargados de impulsar la devoción (cofrades o mayordomos). Y, por herencia del período novohispano, la población de Amozoc continuó financiando la devoción de la Asunción, entre los siglos XIX y XX, a causa de que bajo el patronazgo mariano la comunidad devota rendía pleitesía a la devoción fundacional. La feligresía y el clero secular emplearon diferentes herramientas para impulsar la devoción de la Asunción entre las dos centurias, mientras se conformaban nuevas asociaciones y mayordomías que daban sentido a la cofradía titular, en concreto, las de los barrios.

El primer apartado tiene como objetivo analizar los bienes espiritualizados de las cofradías del pueblo de Amozoc, entre ellas la cofradía de la devoción titular, durante el ocaso del imperio español en el reino de la Nueva España, específicamente con la disposición real de la Consolidación de Vales Reales de 1804-1809.<sup>831</sup> Asimismo, se aborda la

---

<sup>830</sup> Cfr. Gisela von Wobeser *et al.*, “Prólogo”, en Gisela von Wobeser *et al.* (coords.), *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*, México: UNAM, 2019, p. 7.

<sup>831</sup> Cfr. Ernest Sánchez Santiró, “Deudas y préstamos: la crisis del crédito público en Nueva España durante la guerra de Independencia (1810-1821)”, *América Latina en la Historia Económica*, vol. 23, núm. 2, mayo-agosto, 2016, p. 46. Consultado el 10 de agosto de 2022 en <http://alhe.institutomora.edu.mx/index.php/ALHE/article/view/708>; Gisela von Wobeser, “La Consolidación de Vales Reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808”, *Historia*

estructuración y fortalecimiento devocional de la corporación seglar encargada de la imagen de la santa patrona, transitando del régimen novohispano a la conformación del Estado-nación. La organización de la feligresía de Amozoc va a ser un factor determinante para el impulso devocional de la cofradía patronal en la primera mitad del siglo XIX, pues el tránsito de los sistemas políticos trastocó la estabilidad religiosa de dicha corporación.

El segundo apartado tiene el objetivo de estudiar el proceso de sustitución de la antigua imagen patronal, es decir, la imagen fundadora, hasta la catástrofe parroquial de principios del siglo XX. Las esculturas marianas van a jugar un papel sumamente importante para la identidad y cohesión social de la población de Amozoc, considerando que a través de las imágenes devocionales de la Virgen María en su advocación asuncionista la feligresía continuaba sufragando los gastos de la devoción. La comunidad amozoquense enfrentó distintas circunstancias a lo largo de las primeras décadas del siglo XX; sin embargo, ésta no permitió la supresión de la devoción titular, sino todo lo contrario.

El tercer y último apartado tiene como propósito examinar la organización devocional de la feligresía del pueblo de Amozoc desde la adquisición de la santa patrona proveniente de Barcelona, en 1925, hasta la clandestinidad del culto durante la Guerra Cristera (1926-1929).<sup>832</sup> Al quedar la comunidad de Amozoc en estado de orfandad, el comité organizativo de esta villa va a procurar alentar a distintas personas con cierta capacidad económica con el fin de costear una nueva imagen. Sin embargo, la Ley Calles provoca la suspensión de culto,<sup>833</sup> y, por ende, detiene la reconstrucción del templo parroquial y la bendición solemne de la imagen patronal por el arzobispo de Puebla.

---

*Mexicana*, vol. 56, núm. 2, octubre-diciembre, 2006, pp. 374-376. Consultado el 13 de agosto de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1566/1384>.

<sup>832</sup> Cfr. Hamnet, *op. cit.*, pp. 247-249; Lourdes Celina Vázquez Parada, *La guerra cristera: narrativa, testimonios y propaganda*, México: Editorial Universitaria, Universidad de Guadalajara, 2012, pp. 29-31; Damián López, "La guerra cristera (México, 1926-1929). Una aproximación historiográfica", *Historiografías, revista de historia y teoría*, núm.1, primavera, 2011, pp. 36-39. Consultado el 23 de septiembre de 2021 en <http://unizar.es/historiografias/numeros/1/lop.pdf>.

<sup>833</sup> Nora Pérez-Rayón, "El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica", *Sociológica*, vol. 19, núm. 55, mayo-agosto, 2004, p. 123. Consultado el 26 de marzo de 2022 en <http://www.sociologiamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/347/323>.

### III.1. La patrona de Amozoc: estructuración y fortalecimiento devocional en el siglo XIX

Tras los cambios de las reformas borbónicas aplicadas en la Nueva España, se había trastornado la estructura social forjada desde hacía más de dos siglos, lo cual repercutió en la estabilidad política, económica y cultural del reino.<sup>834</sup> El proyecto de la casa de Borbón buscaba centralizar el poder, pero a la vez pretendía reorganizar la administración del virreinato a través de la *Real Ordenanza de Intendentes* de 1786.<sup>835</sup> Se modificaban las divisiones territoriales de las antiguas provincias del período de los Habsburgo que en su momento compaginaban con la extensión territorial de los obispados, es decir, permitían “un orden-político en donde funcionarios reales e iglesia compartían una misma distribución territorial [...] de administrar”;<sup>836</sup> se establecieron doce intendencias en la Nueva España con sede en las principales ciudades a cargo de un intendente.<sup>837</sup> Además, sustituyeron a los alcaldes mayores por subdelegados nombrados por el rey, quienes recibían un sueldo y así evitaban la corrupción, aunque esto no siempre se llevó a cabo.<sup>838</sup>

A partir de 1765, con la llegada del visitador general José de Gálvez se fueron implementando algunos cambios en el virreinato en materia fiscal y de producción, quien analizó la situación administrativa y judicial, en el comercio y en el campo militar, así como las finanzas de los pueblos, villas y ciudades.<sup>839</sup> “Estos cambios procuraron aumentar la recaudación impositiva en beneficio de la Corona, reducir el poder de las elites locales y en

---

<sup>834</sup> Cfr. Josefina Zoraida Vázquez, “De la independencia a la consolidación republicana”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 138.

<sup>835</sup> Cfr. Luis Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 128.

<sup>836</sup> Jorge Luis Torres Pozos, *Límites y fronteras en la subdelegación de San Juan de los Llanos, Puebla. La concepción de los pueblos de indios, 1786-1810*, tesis para obtener el grado de licenciado en Historia, México: BUAP, 2019, p. 60.

<sup>837</sup> *Ibidem*, pp. 59-60.

<sup>838</sup> Cfr. Laura Olivia Machuca Gallegos, “Cambios y continuidades en el paso de alcaldes mayores a subdelegados en la Nueva España, 1786-1793”, *Estudios del ISHIR*, vol. 12, núm. 33, mayo-agosto, 2022, p. 5. Consultado el 10 de septiembre de 2022 en: <https://web3.rosario-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaISHIR/article/view/1588>; Rodrigo Martínez Baracs, “Los indios de México y la modernización borbónica”, en Clara García Ayluardo (coord.), *Las reformas borbónicas...*, p. 52.

<sup>839</sup> Cfr. Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia?...”, p. 312, Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2018, p. 119-120; Hamnet, *op. cit.*, pp. 137-138.

general aumentar el control sobre la vida económica de los territorios americanos”.<sup>840</sup> Hacia finales del siglo XVIII, la presión fiscal que la corona exigía a Nueva España tuvo como resultado un crecimiento económico bajo, teniendo en cuenta que, entre 1780 y 1810, se extrajeron casi 250 millones de pesos de las tesorerías novohispanas por parte de la Real Hacienda enviados a la metrópoli.<sup>841</sup>

“En pocas palabras, hacia fines del siglo XVIII Nueva España estaba operando efectivamente como una especie de submetrópoli financiera dentro del Imperio español”.<sup>842</sup> Por otra parte, desde la década de 1770, inició un período de bonanza económica por el aumento demográfico.<sup>843</sup> La monarquía hispánica se abastecía de recursos de su reino más rico del imperio —Nueva España—, por medio de las rentas reales que, entre 1765 a 1804, se multiplicaron por cuatro, esto debido al incremento de impuestos ordinarios o extraordinarios, las tasas de impuestos, el crecimiento económico y, como se ha comentado, una mayor presión fiscal.<sup>844</sup> A tal grado, que el rey tuvo que solicitar préstamos voluntarios o forzosos y donativos a sus vasallos, ya que le era imposible aumentar más los impuestos ordinarios, a la vez que pedía empréstitos a los banqueros holandeses.<sup>845</sup>

La monarquía hispánica se vio embarcada en una serie de conflictos bélicos con algunos imperios europeos, por ejemplo, de 1779 a 1783 con Inglaterra, y con Francia de 1793 a 1795. También enfrentó dos guerras navales con el imperio británico, la primera de

---

<sup>840</sup> Gómez, *La construcción del Estado...*, p. 31.

<sup>841</sup> Cfr. Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia?...”, p. 327.

<sup>842</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>843</sup> El pueblo de Amozoc se vio arrasado por epidemias y hambrunas de los siglos XVI y XVII, y, en consecuencia, disminuyó drásticamente la población india, por tanto, se implementó la política de congregaciones. En 1746, el pueblo de Amozoque contaba con 100 familias de españoles, mestizos y mulatos, y 5086 de indios; en 1777, sumaban 3634 indios y 2579 no indios (356 españoles, 1868 mestizos y 355 pardos). Para 1804, la subdelegación de Amozoc disponía de 8908 almas, entre ellas 3600 de españoles y otras castas, y las demás de indios (5372). Cfr. Joseph Antonio Villa-Señor y Sánchez, *Theatro mexicano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, libro segundo, México: Imprenta de la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746, p. 247; Manuel de Flon, “Noticias estadísticas de la Intendencia de Puebla (1804)”, en Enrique Florescano e Isabel Gil Sánchez (comps.), *Descripciones económicas regionales de Nueva España. Provincias del Centro, Sudeste y Sur, 1766-1827*, México: SEP, INAH, 1976, p. 165; Carlos Contreras Cruz y Claudia Patricia Pardo Hernández (coords.), *El Obispado de Puebla. Españoles, indios, mestizos y castas en tiempos del virrey Bucareli, 1777*, México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2007, p. 294; Dorothy Tanck de Estrada, *Atlas ilustrado de los pueblos de indios: Nueva España, 1800*, 1ª reimpresión, México: El Colegio de México, 2021, p. 158; Escalante y Rubial, “Los pueblos, los conventos...”, p. 369.

<sup>844</sup> Cfr. Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2018, p. 129.

<sup>845</sup> *Ibidem*, p. 130; Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 18.

1796 a 1802, y la segunda de 1804 a 1808, lo que ocasionó una severa crisis económica en España.<sup>846</sup> Para cubrir las erogaciones de la guerra angloespañola, el rey Carlos III ordenó el cobro de un donativo universal y patriótico en 1780, mandando que cada varón indio, mulato y mestizo mayor de 18 años donara un peso, españoles y nobles dos pesos, así como a los sirvientes.<sup>847</sup>

El erario real necesitó de más recursos para cubrir los gastos militares y externos, por lo cual el monarca emitió títulos de la deuda pública conocidos como vales reales, para hacer frente al déficit financiero por los réditos anuales de los préstamos que la corona había solicitado. Para contrarrestar la deuda pública y “la adopción de una política de progresivo endeudamiento de los gobiernos [...] en los territorios americanos”,<sup>848</sup> en 1780, se emitieron los primeros vales reales que eran papeles firmados por el rey que llevaban impreso el valor de lo prestado por los vasallos en efectivo, logrando apoyar económicamente a la metrópoli.<sup>849</sup> Los vales reales circularon por la Nueva España como si fueran dinero, por tanto, el valor de éstos era aceptado por la sociedad novohispana, pues prestarle a la corona representaba ser vasallos leales al monarca español.

No obstante, al continuar emitiendo vales reales la devaluación era inevitable, debido a ello, la corona buscó nuevos mecanismos para estabilizar el precio y así obtener préstamos, y no por medio de los títulos de la deuda pública.<sup>850</sup> De esta manera, en 1802, se firmó el Tratado de Amiens para no involucrarse nuevamente en la guerra con Inglaterra, comprometiéndose a pagar 6 millones de libras mensualmente, evitando la bancarrota.<sup>851</sup> Anterior a esto, en 1798, se había implementado la medida conocida como Consolidación de Vales Reales, la cual afectaba a las propiedades del clero en España,<sup>852</sup> que “consistió en la

---

<sup>846</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 17; Carlos Marichal, “Las guerras imperiales y los préstamos novohispanos”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 34, abril-junio, 1990, p. 881. Consultado el 10 de septiembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2136/3022>.

<sup>847</sup> Cfr. José Javier Guillén Villafuerte, *Auxilios para el rey de España. Fiscalidad extraordinaria y sociedad en una época de guerras atlánticas. La intendencia de Chiapas, 1780-1821*, tesis que para obtener el título de licenciado en historia, México: BUAP, 2018, pp. 83-84.

<sup>848</sup> Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia?...”, p. 325.

<sup>849</sup> Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 527; Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2018, pp. 130-131.

<sup>850</sup> Cfr. Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2018, p. 131.

<sup>851</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 18.

<sup>852</sup> Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 104.

enajenación de bienes de instituciones educativas, de salud y de beneficencia, así como de fundaciones que tenían propósitos religiosos”.<sup>853</sup>

En noviembre de 1804, esta disposición se extendió a todo el imperio con el “Real Decreto para la Enajenación de Fincas de Obras Pías en América”<sup>854</sup> o de Consolidación de Vales Reales, y la Instrucción del 26 de diciembre del mismo año. El Real Decreto, al igual que en la península, estribaba en la enajenación y venta de las posesiones de la Iglesia, en particular, bienes raíces, capitales de capellanías y obras pías de las instituciones eclesiásticas y seculares como catedrales, parroquias, conventos, instituciones de educación, salud y beneficencia, además de las cofradías de seglares.<sup>855</sup> El Real Decreto, la Instrucción, las cartas al virrey, al arzobispo de México, preladados y funcionarios del resto de las diócesis, arribaron a Nueva España el 23 de abril de 1805.<sup>856</sup>

En las capitales de los virreinos se estableció un organismo llamado Junta Superior de Consolidación que cumplía la función de ser la máxima autoridad para llevar a cabo el Real Decreto, mientras que en cada una de las diócesis se formaron Juntas Subalternas.<sup>857</sup> La Junta Subalterna de Puebla, instalada en 1805, debía de obtener información de las propiedades a enajenar pertenecientes a las instituciones religiosas de la diócesis correspondiente; los datos serían recabados por los párrocos, mayordomos, escribanos de pueblo o arrendatarios. Al reunir la información de los bienes inmuebles, capitales líquidos y de inversión, los obispos iniciarían con el mandato de la Consolidación de los Vales Reales usando los bienes de las capellanías y obras pías, o bien, bienes “espiritualizados”.

De esta manera, el obispo estaba obligado a anteponer su autoridad como pastor de almas y funcionario real dentro de la respectiva jurisdicción episcopal, aplicando la Consolidación, particularmente en las parroquias. En los pueblos de indios como Amozoc, “el hecho de que los bienes enajenados a las parroquias fueran en su mayoría capitales de inversión, significó que el mayor peso cayó sobre sus deudores, que casi siempre eran los propios parroquianos”.<sup>858</sup> A la parroquia de Santa María de la Asunción del partido de

---

<sup>853</sup> Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 22.

<sup>854</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>855</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>856</sup> Cfr. Guillén, *op. cit.*, pp. 182-183; Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 51.

<sup>857</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 38.

<sup>858</sup> *Ibidem*, p. 127.

Amozoc también le fue requerido un registro de las posesiones que le pertenecían, para después ser evaluadas y confiscadas:

Noticias de los capitales y obras pías de este curato de Santa María de la Asunción, Amozoc.

En este pueblo de naturales de Nuestra Señora de la Asunción, Amozoc, el cura propio don Ignacio García Carranco recibió orden del ilustrísimo señor don Manuel Ignacio González del Campillo, obispo de Puebla, con fecha 18 de octubre de 1806; por cordillera en que expresamente manda remita a la secretaría nota circunstanciada sobre bienes espiritualizados, pertenecientes a esta parroquia y curato y es la que sigue.<sup>859</sup>

A un año del arribo del Real Decreto y la Instrucción, le fue notificado al cura de Amozoc el mandato del obispo angelopolitano. Desde 1795, el licenciado Ignacio Tomás García Carranco se había hecho cargo de la parroquia de Amozoc y, para 1806, conocía la organización social y financiera de la parroquia, de las cofradías de indios, españoles y otras castas [Ver. Tabla II.1]. En primer lugar, el presbítero Ignacio García, quien mandó a elaborar una pintura de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos* para la sacristía de la parroquia en 1800 [Figura III.1],<sup>860</sup> tomó nota sobre los bienes parroquiales con los siguientes datos requeridos: origen de los bienes, fecha de las escrituras, nombres de los prestatarios de capitales a censo o a depósito irregular, fiadores o hipotecas y plazos de préstamo, las fincas arrendadas, ubicación, nombre de los arrendatarios y el monto de arrendamiento.<sup>861</sup>

Los bienes dotales o del momento de la fundación de las cofradías no estaban sujetos a enajenarse, así como los bienes muebles (obras de arte, objetos sacros, indumentaria, etc.),

---

<sup>859</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822, al mes de mayo del año de 1889*, APSMAAP, Serie Gobierno, caja 62, fol. 18r.

<sup>860</sup> La obra de óleo sobre madera es considerada por su artífice, el pintor Joseph Antonio Ximénez Fuente, en la cartela izquierda como un “diseño fiel de aquella madre pura, enigma del amor más encendido, ¿cómo supo pincel inadvertido mezclar con tanto acíbar su dulzura?”. Ubicada en la sacristía del templo parroquial, fue mandada a realizar por devoción del cura don Ignacio Tomás García Carranco, y finalizada el 24 de febrero de 1800. Este ícono sacro permitía al sacerdote recitar las oraciones en latín que se encontraban en las tarjetas del cuadro después de lavarse las manos, mientras se colocaba la vestimenta sacerdotal (amito, alba, cíngulo, manípulo, estola y casulla) antes de iniciar con el culto divino. Ver. Borromeo, *op. cit.*, p. 77. Joseph Antonio Ximénez también pintó las obras de Santa Inés y San Cristóbal del barrio de San Antonio, Amozoc, la primera fechada en 16 de septiembre de 1811 y la segunda el 17 de diciembre de 1813.

<sup>861</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, pp. 65-66.

puesto que la medida no pretendía perjudicar el buen funcionamiento de estas organizaciones.<sup>862</sup> Los bienes que sí estaban considerados en la Consolidación eran los que habían sido adquiridos después de la fundación de la institución, el dinero líquido y el capital en préstamo.<sup>863</sup> Dentro de estas posesiones se contemplaban las capellanías y obras pías con las que la población financiaba una devoción y procuraba la salvación de su alma, pero, en este caso, afectaron a distintos sectores de la sociedad.

El censo cargado sobre el rancho de San José la Laguna de la jurisdicción de Amozoc, cuyo principal era de 2000 pesos y un rédito de 100 pesos, fue comprendido dentro de los bienes de la parroquia, con él se pagaban misas cantadas todos los martes del año a San José. Miguel Caballero era el dueño del rancho, quien a su vez lo arrendaba a don Ignacio Rojas, vecino del pueblo de Amozoc. El fundador de este censo fue don José de la Torre y Aldana, cura de Acajete, testado en enero de 1673,<sup>864</sup> y, en 1767, el rancho lo continuaba poseyendo la familia De la Torre.<sup>865</sup>

Aunque el testamento databa de 1673, era un bien “espiritualizado” que había sido arrendado después de la fundación de la devoción al patriarca San José del partido de Amozoc, tras la secularización de doctrinas en 1641. El regreso de la imagen fundadora a la sede parroquial no significó un cambio administrativo de las pertenencias, por ejemplo, las fincas arrendadas, ya que éstas eran parte de las arcas de la parroquia como institución eclesiástica y no de alguna cofradía en particular. Asimismo, sobre el rancho de San Sebastián, anexo a la hacienda de San Mateo, estaban fincados 500 pesos para las misas de aguinaldo, desconociéndose el fundador y el valor del inmueble.<sup>866</sup>

Además, 500 pesos estaban impuestos para un septenario de misas anualmente para la Preciosa Sangre de Cristo, con un gravamen de 25 pesos por el alma de Feliciano Gutiérrez y [Juan] de Luna. El capital lo reconocía don Miguel Torija por 300 pesos y don Antonio Salas por 200 pesos sobre sus casas, ignorando el valor de los bienes y la fecha. Por último, desde 1782 estaban fincadas cuatro misas rezadas cada año por 80 pesos, su fundadora era doña Petra González Barroso. Esto sin duda demuestra que la economía parroquial de

---

<sup>862</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>863</sup> *Ídem*.

<sup>864</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18r.

<sup>865</sup> *Testamento de doña Michaela Sánchez de Oropeza*, Amozoc, 1767, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.

<sup>866</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18r.

Amozoc de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX estaba consolidada, sin contar con las obenciones de la administración sacramental, servicios religiosos y demás ingresos no incluidos.

No obstante, las cofradías de indios, de acuerdo con lo que establecía la Instrucción de 1805, estaban exentas del mandato real. La Instrucción también “sugería que aquellas comunidades de indios que tuvieran ‘caudales sobrantes’ pudieran invertir estos últimos en las cajas de Consolidación con el fin de que el Estado les pagara réditos sobre ellos”,<sup>867</sup> del 5% anual sobre la cantidad que entregaran. Por tal razón, las devociones de naturales, entre ellas la de la santa patrona, declararon su pobreza para no contribuir al erario real y así conservar sus propiedades que a lo largo de los siglos habían obtenido a través de donaciones, compra u otros medios adquisitivos:

La patrona del pueblo Nuestra Señora de la Asunción, a Nuestra Señora de los Dolores, a la Purísima Concepción, a Nuestra Señora del Refugio (pérdida), a Señor San José, a Nuestra Señora del Rosario (pérdida), al Señor de la Misericordia, a la Magdalena, a la Verónica, Nuestra Señora de la Soledad, a Jesús Nazareno, a San Miguel, Santiago, San Antonio, Santo Ángel de la guarda, todas estas funciones no tienen fondos ni imposición alguna, sino que [todas] se hacen de limosnas que a su tiempo de [...] los puros indios y demás castas.<sup>868</sup>

Es claro que algunas cofradías únicamente se mantenían de las limosnas de sus integrantes, por ejemplo, la organización seglar de Nuestra Señora de la Soledad con título del Rosario, como lo establecía la constitución que la regía. Desde mediados del siglo XVIII, la cofradía de la Soledad se había denominado como una corporación “pobre”, visto que no poseía bienes y sólo se valía de las limosnas, igual que las hermandades de la Magdalena y la Verónica, amén de admitir a cualquier persona sin importar la casta o nación de procedencia y no únicamente indios.<sup>869</sup> Empero, la base legal para que las propiedades fueran eximidas de la medida del monarca era pertenecer a una cofradía de indios, a pesar de formar parte de otro grupo social, como la de Jesús Nazareno.

---

<sup>867</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 69.

<sup>868</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 20r.

<sup>869</sup> *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 9r.

Según el registro de sus bienes, las devociones de San Miguel, Señor Santiago, San Antonio y Santo Ángel eran financiadas por la comunidad india de cada barrio que rodeaba la plaza central del pueblo. Lo anterior se puede comprobar mediante el caso del barrio de San Antonio de Padua, dado que, en 1809, don Felipe Conde, gobernador del cabildo indio, solicitó junto con otros sujetos la elección de un nuevo mayordomo y la entrega de cuentas al párroco para el sostenimiento de la cofradía por medio de limosnas.<sup>870</sup> Aun cuando se menciona al funcionario de cabildo, es lógico pensar que también las demás castas, como mestizos, negros y mulatos, conformaban parte de la jurisdicción del barrio como de la cofradía misma.

La cofradía de indios de Nuestra Señora de la Asunción, con la imagen fundadora ubicada en el altar mayor como titular del pueblo de Amozoc a principios del siglo XVIII, afirmaba no tener propiedades para financiar la devoción mariana. De modo que la limosna de los cofrades solventaba todos los gastos que contraían la fiesta patronal anual (15 de agosto), las misas mensuales, elecciones y apoyo económico a los hermanos, tal como funcionaban las demás corporaciones. Sin embargo, como se ha analizado en el primer capítulo, desde 1554, los caciques indios donaron solares de tierra para que el producto obtenido sirviera con el fin de financiar la devoción, aunque éstos se encontraban en el área del convento.<sup>871</sup>

Los bienes “espiritualizados” de la cofradía titular serían silenciados con la intención de no verse obligada a entregar las propiedades para ser confiscadas, aunque la Instrucción de 1805 lo prohibía. Ahora bien, las posesiones de las cofradías de españoles estaban sujetas a la Consolidación, por tanto, las del Santísimo Sacramento y Benditas Ánimas del pueblo de Amozoc formarían parte de las corporaciones que entregarían los bienes a enajenar, específicamente los adquiridos después de su fundación. Como se examinó en el segundo capítulo, las dos cofradías fueron creadas entre 1600 y 1601, no obstante, era posible que las propiedades donadas por los cofrades fundadores no las conservaran por diferentes motivos, como la venta de los inmuebles o el término de los bienes arrendados en la primera década del XIX.

---

<sup>870</sup> *Libro de la cofradía de San Antonio de Padua fundada en esta parroquia el año de 1809, al año de 1840*, APSMAAP, Serie Gobierno, caja 57, 2r.

<sup>871</sup> *Cfr. “Donación de tierras...”, op. cit., p. 104 [fol. 138v].*

A pesar de que la orden del obispo llegó a manos del cura García Carranco en octubre de 1806, “la mayoría de las cofradías [...] ocultó y retrasó información como una medida para resistir a la Consolidación”.<sup>872</sup> El prelado angelopolitano emprendió una visita pastoral y, al llegar al pueblo de Amozoc, el 5 de noviembre de 1807, revisó los libros de cargo y data de las cofradías del Santísimo y de Ánimas, aprobando las cuentas de las partidas.<sup>873</sup> El obispo Manuel Ignacio González alentó a los cofrades de ambas corporaciones a revisar nuevamente las cuentas antes de las elecciones de mayordomos por medio de dos sujetos de confianza, mientras que para la cofradía de las Benditas Ánimas puntualizó el tema de las propiedades:

Por lo que toca a la lista mencionada de censos pertenecientes a la misma cofradía, su señoría ilustrísima mandaba y mandó que el actual rector de ella haga se forme inventario separado de sus bienes, incluyéndose en él los muebles, y guardando con el mismo inventario las escrituras de los censos. Y por último, que el mucho dinero que dice estarse debiendo de la casa que tomaron a censar don José de Huerta y don Juan José de Tapia, difuntos, se liquide con la posible brevedad, y se cobre del mismo modo lo que deben los inquilinos después que la casa volvió a dicha cofradía.<sup>874</sup>

La visita del obispo tuvo la finalidad de inspeccionar los libros de cuentas para conocer el derrame económico de las cofradías de españoles y su buen funcionamiento, así como de los bienes que tenían bajo su custodia con los cuales solventaban los gastos de la devoción. Los mayordomos del Divinísimo Sacramento, don Miguel de Fuentes, y de Ánimas del Purgatorio, don Pedro Santiago Moreno, tuvieron que implementar estrategias para seleccionar los bienes que entrarían en la Consolidación sin afectar demasiado a las corporaciones. Cada uno de los mayordomos, a la par del cura propio de Amozoc, el licenciado Ignacio García Carranco, revisaron los capitales líquidos, censos y propiedades.

En el expediente de los capitales y obras pías de la parroquia de Amozoc, la cofradía del Santísimo indicó las fuentes sólidas de sus ingresos con los cuales financiaba gran parte

---

<sup>872</sup> Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 66.

<sup>873</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1771...*, fols. 99v-100r; *Libro de la cofradía de las Benditas...*, fols. 83r-83v.

<sup>874</sup> *Libro de la cofradía de las Benditas...*, fol. 83r.

de la devoción, la más importante era el rancho de San Diego de Alcalá en Chachapalsingo, de cuatro caballerías y media.<sup>875</sup> La imposición de la capellanía del rancho se estableció “mediante un valor o principal, que debía conservarse sin merma alguna, con cuya renta o réditos se rezaba por el alma del donante, los de su intención, o en general por los que estuviesen purgando sus culpas”.<sup>876</sup> En este caso, la capellanía se fundó, en 1602, por el alma de Dionisio de Mena, hermano mestizo y fundador de la cofradía del Santísimo,<sup>877</sup> empero, la cofradía había obtenido la licencia eclesiástica dos años antes, por lo que esta propiedad se incluyó en los bienes a enajenar.

El rancho de San Diego aún no era evaluado en el momento del registro, pero el rédito como bien inmueble correspondía a más del 5 % anual, y, sobre este punto, estaba arrendado a un natural del pueblo de Chachapalsingo por 225 pesos que debía de entregar al mayordomo del Santísimo cada año.<sup>878</sup> Con el arrendamiento del rancho se financiaban las misas de renovación, las de los domingos terceros de cada mes con diáconos y procesión de la iglesia, la misa del Jueves Santo y la fiesta de Corpus con su octava (misas con diáconos, tres procesiones, dos sermones y exposición del Santísimo). Además, se pagaban las misas de San Juan Bautista (24 de junio), la Natividad de Nuestra Señora (8 de septiembre), San Miguel (29 de septiembre), San Diego (13 de noviembre), entre otras.<sup>879</sup>

Otro censo pertenecía al rancho de San Nicolás de la jurisdicción de Amozoc fundado por Fernando de la Torre en 1622, el principal era de 1800 pesos y el dueño don Juan Pedro Yurami, quien pagaba 90 pesos anuales. Sobre los bienes inmuebles se le reconocía a la cofradía una casa y tierras por 200 pesos con un rédito de 5%, mientras que de la casa curatal se retribuía 20 pesos por el principal de 400 pesos, la cual contaba con la escritura del sacerdote García Carranco. De esta manera, la cofradía tenía otras tres casas arrendadas, solares de tierra, aparte del rancho de San Matías con el principal de 600 pesos y 30 pesos de

---

<sup>875</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v.

<sup>876</sup> Francisco Javier Cervantes Bello, “El impulso de las capellanías, el clero y el territorio episcopal, Puebla, c. 1600-1640”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, BUAP, 2020, p. 209 [Nota del autor].

<sup>877</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v; *Libro que contiene escrituras...*, s/f; *Libro primero de la fundación...*, fol. 54r.

<sup>878</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v.

<sup>879</sup> *Ídem*.

rédito,<sup>880</sup> demostraba su capacidad económica a través de las posesiones, gracias a las adquisiciones de compra, traspaso o donación a la cofradía.

Por otro lado, la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio poseía una casa de la que el mayordomo Cristóbal Santiesteban había comprado el principal, por lo que el censo redimible lo tomaron dos sujetos en 200 pesos y, al morir, se continuó alquilando por separado.<sup>881</sup> No obstante, el capital no siempre se liquidaba al momento, y, como sucedió con la anterior casa, los inquilinos eran deudores de la cofradía de Ánimas, de modo que el obispo de Puebla, en 1807, ordenó que se saldara el adeudo y a la vez le cobraran a los arrendatarios “el mucho dinero”.<sup>882</sup> Al igual que la cofradía del Santísimo, a la de Ánimas le eran reconocidas otras cuatro casas con diferente valor y rédito (la cuarta casa contaba con solares de magueyes); pero, como corporación seglar, agregaba a la lista las aportaciones de los cofrades, por ejemplo, las misas de todos los lunes y el aniversario por los difuntos, así como el apoyo económico de seis pesos a la familia de los hermanos fallecidos.<sup>883</sup>

Las cofradías del Santísimo Sacramento y las Benditas Ánimas presentaron parcialmente sus propiedades, de manera que el cura tuvo la obligación de dar parte a la Junta Subalterna de Puebla para iniciar con la medida de la Consolidación de Vales Reales. No se sabe si llegó la información a la Junta, pero lo que sobresale son las posesiones de las devociones en Amozoc y de la parroquia para financiar el culto divino, fiestas y servicios religiosos. Y, sobre todo, demostrar que los miembros de las cofradías eran vasallos leales del monarca hispánico, entregando sus bienes para ser evaluados si es que aún no lo eran, para después rematarlos en una subasta pública.<sup>884</sup> Al parecer, no se llevó a cabo el mandato del monarca, toda vez que, en 1810, la cofradía del Santísimo conservaba el censo del rancho de San Diego, las casas curales y demás rentas.<sup>885</sup>

La venta de los bienes perjudicaba gravemente a las cofradías de españoles “en cuanto a los réditos que recibieron de la Consolidación, ya que éstos se pagaban sobre el precio de venta, no sobre el valor real de las propiedades”.<sup>886</sup> El producto de la venta de los bienes

---

<sup>880</sup> *Ibidem*, fols. 18v-19r.

<sup>881</sup> *Ibidem*, fol. 19v.

<sup>882</sup> *Libro de la cofradía de las Benditas...*, fol. 83r.

<sup>883</sup> *Ibidem*, fols. 19v-20r.

<sup>884</sup> *Cfr. Wobeser, Dominación colonial...*, p. 67.

<sup>885</sup> *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1771...*, fol. 108r.

<sup>886</sup> *Wobeser, Dominación colonial...*, p. 156.

inmuebles y el cobro de los capitales líquidos iba directamente a las cajas reales por concepto de la Consolidación recaudada en las diócesis, posteriormente se enviaba a la metrópoli por medio de las tesorerías generales y de éstas a la Comisión Gubernativa en España.<sup>887</sup> “Sus efectos económicos y sociales perturbaron a toda la sociedad novohispana y mostraron la gran importancia que la riqueza eclesiástica tenía para la economía”,<sup>888</sup> provocando la descapitalización del virreinato, debido a que una gran cantidad de moneda en efectivo salió de Nueva España.

Por otra parte, en la década de 1820, ocurrieron una serie de transformaciones políticas, sociales y culturales dentro del virreinato de la Nueva España y la futura nación mexicana, trastocando la estructura social de la época virreinal del antiguo régimen con los movimientos independentistas. La formación de nuevos entramados de poder, ante el enorme territorio mal comunicado y con escasa y diversa población,<sup>889</sup> provocó la desestabilización del país, a pesar de la jura de la independencia de México el 27 de septiembre de 1821.<sup>890</sup> Del nuevo régimen, en el que Agustín de Iturbide fue proclamado emperador, en mayo de 1822, a la ilegalidad de éste, el Congreso, por medio del acta de 31 de enero de 1824, y tras el temor de la fragmentación territorial, constituía los Estados Unidos Mexicanos para mantener la unión del territorio, así como la elaboración de la primera Constitución con un gobierno central.<sup>891</sup>

“Durante el largo periodo de 1821 a 1836 la fe religiosa de los mexicanos permaneció incólume, como antes, y las prácticas públicas oficiales pretendieron proyectar una imagen de estrecha colaboración entre el clero y los gobiernos”.<sup>892</sup> El ayuntamiento constitucional reemplazó al cabildo indio de los pueblos luego de los cambios de la Constitución de Cádiz, anulando la posibilidad de elegir a sus propios funcionarios como lo habían venido realizando durante tres siglos, incluyendo ahora a las demás castas en las elecciones y no sólo a los

---

<sup>887</sup> Cfr. Alfredo Ávila y Luis Jáuregui, “La disolución de la monarquía hispánica y el proceso de independencia”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 357; Wobeser, *Dominación colonial...*, pp. 39-115.

<sup>888</sup> Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 525.

<sup>889</sup> Cfr. Zoraida, *op. cit.*, p. 148.

<sup>890</sup> Cfr. José Antonio Serrano Ortega y Josefina Zoraida Vázquez, “El nuevo orden, 1821-1848”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 401.

<sup>891</sup> Cfr. Hamnett, *op. cit.*, p. 160; Zoraida, *op. cit.*, p. 151; Serrano y Zoraida, *op. cit.*, pp. 406-407.

<sup>892</sup> Connaughton, “De las reformas...”, p. 128.

indios principales.<sup>893</sup> La figura jurídica del “indio”, con derechos y obligaciones al ser vasallos del rey, cambió a la del ciudadano con derechos de propiedad y comercio.<sup>894</sup>

Por esta razón, se erradicaba la República de indios como entidad jurídica y político religiosa del sistema hispano, debido a que, desde 1821, el término “indio” fue suprimido en el sistema jurídico frente a la formación del Estado-nación.<sup>895</sup> No por ello se interrumpieron las prácticas devocionales en los pueblos, villas y ciudades, ya que “las demostraciones públicas de la fe en el México independiente iban más allá de una fachada de unidad religiosa. Reasumían manifiestamente la tradición heredada de una sociedad política-religiosa virreinal que integraba cuidadosamente todos sus elementos en un común tejido social”.<sup>896</sup> Los ayuntamientos lograron entablar alianzas con los ciudadanos para un mejor control y aceptación, aunque a veces fueron un poco intolerantes en el ámbito religioso.

El 14 de junio de 1824, los funcionarios del ayuntamiento de Amozoc se reunieron en la sala de cabildo para aprobar el acta de la anterior sesión, así como discutir algunos temas que le competían o se les vinculaba. El ciudadano Antonio Montoya, integrante del cuerpo gubernativo amozoquense, cuestionó la participación del órgano de gobierno en la procesión de Corpus Christi como era costumbre, pero la respuesta fue negativa.<sup>897</sup> El ayuntamiento no haría acto de presencia durante la procesión, en esa representación del *retablo vivo de la sociedad* como una de las prácticas devocionales suntuosas impulsadas en el período novohispano,<sup>898</sup> aun cuando se realizara en otros pueblos.

De igual forma, “el ayuntamiento excitó al presidente para que prohíba se tiren cámaras y cuetes sueltos en el acto de la procesión del Corpus”,<sup>899</sup> limitando la expresión pública-religiosa de los devotos amozoquenses. Al contrario de los anteriores años, el ayuntamiento se deslindaba de la asistencia en el ritual público, no obstante, el motivo de la rebeldía del cabildo posiblemente recaía en la enemistad con el párroco de Amozoc, el

---

<sup>893</sup> Cfr. Gómez, *La construcción del Estado...*, p. 66.

<sup>894</sup> *Ídem*.

<sup>895</sup> Cfr. Gómez, *Los anales...*, p. 24 [Nota del autor].

<sup>896</sup> Connaughton, “De las reformas...”, p. 129.

<sup>897</sup> *Acta de sesión ordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 14 de junio de 1824, Archivo Municipal de Amozoc de Mota, Puebla (en adelante AMAMP), 1S Gobernanza y gobernabilidad, 1S0.8 Juez de lo menor, 1S0.8.2 Juicios-constancias de hechos, caja 1, s/f.

<sup>898</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271; Bravo, *op. cit.*, p. 449.

<sup>899</sup> *Acta de sesión ordinaria...*, s/f.

presbítero Miguel Sánchez de la Cueva [Ver. Tabla III.1]. En cambio, el cabildo fue uno de los primeros en procurar el recibimiento del nuevo cura propio y juez eclesiástico José María Marchena, en 1825, entablando alianzas entre la representación del Estado y la Iglesia por medio de ciertas acciones.<sup>900</sup>

A través de una comisión nombrada el día 18 de julio de 1825, el ayuntamiento felicitaba al cura José María Marchena por la toma de posesión parroquial, y le “ofreció su ayuda y consideración”.<sup>901</sup> En consecuencia, para la decencia y decoro del camposanto, el párroco solicitó al cabildo cercara el atrio de la parroquia, a más de buscar un nuevo sitio para dar cristiana sepultura a la feligresía, de tal forma que el cuerpo gubernativo accedió a realizar las peticiones del cura.<sup>902</sup> Además de supervisar la falta de higiene que aquejaba las principales calles de Amozoc, de igual manera, el ayuntamiento nombró una comisión para el nuevo panteón, al indicar se continuara utilizando el camposanto parroquial mientras se realizaban los trabajos.<sup>903</sup>

Las relaciones entre el cabildo y los párrocos de Amozoc fueron fundamentales para la organización social y religiosa, la cohesión social y la identidad de los ciudadanos devotos. La gestión religiosa a nivel parroquial por parte del ayuntamiento constitucional pretendía aglutinar a la población tras los cambios políticos que México atravesaba, mediante su participación en escenarios que fortalecían los vínculos sociales, por ejemplo, en la sede parroquial. “La vida civil y religiosa estuvo tan entreverada que en el México independiente el ayuntamiento habitualmente asumía la representación de los intereses locales en ambos sentidos”.<sup>904</sup>

La devoción a Santa María de la Asunción seguía tan vigente en la década de 1830 que, tanto el señor cura como algunos devotos, mandaron a elaborar el retablo principal en su honor. Entre 1836 y 1840, período del gobierno eclesiástico del presbítero José María Pérez Dunslaguer en Amozoc, se costó el retablo con 320 pesos, sin contar los 1600 pesos

---

<sup>900</sup> *Acta de sesión ordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 18 de julio de 1825, AMAMP, 1S, 1S0.8, 1S0.8.2, caja 1, s/f.

<sup>901</sup> *Acta de sesión ordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 1 de agosto de 1825, AMAMP, 1S, 1S0.8, 1S0.8.2, caja 1, s/f.

<sup>902</sup> *Acta de sesión ordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 8 de agosto de 1825, AMAMP, 1S, 1S0.8, 1S0.8.2, caja 1, s/f.

<sup>903</sup> *Acta de sesión extraordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 23 de agosto de 1825, AMAMP, 1S, 1S0.8, 1S0.8.2, caja 1, s/f.

<sup>904</sup> Connaughton, “De las reformas...”, p. 141.

que se le pagaron al carpintero don Valentín Valderrama, 320 pesos para don José María Legazpi, y 35 pesos a don José María Caballero, escultores.<sup>905</sup> Así pues, el decoro de la iglesia parroquial fue sumamente importante para la población amozoquense y el cura titular, por lo que en el mismo período se llevó a cabo la fábrica del coro y del cancel, el arreglo del órgano y la compra de ornamentos litúrgicos en esos mismos años.<sup>906</sup>

Por ende, en enero de 1841, después del reconocimiento diplomático de España y la Santa Sede al México independiente, en 1836,<sup>907</sup> y del conflicto con Francia entre 1838 a 1839 con intenciones de expandir su influencia y la monarquía,<sup>908</sup> el pueblo de Amozoc decidió rendir culto a la devoción patronal como signo de sumisión e invocar protección tras las condiciones que se encontraba la nueva nación. Ante la inestabilidad del gobierno nacional con el sistema político centralista,<sup>909</sup> la feligresía amozoquense fortalece su devoción hacia la Virgen por medio de una esclavitud, un pacto entre lo sagrado y lo terreno, entre la Iglesia militante y la triunfante.

Esclavitud de Nuestra Señora de la Asunción del pueblo de Amozoc.

Deseosos los que suscribimos de conservar, aumentar y propagar la devoción de Nuestra Señora bajo el título y advocación de María Santísima de la Asunción, hemos convenido establecer desde ahora para lo sucesivo una esclavitud. Por lo cual nos obligamos, y queremos que los que en ella se agreguen también, se obliguen al servicio de la misma señora en la manera que sigue:<sup>910</sup>

El patrocinio de Nuestra Señora de la Asunción del pueblo de Amozoc consta de una esclavonía, sinónimo de servidumbre, es decir, el “yugo” mariano perpetuo sobre sus devotos de la primera mitad del siglo XIX.<sup>911</sup> En cualquiera de los casos, representaba “entregar en

---

<sup>905</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 26r. Es posible que don Valentín Valderrama no terminara el trabajo del retablo mayor, puesto que al carpintero don Mariano Alonso le fue proporcionada más madera para finalizar dicha obra, pagando 150 pesos.

<sup>906</sup> *Ibidem*, fols. 26r-26v.

<sup>907</sup> Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 128; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 534.

<sup>908</sup> Cfr. Roberta Lajous Vergas, *Historia mínima de las relaciones exteriores de México, 1821-2000*, 1ª ed., 2ª reimpresión, México: El Colegio de México, 2013, pp. 65-66; Zoraida, *op. cit.*, p. 162.

<sup>909</sup> Cfr. Serrano y Zoraida, *op. cit.*, pp. 425-426.

<sup>910</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora de la Asunción del pueblo de Amozoc*, Amozoc, 1 de enero de 1841, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.

<sup>911</sup> *Diccionario de autoridades (1726-1736)*, t. III, 1732. Disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>.

las manos divinas de la Virgen María el ‘querer’ y la ‘libertad’ de su propia persona —en cuerpo y espíritu—”,<sup>912</sup> sujetos a la devoción titular. Esta esclavonía mariana se encuentra inscrita en torno a la veneración a la Virgen María bajo la advocación asuncionista, culto llamado hiperdulía en la doctrina de la Iglesia católica, reservando la latría a la adoración al único Dios y la dulía al resto de los santos.<sup>913</sup>

El establecimiento de la esclavitud mariana por algunos individuos, reconociendo a la Virgen María como patrona de Amozoc, entró en vigor desde el 1 de enero de 1841, con licencia del párroco don José Manuel Ladrón de Guevara [Figura III.2]. Alrededor de 75 devotos se comprometían a cumplir esta especie de constitución de la hermandad, lo que permite suponer que el ayuntamiento se había deslindado del financiamiento de la cofradía titular, siendo necesario buscar hermanos cofrades que desearan sostener la devoción. La tradición heredada del pasado virreinal acerca del sostenimiento de dicha devoción por el cabildo indio se vio interrumpida durante el México independiente.

Dividida en obligaciones y beneficios, la esclavitud mostraba el interés de robustecer la devoción mariana en Amozoc, principalmente en el sufragio de los gastos de la hermandad, ganando “las gracias y privilegios concedidos y que en adelante procuraremos alcanzar por el bien espiritual de ellos”.<sup>914</sup> Los esclavos estaban obligados a contribuir con 10 pesos cada año, entregándolos en distintos momentos y festividades religiosas: dos reales cada mes, doce reales el día de la Purificación de la Virgen (2 de febrero), doce en la fiesta patronal (15 de agosto), un peso en Navidad (25 de diciembre), doce reales el 8 de diciembre (Inmaculada Concepción), cuatro reales en la Pascua de Resurrección, cuatro reales en Corpus Christi, y cuatro en Nochebuena.<sup>915</sup> La limosna era depositada en fechas específicas, es decir, en días

---

<sup>912</sup> Humberto Maldonado Macías, “La ‘esclavonía mariana’ en Nueva España. La Carta de esclavitud, devociones y propósitos del padre Matías Blanco, S. J. (1682)”, *Saber Novohispano*, núm. 2, 1995, p. 406. Consultado en 12 de agosto de 2022 en [https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95sabernovo/art27\\_95.pdf](https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95sabernovo/art27_95.pdf)

<sup>913</sup> Cfr. Aceves, *op. cit.*, p. 115; Gabriela Sánchez Reyes, “La santidad fragmentada: las reliquias carmelitas del Convento de San José de Puebla”, en Antonio Rubial García y Doris Bieñko de Peralta (coords.), *Cuerpo y religión en el México barroco*, México: INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2011, p. 85 [Nota del autor].

<sup>914</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

<sup>915</sup> *Ídem*.

de precepto, pues era obligatorio que los esclavos y la feligresía en general asistieran a la misa,<sup>916</sup> además de acompañar a los hermanos esclavos con los sagrados viáticos.

En cuanto a los beneficios que disfrutarían los esclavos de la devoción patronal se encontraba la asistencia al esclavo enfermo, puesto que, cuando éste cayera en cama y necesitara del sagrado viático, se le conduciría junto con los demás miembros de la esclavonía con cuarenta luces en faroles, velas en mano y música. Asimismo, si algún esclavo fallecía se le daba media mortaja del hábito de San Francisco, cuarenta luces que los hermanos llevaban consigo, acompañando el cuerpo hacia la iglesia del exconvento franciscano para que entre ellos y la familia del difunto recibieran el duelo. Al día siguiente, el cortejo fúnebre se dirigía al templo parroquial con el mismo número de esclavos y velas, dando sepultura eclesiástica “en uno de los cuatro primeros sepulcros que hay debajo del presbiterio, precediendo vigilia y misa de tres padres”.<sup>917</sup>

Ser esclavo de Nuestra Señora de la Asunción tenía sus privilegios, pues el cadáver de éste sería velado en la iglesia de San Francisco como lugar de duelo, que, hasta la primera década del siglo XVIII, se encontraba la imagen fundadora en manos del clero regular. Las ceras encendidas dispuestas por los esclavos durante el traslado del difunto hasta la misa de cuerpo presente simbolizaban “la finitud de la vida y para recordar a los fieles que el alma, a semejanza de la luz que irradiaban las velas, viviría para siempre, gracias a la resurrección”.<sup>918</sup> No obstante, si los familiares del finado no deseaban la clase de entierro que la esclavonía mariana proponía, ésta les entregaría 20 pesos para los gastos mortuorios.<sup>919</sup>

Paralelamente, existía una cláusula que especificaba el disfrute de todos esos beneficios sólo a los esclavos que cumplieran con lo establecido, teniendo en cuenta que la esclavitud no estaba obligada a respetar lo acordado si no fuera así. Por último, como el resto de las cofradías y hermandades de la parroquia de Amozoc, cada año se sortearía entre los integrantes de la esclavitud el cargo del mayordomo principal, comprometiéndose a registrar a los esclavos y sus respectivas aportaciones con la mayor minuciosidad y claridad posible,

---

<sup>916</sup> Cfr. Aceves, *op. cit.*, pp. 90-102; Rubial, *El cristianismo...*, pp. 29-30.

<sup>917</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

<sup>918</sup> Lugo, *op. cit.*, p. 578.

<sup>919</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f. De igual manera, si alguno de los esclavos fallecía fuera del pueblo de Amozoc, los 20 pesos se le entregarían a la familia del difunto, o bien, se le aplicarían catorce misas rezadas y una cantada de un padre con vigilia por el alma del esclavo, de acuerdo con la elección de los dolientes.

al igual que la ejecución de las actividades constituidas.<sup>920</sup> Aunque en la lista de los hermanos esclavos que “ponen la esclavitud”, es decir, la limosna de la devoción titular, se puede notar que no todos aportaban las cantidades señaladas para cubrir los gastos de la cera, misas mensuales y las fiestas de precepto.<sup>921</sup>

Por si fuera poco, los pecados que iban en contra de la virtud de la religión eran la superstición, el sacrilegio, la violación al voto de castidad o la sacralidad del templo, e incluso el robo de los bienes de la iglesia.<sup>922</sup> El templo parroquial de Amozoc fue víctima de un robo la noche del 13 de diciembre de 1841, al ser sustraídas piezas valiosas de las imágenes religiosas, por encima de la vigilancia y cuidado por los vasos sagrados y demás utensilios para el culto divino.<sup>923</sup> De acuerdo con la declaración del cura José Manuel Ladrón de Guevara, y según los indicios encontrados en la magueyera al lado de la iglesia, los ladrones escalaron para llegar a la bóveda, adentrándose por la puerta de la torre donde bajaron, abrieron la puerta y así ingresaron al cañón.<sup>924</sup>

El 15 de diciembre, por orden del comandante general del departamento, comenzaron las averiguaciones de lo sucedido y el reconocimiento de las imágenes y objetos robados, quedando asentado en la constancia.<sup>925</sup> Los “amantes de lo ajeno” sustrajeron una palma, un aro y una corona de plata sobredoradas de la santa patrona, ésta última con incrustaciones de piedras finas, y una media luna de plata sin dorar. Desde luego que también se llevaron bienes de excelsa hechura e imágenes, por ejemplo, un cíngulo de galón de oro con dos corazones de plata, un manto de raso galoneado de oro, manteles de Bretaña del altar de Nuestra Señora de los Dolores, un Niño Dios de la cofradía titular, entre otras cosas de gran valor.<sup>926</sup>

El hurto fue el parteaguas para los devotos de Santa María de la Asunción, especialmente para la gente acaudalada de Amozoc, puesto que el sentido de pertenencia a dicha devoción patronal derivó en demostrar la capacidad recaudatoria de la comunidad. Y, a pesar de que la esclavitud tenía el objetivo de “conservar, aumentar y propagar la devoción

---

<sup>920</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

<sup>921</sup> Ver. *Lista de los hermanos que voluntariamente ponen la esclavitud*, Amozoc, 1841, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f. No se tiene más documentación sobre esta esclavitud más que lo analizado.

<sup>922</sup> Cfr. Lugo, *op. cit.*, p. 571.

<sup>923</sup> *Robo de piezas de la parroquia de Amozoc*, Amozoc, 1841, APSMAAP, Serie Inventarios, caja 62, s/f.

<sup>924</sup> *Ídem*.

<sup>925</sup> *Ibidem*, s/f.

<sup>926</sup> *Ibidem*, s/f.

de Nuestra Señora”,<sup>927</sup> su presencia fue casi nula para cooperar por medio de limosnas con el fin de solventar la nueva corona de la santa patrona. Esto no significa que ningún esclavo aportó para el financiamiento de la corona, pues entre los bienhechores se encontraban los hermanos José Mariano Serrano, María de la Luz Veliz, José Gregorio Morales, José Cayetano Fuentes y Juan Manuel Fuentes.

No obstante, los demás esclavos no contribuyeron para la compra de la pieza que llevaría puesta la imagen del siglo XVI. Fueron 33 individuos que cooperaron para los gastos de la corona imperial, entre ellos el cura y don Mariano Torija, quien donó la cajita de madera donde se guardaría, logrando recaudar 31 pesos y 4 reales, además se juntaron en el pueblo 15 marcos de plata (90 pesos) y un marco de plata quemada (10 pesos y 5 reales). Los gastos de la corona de plata sobredorada de seis marcos y cinco onzas y media resultaron en 158 pesos y 4 reales, más 6 reales del herrero de dos tornillos, una corona de hoja de lata para todos los días (3 pesos), y 6 reales para los mozos que trajeron la corona.<sup>928</sup>

Comparando el gasto de la corona de 163 pesos con la limosna de 135 pesos y 5 reales, faltaban por liquidar 27 pesos y 3 reales. Fray Rafael López, vicario de la parroquia de Amozoc, se comprometió a pagar el resto de la deuda a través del pago de obvenciones y servicios religiosos que el curato le subministrara. De igual forma, el vicario aclaraba que “nada ha puesto la cofradía ni los individuos que la componen”,<sup>929</sup> es decir, miembros de la esclavonía mariana. A ocho meses de la profanación parroquial se estrenó la corona imperial el 15 de agosto de 1842, fiesta patronal de Amozoc.

La organización de la feligresía amozoquense durante la primera mitad del siglo XIX demuestra la devoción a la imagen titular de Santa María de la Asunción del pueblo de Amozoc, desde el antiguo régimen hasta la conformación del México independiente, ciertamente limitada por la ausencia de la contribución de los esclavos. El título de «patrona de Amozoc», como se le denomina en la mayoría de la documentación, indica la sumisión, el impulso y el financiamiento de la devoción mariana tras los cambios políticos, económicos y culturales que atravesaba el reino y después la nación mexicana. La cofradía de la Virgen María en su advocación asuncionista continuó durante toda la centuria decimonónica,

---

<sup>927</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

<sup>928</sup> *Listas de los señores bienhechores que cooperaron con su limosna para la corona de Nuestra Señora, la patrona, Amozoc, 1842, APSMAAP, Serie Inventarios, caja 62, s/f.*

<sup>929</sup> *Ídem.*

logrando que la población perseverara en su fe y lo que implicaba el aparato de suntuosidad del culto religioso, pese a la implementación de las Leyes de Reforma.

Tanto la Ley de Desamortización, en 1856, y la Ley de Nacionalización, en 1859, que perjudicaron las propiedades de las corporaciones civiles y eclesiásticas, entre ellas las cofradías, establecieron las bases jurídicas del dominio del Estado sobre la Iglesia.<sup>930</sup> Y, por más que la población y el párroco de Amozoc recibieron a Maximiliano y Carlota en su carruaje a toque de campana y gran cueterío, con el canto *Domine, salvum fac Imperatorem* el 4 de junio de 1864,<sup>931</sup> no tuvo éxito el esfuerzo de éstos y el de los pueblos y ciudades conservadoras ante las reformas. La filosofía liberal de Maximiliano I determinaba la revisión y aceptación de la desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos, y de igual manera el gobierno de Porfirio Díaz, pero la política de las Leyes de Reforma se relajó y la Iglesia recuperó influencia y riqueza a finales del siglo XIX.<sup>932</sup>

### **III.2. De la algarabía de una nueva imagen a la catástrofe parroquial de principios del siglo XX**

La política de conciliación implementada durante el gobierno de Porfirio Díaz, especialmente en la primera etapa del régimen (1877-1888 o 1890), permitió generar nuevas negociaciones con grupos de poder, la unificación y desde luego la represión.<sup>933</sup> La *pax porfiriana* posibilitó la continuidad de un gobierno nacional y la ausencia de guerras civiles, así como la integración de sus adversarios políticos a dicha administración, por ejemplo, lerdistas, iglesistas e imperialistas.<sup>934</sup> De igual manera, “lograr la estabilidad política no conllevó la

---

<sup>930</sup> Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 149; Robert J. Knowlton, *Los bienes del clero y la Reforma Mexicana, 1856-1910*, trad. Juan José Utrilla, México: FCE, 1985, pp. 43-105. Ver. Manuel Ceballos Ramírez, “Iglesia y religiosidad en México hacia 1858”, en Gisela von Wobeser (coord.), *1810, 1858, 1910...*, pp. 337-355.

<sup>931</sup> *Advenimiento de SS. MM. II. Maximiliano y Carlota al trono de México*, México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante, 1864, pp. 219-222.

<sup>932</sup> Cfr. Knowlton, *op. cit.*, pp. 185-237.

<sup>933</sup> Cfr. Elisa Speckman Guerra, “El Porfiriato”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 194.

<sup>934</sup> Cfr. Alan Knight, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, trad. Luis Cortés Bargalló, México: FCE, 2010, p. 33. [Primera edición electrónica: 2012]; Sandra Kuntz Ficker y Elisa Speckman Guerra, “El Porfiriato”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 489.

consolidación de mecanismos y organismos para la participación; el inicio del crecimiento económico no significó que se redujeran las desigualdades sociales y regionales y sí, en algunos casos, se agudizaron”.<sup>935</sup>

Durante el período porfirista se suavizaron las tensiones entre la Iglesia católica y el Estado, y, sin derogar las Leyes de Reforma, las medidas constitucionales no fueron aplicadas para iniciar una política de tolerancia religiosa.<sup>936</sup> A la institución eclesiástica, antes del gobierno del general Díaz, se le prohibía tener propiedades; asimismo, fue suprimido el clero regular y se limitaba la celebración del culto público, la atención de escuelas, centros de beneficencia y hospitalarios.<sup>937</sup> Gracias a su flexibilidad, Díaz obtuvo el apoyo de la jerarquía eclesiástica en la evangelización de los yaquis y mayas, además de que “cubrió espacios que el gobierno difícilmente podía llenar con recursos propios”,<sup>938</sup> como el campo educativo.

La Iglesia se reorganizó internamente durante el porfiriato creando doce obispados y cinco arzobispados, entre ellos el de Puebla, luego de recuperar propiedades y del retorno de las congregaciones del clero regular, ocupados estos últimos en la fundación de conventos, escuelas y el cuidado de enfermos.<sup>939</sup> En este caso del pueblo de Amozoc, existieron tres claros ejemplos de la administración de bienes por parte del párroco José Domingo Torija: el arrendamiento de la casa de la cruz verde, de algunas viviendas particulares y terrenos.<sup>940</sup> De igual forma, las fiestas que organizaban las cofradías en los pueblos, villas y ciudades volvieron a celebrarse públicamente, a los curas se les veía en las calles con sotana, el tañido

---

<sup>935</sup> Kuntz y Speckman, *op. cit.*, p. 488.

<sup>936</sup> Cfr. Knight, *op. cit.*, p. 37; François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución, I*, trad. Sergio Fernández Bravo, 2ª edición, México: FCE, 1991, pp. 222-223.

<sup>937</sup> Cfr. Speckman, *op. cit.*, p. 296.

<sup>938</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>939</sup> Cfr. Manuel Ceballos Ramírez, “La Iglesia católica en el Porfiriato y en la Revolución (1876-1929)”, en Antonio Rubial *et al.*, *Historia mínima de la Iglesia católica...*, p. 169.

<sup>940</sup> *Cuentas de la casa de la cruz verde que perteneció a la iglesia de Amozoc, años de 1885, a 1896*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f; *Escritura de sesión de una casa, otorgada por el Sr. Jesús Castañeda a favor del Sr. cura don José Domingo Torija*, Amozoc, 6 de julio de 1998, APSMAAP, Serie Escrituras, caja 61, s/f; *Escritura de compraventa de unos paredones y terreno, otorgada por la señora María de la Luz Gutiérrez a favor del señor cura don Domingo Torija*, Amozoc, 24 de noviembre de 1886, APSMAAP, Serie Escrituras, caja 61, s/f. Estas dos últimas escrituras, la primera de sesión y la otra de compraventa, pasaron a formar parte del espacio parroquial, independientemente del templo y capillas anexas, puesto que los terrenos y “piezas arruinadas” que se encontraban en la parte trasera de la iglesia, es decir, al este y noroeste de la manzana primera de la villa de Amozoc, sección primera, cuartel primero, fueron adquiridos por el entonces presbítero Domingo Torija. Actualmente dichos sitios cumplen la función de ser salones para actividades religiosas y de labor humanitaria, por ejemplo, el salón Monseñor Dagoberto Sosa Arriaga y los salones de catequesis.

de las campanas se escuchaba nuevamente y las clases de religión se impartían en las escuelas seculares.<sup>941</sup>

No obstante, en la noche del 25 de enero de 1889, por segunda vez la parroquia de Amozoc fue víctima de la sustracción de algunos bienes de modo ilícito, pertenecientes a las imágenes y altares de las distintas devociones:

Al abrir la iglesia parroquial esta mañana, el sacristán, a las seis, se encontró con el sagrario abierto, a esa sazón entraba a celebrar el señor cura don José María Rodríguez Candia. Y ambos vieron los altares descompuestos, los nichos abiertos, lo mismo que el sagrario en donde no parecían ni el copón ni el relicario. Inmediatamente me avisaron y yo mandé dar parte al señor juez mayor de [procedimientos], todos con los fieles que concurrieron a registrarlo todo.<sup>942</sup>

En primer lugar, el informe del párroco José Domingo Torija indica que al dirigirse al tabernáculo del colateral de la iglesia observaron la puerta forcejeada y la chapa descompuesta, luego de encontrar las sagradas formas sobre el corporal sin el copón de plata sobredorado con grabados. La hostia consagrada de la custodia y el relicario de plata sobredorado con cristales donde se guardaba no fueron localizados, y únicamente hallaron algunas partículas pequeñas en el altar.<sup>943</sup> El sacerdote y la feligresía mostraron la devoción al Santísimo Sacramento mediante su búsqueda sin éxito en el templo parroquial, ya que, como dogma de fe, en la eucaristía se encontraba la presencia real de Cristo, la cual habían profanado.<sup>944</sup>

Enseguida el cura titular desglosa a grandes rasgos las alhajas hurtadas que ornamentaban a las imágenes devocionales, entre ellas un resplandor grande de plata sobredorado con piedras de colores, dos corazones de plata y 17 milagros de plata pertenecientes a Nuestra Señora de la Soledad.<sup>945</sup> Del altar de la Merced despojaron a la

---

<sup>941</sup> Cfr. Knight, *op. cit.*, p. 37.

<sup>942</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889, al mes de marzo de 1911*, APSMAAP, Serie Gobierno, caja 62, fol. 1r.

<sup>943</sup> *Ídem*. El 28 de enero de 1889, la secretaría episcopal de Puebla exhortaba al párroco a hacer lo posible de encontrar la sagrada hostia y tomar todas las precauciones necesarias para evitar otro robo en la parroquia. *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, s/f.

<sup>944</sup> Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 28-29; Álvarez Icaza, "Las cofradías en los pueblos...", p. 271.

<sup>945</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 1r.

imagen de su corona de plata y tres potencias del santo niño, además de llevarse un hilo de perlas finas, un pendiente y un arete de oro del altar de la Virgen del Refugio. Asimismo, al de la Purísima Concepción le fueron arrebatadas la corona y la aureola con estrellas, ambas de plata sobredorada, y la media luna de plata blanca.<sup>946</sup>

Los ladrones que entraron por la torre y bajaron por el coro a través de cuerdas, no profanaron el altar del patriarca San José, conservando la corona de plata y su vara.<sup>947</sup> El nicho de la Virgen de los Dolores tampoco sufrió pérdidas, aunque sin tener alguna seguridad, como un cerrojo, la imagen mantuvo el resplandor de plata y dos aretes de oro. El altar mayor, donde estaba ubicada la imagen de Santa María de la Asunción, patrona del pueblo, “quisieron llevarse la aureola, pero no pudieron quitarla y sólo [la] torcieron”.<sup>948</sup> Por En la mañana del 26 de enero la población estaba muy consternada, por lo que se celebró una misa rogativa con letanía.

Por otro lado, los temblores que asolaron a México durante todo el siglo XIX repercutieron gravemente en los edificios religiosos del estado de Puebla y, por ende, de la parroquia de la Asunción de la villa de Amozoc.<sup>949</sup> El terremoto del 3 de octubre de 1864 y el del 17 de mayo de 1879 causaron graves daños en el territorio poblano, e incluso el del 24 de enero de 1899 con una magnitud de 7.9 afectó a varias iglesias,<sup>950</sup> entre ellas el templo parroquial de Amozoc. Distintas fuentes de principios del siglo XX muestran el impacto que

---

<sup>946</sup> *Ibidem*, fol. 1v.

<sup>947</sup> *Ídem*.

<sup>948</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 1v.

<sup>949</sup> Tras los resabios de la guerra civil entre liberales y conservadores, el Congreso del estado de Puebla por el presidente interino Francisco Ibarra Ramos elevó al rango de villa a los pueblos de Tecali y Amozoc el 30 de septiembre de 1861; el primero ahora bajo el nombre de Tecali de Herrera por el coronel Ambrosio Herrera, y el segundo como Amozoc de Mota por el secretario de la Jefatura Política del Distrito de Tecali, don José Mariano Mota. Estos individuos liberales defendieron la plaza de Tecali junto con 40 individuos, “invasión que sufrió esta población el veinte y cinco de agosto de 1861 en defensa de la libertad”, frente a 1200 reaccionarios (otros indican que sólo eran 600), y, al tomar a estos dos como prisioneros, fueron fusilados. *Lista de particulares que sufrieron ser robados y prisioneros*, Tecali, 1861, Archivo Histórico Municipal de Tecali de Herrera, Puebla (en adelante AHMTHP), Sección Justicia, Serie Civil, caja 641, s/f. *Cfr. Decreto expedido el 13 de septiembre de 1861 por el Congreso del Estado*, Puebla, 30 de septiembre de 1861, CEHM, No. 16, 271, Colección ¡Lo Más Nuevo!, Clasificación DEWEY: 1861, Pue. Disponible en [http://visor.cehm.org.mx/assets/docx/biblios/libros/33446/html5forpc.html?page=null&bbv=0&pcode=;](http://visor.cehm.org.mx/assets/docx/biblios/libros/33446/html5forpc.html?page=null&bbv=0&pcode=) Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos. Tomo quinto, La Reforma*, por José María Vigil, México-Barcelona: Balescá y Compañía, Editores, 1882 p. 483; Moreno, *op. cit.*, p. 23; Apango, *op. cit.*, p. 191. Agradezco a Jesús Salvador Romero Aldama por proporcionarme el documento del archivo municipal de Tecali.

<sup>950</sup> *Cfr. Luz María Silva Ortiz, Crónica de seis siglos de sismos en México: lecciones aprendidas y perspectivas*, México: AMIS, 2019, pp. 189-191.

tuvieron los temblores en la estructura de altares e imágenes de la parroquia de Santa María de la Asunción, por ejemplo, una estatua de yeso que se quebró y el ciprés,<sup>951</sup> posiblemente también haya sido afectada la imagen de la santa patrona del siglo XVI.

El robo de las piezas que ornamentaban a las imágenes devocionales y los temblores fueron un parteaguas para que el párroco de Amozoc, don Francisco J. Hernández, encargara una nueva imagen de madera de la Virgen de la Asunción en diciembre de 1900.<sup>952</sup> En el taller del artífice Guillermo Gaudenzi ubicado en Roma, Italia, se elaboró la imagen de madera por un total de 500 liras, la cual finalizó al año siguiente. En su carta dirigida al cura Francisco el 12 de febrero de 1901, el propio Gaudenzi aseguró que la imagen de Nuestra Señora asunta al cielo “siendo [...] verdaderamente artística, varios artistas y preladados la han visto y todos han expreso loro satisfacciones”.<sup>953</sup>

El párroco de Amozoc, por medio del “reverendo don Flores”, su comisionado, pagó 20 liras más por el cajón y el embalaje donde venía cubierta la futura santa patrona. Asimismo, el costo del envío que cubría los gastos del transporte ferroviario y marítimo, así como los respectivos sellos, seguro, documentación, etc., fue de 163.55 liras, es decir, 66.21 pesos mexicanos.<sup>954</sup> El 10 de junio de 1901, había desembarcado en el puerto de Veracruz el vapor español Catalina, que trajo en calidad de bulto una estatua remitida al señor Baldomero Linage de la hacienda de Guadalupe, Amozoc, pagando 172 pesos por el flete (66.21 pesos), timbres, derechos de la Aduana marítima, conducción a la estación, entre otros cargos, por medio de dos giros postales el 17 de junio.<sup>955</sup>

De esta manera, el 20 de julio de 1901, descargaban de un vagón del Ferrocarril Interoceánico<sup>956</sup> en la estación de Amozoc “una caja con un santo”, trasladando la imagen proveniente de Roma al templo parroquial. Posteriormente, el 4 de julio de 1901, el párroco enviaba una carta al vicario capitular:

---

<sup>951</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f.

<sup>952</sup> *Expediente relativo a la nueva imagen de la santa patrona*, Amozoc, 1901, APSMAAP, Serie Correspondencia, caja 59, s/f.

<sup>953</sup> *Ibidem*, s/f.

<sup>954</sup> *Ibidem*, s/f.

<sup>955</sup> *Ibidem*, s/f.

<sup>956</sup> Ver. Gloria Tirado Villegas, *De la diligencia al motor de gasolina. El transporte en Puebla: siglo XIX y principios del XX*, México: Educación y Cultura, 2010, pp. 42-44.

Pongo en el superior conocimiento de vuestra señoría que llegó sin novedad la imagen de la Santísima Virgen en su gloriosa Asunción, que mandé hacer en uno de los buenos talleres de Roma, y que está muy hermosa y artística, es una obra de grande mérito como lo dicen las personas entendidas que la han visto. Toda la población está muy contenta con excepción de las personas que desean el atraco y que habían tenido dividida la población.

Suplico a vuestra señoría se digne darme su superior permiso y autorización para colocarla en el lugar que comprende a la santa patrona de esta población, en lugar de la estatua deforme y defectuosa que ha existido.<sup>957</sup>

El descontento social que provocó la llegada de la nueva imagen, con el fin de sustituir a la santa patrona, significó el rechazo de la feligresía amozoquense, puesto que por herencia cultural la población reaccionaba ante las medidas del párroco, posiblemente los mayordomos y personas mayores. La justificación del cura era el estado en el que se encontraba la santa patrona original, pues si bien la antigua imagen databa del siglo XVI, las exigencias del presbítero para el decoro de las imágenes sacras y el ornato de la parroquia eran muy altas.<sup>958</sup> La “estatua deforme y defectuosa” representaba la historia devocional del pueblo de Amozoc, sin importar la raza y clase social, dado que era un símbolo de cohesión social, motivo que no entendía el presbítero Hernández.

El cura buscó legitimar su acción por medio de una respuesta del vicario capitular, entre tanto, se abstuvo de colocar la imagen de talla en el ciprés por la inconformidad de los devotos. Dos días después del ocurso, el vicario capitular aprobó la solicitud del párroco de Amozoc, es decir, dio su consentimiento para ubicar en el altar mayor a la sacra imagen de Roma para su devoción, quitando la imagen fundadora del lugar donde había permanecido desde la década de 1830 [Figura III.3].<sup>959</sup> Tras esta respuesta, se organizó una gran fiesta para la bendición de la nueva santa patrona.

La crema y nata de la sociedad amozoquense y otros personajes fueron invitados como padrinos de la nueva imagen el 11 de agosto de 1901, entre ellos los licenciados Luis

---

<sup>957</sup> *Expediente relativo...*, s/f.

<sup>958</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 32v.

<sup>959</sup> *Expediente relativo...*, s/f. Como se ha analizado, entre 1836 y 1840 se mandó a elaborar el retablo del altar mayor de la parroquia de Amozoc, aunque es válido aseverar la permanencia de la imagen fundadora desde principios del siglo XVIII.

Fernández de Lara, Andrés Ortega, los diputados Gabriel Soto y Jesús García, el señor Manuel Fernández de Lara, entre otros caballeros, señoras y señoritas.<sup>960</sup> Se comisionó a varios feligreses para recibir a los invitados, el arreglo de las habitaciones y el comedor, así como la distribución de la comida (sopas, asado de ternera, asado del pastor, guisado de pollo, mole, frijoles, fruta, dulce, café, té, pan y tortillas); mientras que durante el quincenario de la fiesta patronal se llevaron a cabo diferentes juegos, como carreras a pie, en costales y en burros, luchas romanas, piñatas, títeres, voladores, palo encebado, etc., y una función de acróbatas.<sup>961</sup>

La fuerza devocional y la intranquilidad de la feligresía logró que no fuera retirada por completo la antigua santa patrona, pues hasta el mes de febrero de 1903, de acuerdo con el inventario parroquial, la imagen fundadora se encontraba arriba del ciprés [Figura III.4], y después la tendría bajo su custodia por un breve lapso la asociación de Hijas de María.<sup>962</sup> No obstante, la incertidumbre continuaba en el pueblo, por lo que, durante su visita pastoral, el obispo angelopolitano Ramón Ibarra y González en la parroquia foránea de Amozoc lanzó un ultimátum acerca del tema en cuestión. “Que se coloque en uno de los altares vacíos la imagen de la Asunción de la Santísima Virgen que llaman la patrona, después de renovada, mientras dispone lo conveniente la Santa Mitra”;<sup>963</sup> quedó asentada esta disposición en el acta de visita del 30 de abril de 1903.

De manera definitiva, el 8 de agosto de 1903, el obispo declaraba que “la imagen nueva de la Santísima Virgen ha de ser desde esta fecha y para siempre la patrona de la villa y de la parroquia; segundo, mandamos que la imagen antigua se traslade al templo del convento”.<sup>964</sup> El decreto del prelado tuvo como antecedente un memorial que la población envió a la secretaría episcopal de Puebla, siendo el remitente don Miguel Valencia, quien había apoyado las decisiones del entonces párroco Hernández, especialmente en la organización de la comida (asado del pastor) y el juego de las carreras en burro.<sup>965</sup> El cura y vicario foráneo Francisco de P. Ruelas y Treviño obedeció la medida del obispo, y, por lo

---

<sup>960</sup> *Expediente relativo...*, s/f.

<sup>961</sup> *Ibidem*, s/f.

<sup>962</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f.

<sup>963</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 32r.

<sup>964</sup> *Ibidem*, fol. 35v; *Decreto de la nueva imagen como patrona de la villa y parroquia de Amozoc*, Puebla, 8 de agosto de 1903, APSMAAP, Serie Correspondencia, caja 59, s/f.

<sup>965</sup> *Expediente relativo...*, s/f.

visto, continuaban las fricciones sobre las imágenes de las dos santas patronas de la Asunción en 1903.

Entre tanto, el decreto señalaba la instalación de la antigua patrona en un altar decente, además de realizarle su festividad, siempre que no fuera el mismo día de la fiesta titular (15 de agosto). Esto denota las disputas entre la feligresía al organizar las dos celebraciones devotas, pues la rivalidad estribaba en quién de las dos cofradías gastaba más, lo cual representaba el caudal de las mayordomías: la parroquia contra el convento, como si volviera a revivir la pugna entre cleros de los siglos XVII y XVIII, pero ahora entre la grey.<sup>966</sup> Cada templo tenía su propia imagen de la Virgen María en su advocación asuncionista,<sup>967</sup> la primera otorgaba legitimidad por su antigüedad y devoción a partir de la fundación del pueblo de Amozoc, y la segunda por decreto episcopal y el respaldo de la élite de Amozoc.

Es notable la fricción entre ambos bandos por una devoción, desencadenando el primero de los sucesos desgarradores para la historia devocional de Amozoc de principios del siglo XX. La mañana del 12 de octubre de 1904, al abrir el templo de San Francisco, el sacristán se percató de la ausencia de la imagen fundacional, trasladada desde el 8 de agosto de 1903, por lo cual procedió a buscarla minuciosamente, pero no tuvo éxito. El robo de la imagen fue comunicado a la Santa Mitra y a las autoridades del ayuntamiento de Amozoc con el objetivo de iniciar las averiguaciones y esclarecer el hecho.<sup>968</sup>

El pueblo perdía a su santa patrona, imagen que los padres franciscanos de Tepeaca habían entregado a los indios mayordomos del pueblo de Amozoc a mediados del siglo XVI. A través del financiamiento y el ornato de la festividad a la imagen de la Asunción los indios nobles, caciques de Amozoc, se incorporaban al orden novohispano. Sus antepasados habían construido la iglesia del convento franciscano para la evangelización de la población y a la vez para tener un lugar digno y colocar a la imagen de Santa María de la Asunción; este

---

<sup>966</sup> *Cfr.* Charla con el señor Manuel Soledad Ordaz, 2012, Amozoc, Puebla; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla. Ambas personas no fueron testigos de la época, ya que el señor Manuel Soledad nació en 1924, mientras que en la actualidad la señorita Cristina alcanza casi los 90 años. Por tradición oral, recuerdan que en ambas sedes tenían una imagen de la Asunción y que los grupos encargados entraban en disputas debido a la rivalidad que existía entre ellos, para ver quién realizaba la festividad con gran pompa.

<sup>967</sup> Entrevista a Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad (CEL/PAS), 10 de diciembre de 2022, Amozoc, Puebla.

<sup>968</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 43v.

espacio que la había recibido tras su entronización, en 1554, era el mismo donde se le arrebató a la feligresía del siglo XX.

La imagen que para el cura Hernández era una “estatua deforme y defectuosa” representaba toda una historia religiosa, política y cultural en un lugar determinado, en este caso, el pueblo de Amozoc. A pesar de que la devoción mariana fue sustituida por la josefinomanárquica en el marco de la secularización de Palafox, en 1641, la población aceptó e impulsó nuevamente la devoción mariana a principios del siglo XVIII. Así, se cerraba un ciclo para la devoción de los amozoquenses, comunidad acéfala, aunque la documentación no ahonda sobre este acontecimiento, es imprescindible imaginar la zozobra de la comunidad ante tal sacrilegio que atentó contra su identidad; por esta razón, comenzaba la cuarta periodización de esta investigación, de 1904 a 1929.

Las circunstancias eran obvias, el hurto de la antigua santa patrona lo habían provocado los conflictos internos entre los sectores de la feligresía y la intervención del clero, pues el financiamiento de ambas festividades era visto como una competencia a pesar de ser celebradas en días diferentes. La disposición del obispo, con fecha de 22 de diciembre de 1904, fue suprimir la cofradía de la antigua imagen en vista de la inexistencia de la imagen, por tanto, tampoco debían oficiarse misas en su honor y el niño Dios debería de pasar a manos del cura encargado Juan Comas Morera.<sup>969</sup> En enero de 1905, nuevamente el obispo dispone que la plata y la ropa de la imagen fundacional se le entregara al presbítero Comas por medio de los curas Matías y Tomás López Galindo, oriundos de Amozoc [Figuras III.5 y III.6].<sup>970</sup>

La piadosa asociación del “Escapulario azul”, promovida canónicamente por el cura párroco Francisco de P. Ruelas mediante una petición al señor arzobispo en agosto de 1904, tuvo como propósito impulsar a la feligresía de Amozoc a través de la devoción mariana. La nueva imagen de la Asunción, patrona de Amozoc por orden episcopal, “bajo cuyos auspicios se consagrará para aprovechamiento espiritual de los asociados, quienes al recibir el escapulario quedarán sujetos a los especiales reglamentos del mismo”.<sup>971</sup> Como toda

---

<sup>969</sup> *Ibidem*, fol. 44v.

<sup>970</sup> *Ibidem*, fol. 45r; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>971</sup> *Establecimiento canónico de la asociación del Escapulario azul en la parroquia foránea de Amozoc*, Amozoc, 15 de agosto de 1904, APSMAAP, Serie Correspondencia, caja 59, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 42r.

asociación o cofradía de seculares debía de tener una constitución o reglamento en el cual se regirían para su buen funcionamiento, por ejemplo, el de la esclavonía mariana de 1841.<sup>972</sup>

Esta laudable devoción esperaba la licencia del arzobispo poblano para erigir canónicamente la asociación y, en consecuencia, contrarrestar la de la antigua santa patrona, además de considerar las indicaciones que el prelado quisiera imponer.<sup>973</sup> El 22 de agosto de ese mismo año, el arzobispo Ibarra erigía la asociación del “Escapulario azul” en la parroquia de Amozoc, explicando que debían de pedir la patente o cédula de agregación y enviarla al episcopado para la debida aprobación.<sup>974</sup> Al respecto, por medio del superior decreto, el arzobispo metropolitano envió una solicitud a Roma al comisario general de los clérigos teatinos de San Andrés del Valle, pidiendo que “la asociación sea elevada a archicofradía anexa a esa provincia”,<sup>975</sup> según el informe con el párroco Francisco de P. Ruelas.

Por otro lado, en el marco de los festejos a la nueva santa patrona, en 1924, ocurrió otro suceso sobrecogedor que trastocó la cotidianidad de la feligresía de la villa de Amozoc y, sobre todo, la paulatina aceptación hacia la imagen devocional, que fue interrumpida brutalmente. Las prácticas devocionales de todo el pueblo de Amozoc representaban la unidad parroquial durante el quincenario, a través de las procesiones de los barrios (Santiago Apóstol, San Miguel, San Antonio, Santo Ángel, Divino Salvador Tepalcayuca, San Miguel Cuauhtenco, San José de los Ranchos, San José Victoria, entre otros) con misas cantadas y rosarios cada día. Portando estándares, luces y flores, los barrios le rendían culto a la imagen

---

<sup>972</sup> *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

<sup>973</sup> *Establecimiento canónico...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 42r.

<sup>974</sup> *Establecimiento canónico...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 42r.

<sup>975</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 42r. Los sacerdotes de la congregación religiosa eran llamados “teatinos” por el gentilicio de su fundador Cayetano Thiene y Juan Pedro Carafa (Paulo IV), en 1524, siendo aquellos clérigos regulares reformados antes del concilio tridentino. Los clérigos regulares no estaban sujetos a alguna regla, sino que se regían con sus propias constituciones con la posibilidad de modificarlas y adecuarlas, tenían una forma de gobierno centralizada (Santa Sede), y se oponían al cargo de las parroquias. A partir de los teatinos se fundaron otros grupos de sacerdotes reformados, por ejemplo, los barnabitas, escolapios y los jesuitas. Cfr. Venard, *op. cit.*, p. 282; Enrique Dussel, *Historia General de la Iglesia en América Latina, t. I. Introducción general*, Salamanca: CEHILA, Ediciones Sígueme, 1983, p. 367; Andrés del Castillo Sánchez, “Los misioneros teatinos en Asia durante los siglos XVII y XVIII”, en Elisabetta Corsi (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2008, pp. 191-193. “Por lo tanto, los teatinos no son monjes, son clérigos regulares basados en los *Hechos de los Apóstoles* y los cánones sagrados”; la creación del instituto clerical, no monástico, rescataba la vida en comunidad como en tiempo de los apóstoles. Del Castillo, *op. cit.*, p. 194.

devocional de Santa María de la Asunción,<sup>976</sup> como signo de sumisión y fidelidad a la santa patrona del pueblo, a la vez que tejían redes y vínculos entre la feligresía para la construcción de identidades.<sup>977</sup>

“La identidad social de los individuos se construye por medio de su participación en los rituales que se realizan en las fiestas, mediante de los cuales las personas afirman su pertenencia a la colectividad y logran ocupar un lugar reconocido”.<sup>978</sup> La fiesta patronal de Amozoc rompía la rutina de la comunidad de alfareros, loceros, herreros, albañiles, campesinos y del resto de la feligresía,<sup>979</sup> y antes del gran día se realizaban distintas actividades colectivas ante las vísperas de la celebración religiosa como legado cultural y religioso.<sup>980</sup> La música era indispensable para hacer lucir más la festividad religiosa,<sup>981</sup> por tal razón, y sin escatimar en gastos, la tarde del 14 de agosto, una banda de viento “recorrió las calles de la población repartiendo los convites, y anunciando a los Amozoquenses la víspera del gran día”.<sup>982</sup>

Al terminar dicho recorrido, el tañer de las campanas se oía desde las torres de las capillas de los barrios y del templo parroquial, acompañado de los tradicionales cuetes. No obstante, la tragedia iniciaba alrededor de las 21:10 horas<sup>983</sup> (otros mencionan que fue en la madrugada del 15 de agosto):

Estaba muy linda la parroquia, la dejaron adornada y todo, pero cuando ellos fueron a dormir [los mayordomos] [...] todo se prendió. Dicen que la iglesia era una parroquia muy linda, se quemó todo, porque dicen que la Virgen de Guadalupe tenía

---

<sup>976</sup> Cfr. *Horrendo desastre en el templo parroquial de Amozoc E. de Pue., la noche del 14 de agosto de 1924*, Amozoc, aprox. 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte, del mes de agosto del año de 1925*, APSMAAP, Serie Gobierno, fol. 22v.

<sup>977</sup> Cfr. Gómez, “Las fiscalías...”, p. 195.

<sup>978</sup> Soledad González Montes, “La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del estado de México”, en Aurelio de los Reyes (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo V: vol. I: Siglo XX. Campo y ciudad*, México: El Colegio de México, FCE, 2006, p. 365.

<sup>979</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1911, al mes de diciembre de 1924*, APSMAAP, Serie Gobierno, fol. 87r.

<sup>980</sup> Cfr. González, *op. cit.*, p. 365.

<sup>981</sup> Ver. Felipe de Jesús Flores Dorantes y Rafael A. Ruiz Torres, “Las bandas de viento: una rica y ancestral tradición”, en Georgina Flores Mercado (coord.), *Bandas de viento en México*, México: INAH, 2015, pp. 200-201.

<sup>982</sup> *Horrendo desastre...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte...*, fol. 22v.

<sup>983</sup> *Ídem*.

mucho oro y plata; la Santísima Virgen de la Asunción también estaba muy linda, pero del incendio todo se acabó. [...] Cuando tocaron las campanas, salieron a ver las gentes, ¡salían las llamaradas de las ventanas de la lumbre que salía!<sup>984</sup>

La narrativa de la tradición oral destaca que el incendio fue provocado por una veladora o ceras:<sup>985</sup>

Decía mi abuela que los famosos maitines. En esa época como no había alumbrado público, hacían una especie, como de donde están hoy las lámparas [candiles], ahí metían unos lazos, unas cuerdas —decía ella—, como que iban amarrando las ceras. Entonces bajaban el lazo, iban prendiendo las ceras, las subían y así adornaban todo como antes, el ocoxal, todo. Dicen que el incendio fue un descuido, yo creo agarró la cera la cuerda y empezó a arder. Lo que me cuentan las abuelas es que ellas se despertaron en la madrugada, y que las llamas salían por las ventanas. A esas horas como pudieron apagaron, pero lo poco que pudieron rescatar [...]. Sobrevivieron imágenes.<sup>986</sup>

También:

Mis abuelas me platicaban que oyeron las campanas que empezaron a tocar, y venía gente corriendo en las calles tocando para que fueran a apagar la parroquia porque ya se había incendiado. [...] Platicaba mi abuelita que hacían unas como ondas de velas, enredaban las velas en un alambre y así quedaban las velas para iluminar la parroquia. Entonces ponían una fila de velas y una fila de lienzo, les ponían espacios —según ella decía—, pero que esa vez pusieron las velas y se descuidaron porque era mucho adorno el que había, lo descuidaron y alcanzó algo una tela y pues esa empezó.<sup>987</sup>

---

<sup>984</sup> Entrevista a Rosenda Torres Portillo por Pedro Ayala Soledad (RTP/PAS), 28 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>985</sup> Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>986</sup> Entrevista a María Guillermina Trujeque López por Pedro Ayala Soledad (MGTL/PAS), 15 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>987</sup> Entrevista a José Isauro Cortés Valencia por Pedro Ayala Soledad (JICV/PAS), 17 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.

De esta manera, terminado el rezo de los maitines,<sup>988</sup> el desastre inició, devastando casi por completo la riqueza que por siglos había acumulado la parroquia. El relato del párroco Daniel Vera y Ramírez [Figura III.7] detallaba la tragedia: “el fuego, que probablemente comenzó por la cúspide del Ciprés, había envuelto todo el altar mayor y las lenguas de fuego lamían los cruceros; crugían [sic] las columnas de los colaterales al ser abrazados por las llamas”.<sup>989</sup> La suntuosidad con la que estaba adornada la iglesia parroquial fue uno de los factores que coadyuvaron al incendio y su rápida propagación sobre los altares de madera de las devociones existentes, entre ellas, las del lado del evangelio como la de Nuestra Señora de la Luz, y del lado de la epístola los altares de la Preciosa Sangre de Cristo, Nuestra Señora de Guadalupe, San José y Nuestra Señora del Rosario.<sup>990</sup>

Como es costumbre, la bebida alcohólica, especialmente el pulque, era fundamental para disfrutar del “gusto” de la fiesta,<sup>991</sup> iniciando desde un día antes. De acuerdo con algunos relatos de la población, fue un individuo llamado Raymundo Cortés Silvestre quien, bajo los efectos del alcohol, se percató del incendio del edificio parroquial; sin embargo, al principio no tomaron en consideración sus gritos por el estado en el que se encontraba.<sup>992</sup> Aunque la feligresía no tardó en reaccionar al auxilio de los mayordomos, no pudieron controlar el desastre a pesar de los intentos de apagar las llamaradas con botes de tierra, ya que no contaban con el sistema de agua potable, “pero no había sino a más de 80 metros de profundidad en el fondo de los pozos”.<sup>993</sup>

---

<sup>988</sup> Las horas canónicas eran las partes del divino oficio que la Iglesia católica acostumbra a rezar y cantar en distintas horas del día, por ejemplo, los maitines, laudes, vísperas, etc. Los maitines era la primera hora que antiguamente se rezaba antes del amanecer, es decir, en la madrugada o a medianoche, acompañado del *Te Deum laudamus*. Cfr. Lourdes Turrent, *La conquista musical en México*, México: FCE, 1993, pp. 91-92. [Primera edición electrónica: 2016]; Antonio Ruiz Caballero, “La chantría, del perfil ideal a la realidad: formación, saberes y actividades de los chantres de Michoacán, 1540-1631”, en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Educación y prebenda...*, p. 204 [Nota del autor].

<sup>989</sup> *Horrendo desastre...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte...*, fol. 23r.

<sup>990</sup> Posiblemente las imágenes de los altares de Nuestra Señora de la Soledad y San Juan Nepomuceno, devociones del siglo XVIII, hayan sido trasladadas junto con la antigua santa patrona al templo del exconvento franciscano en 1903. Hasta finales del siglo XIX, las imágenes del Señor de las Angustias y las devociones de los altares anteriores se encontraban en la parroquia. *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, s/f.

<sup>991</sup> Cfr. González, *op. cit.*, p. 11.

<sup>992</sup> Entrevista JICV/PAS; Charla con el señor Manuel Soledad Ordaz, 2012, Amozoc, Puebla; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>993</sup> *Horrendo desastre...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte...*, fol. 23r.

“A intervalos se oían estruendosos ruidos en el interior del templo, es que se desplomaban los colaterales enteros ardiendo sobre el pavimento, y cada caída era un rudo golpe en el alma de los espectadores”.<sup>994</sup> Y, antes de que empeorara la situación, un par de sujetos contando con el cura Daniel Vera entraron por la sacristía, atravesaron el crucero dirigiéndose al altar de Nuestra Señora de la Luz donde posiblemente las llamas aún no lo alcanzaban, tomaron la caja fuerte del tabernáculo y salieron. Al haber accedido al templo, el altar mayor estaba consumido por el fuego [Figura III.8], llevando consigo las sagradas formas a la casa cural donde “el padre se desmayó, se desvaneció del susto de todo lo que estaba pasando”.<sup>995</sup>

En medio del incendio, don Raymundo Cortés entró al templo y logró retirar a la imagen del Virgen del Carmen, dejándola en la glorieta (explanada de la plaza principal), mientras las mujeres apagaban el fuego de su manto. Regresó por la imagen del Sagrado Corazón de Jesús ubicada en el colateral del lado del evangelio, pero sin éxito, salió de la iglesia “a gatas” por el humo.<sup>996</sup> El resto de las imágenes, pinturas, altares, nichos, frontales, manteles, etc., fueron consumidas por las llamas, entre ellas los cuatro doctores de la Iglesia (san Agustín, san Ambrosio, san Buenaventura y san Jerónimo), dos ángeles adoradores, las imágenes de talla de San Pedro, San Pablo y la Virgen del Rosario, además de los retablos dorados y el púlpito de madera.<sup>997</sup>

De igual manera, se perdieron en el incendio el Cristo de la Preciosa Sangre y el altar de Nuestra Señora de la Luz, ambos en los extremos del crucero. Empero, las llamas no cubrieron las capillas de Padre Jesús y Nuestra Señora de los Dolores, la primera construida en el siglo XVIII y la segunda a partir de la década de 1880.<sup>998</sup> El retablo de Padre Jesús y

---

<sup>994</sup> *Ídem.*

<sup>995</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>996</sup> Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS.

<sup>997</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822..., s/f; Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 23v.*

<sup>998</sup> La tercera etapa constructiva del conjunto arquitectónico parroquial de Amozoc inicia con la edificación de la capilla anexa destinada a la devoción de Nuestra Señora de los Dolores, colocando la primera piedra el Pbro. José Domingo Torija (1883-1897) el 21 de noviembre de 1886. La capilla tuvo como finalidad “le den culto y practiquen en ella sus ejercicios propios conforme al reglamento” la congregación del Venerable Tercera Orden de Servitas de Amozoc, bajo la devoción mariana en su advocación de la Dolorosa. Por órdenes de la Sagrada Mitra de la arquidiócesis de Puebla, la construcción de la capilla servita fue bendecida por el cura párroco y vicario foráneo Felipe de J. León el 16 de septiembre de 1906. *Documentos originales de la licencia en forma para la fábrica de la capilla de la Santísima Virgen María de los Dolores de esta parroquia, Amozoc,*

las imágenes anexas fueron salvaguardados por la profundidad de la capilla, ardiendo únicamente el portón de madera de la entrada, al igual que la de la Dolorosa, pese a tener una verja de hierro fechada en 1889, elaborada después del robo de ese mismo año.<sup>999</sup>

El llanto y el desconcierto de la feligresía ante tal suceso fue impactante, pues la tristeza invadía a toda la villa de Amozoc desde el más pequeño y curioso hasta las personas de respeto. La madrugada y el resto del día del 15 de agosto “era muy triste porque era la fiesta patronal y la parroquia estaba humeando, y ya no podían entrar porque todo se estaba cayendo. [...] El padre Vera y la gente llorando ahí en el Santísimo —el Santísimo estaba en el curato—”.<sup>1000</sup> Por tanto, el culto divino y los actos de desagravio fueron realizados en el templo de San Francisco, que funcionó como sede parroquial hasta la reconstrucción o al menos la habilitación del espacio para los servicios religiosos con autorización de la sagrada mitra.<sup>1001</sup>

El cura de la parroquia foránea de Amozoc elaboró un relato sobre la tragedia del 14 de agosto de 1924 [Figura III.9], y posiblemente esta narrativa llegó a manos del arzobispo de Puebla, don Pedro Vera y Zuria. El 18 de septiembre de 1924, el prelado angelopolitano concedió una serie de indulgencias a las personas que dieran alguna limosna para la reconstrucción de la parroquia, también a los que colaboraran con mano de obra por medio de faenas, donando materia prima o recolectando dichas limosnas. Además, la feligresía podía ganar 100 días de indulgencias por cada vez que rezara una oración establecida para la reedificación del templo [Figura III.10].<sup>1002</sup>

No obstante, la tragedia había causado severos daños en la estructura del templo, prolongando el proceso para la reedificación de éste por la falta de limosnas. Durante su visita pastoral, el arzobispo Vera y Zuria, a partir del 17 en agosto de 1925,<sup>1003</sup> el prelado se percató del deterioro y del avance de los trabajos, ya que siendo la sede principal debía de estar lista

---

1886-1906, APSMAAP, Serie Asociaciones, s/f. Agradezco al señor José Isauro Cortés Valencia por haberme proporcionado los documentos.

<sup>999</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f; Entrevista JICV/PAS.

<sup>1000</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>1001</sup> *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte*, fol. 1r; Entrevista JICV/PAS; Entrevista PSR/PAS.

<sup>1002</sup> *Concesión de indulgencias por el arzobispo de Puebla Pedro Vera y Zuria*, S.I., 18 de septiembre de 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

<sup>1003</sup> *Carta del arzobispo de Puebla al clero y feligresía de Santa María de la Asunción Amozoc, para la santa visita pastoral*, San Martín Texmelucan, 17 de julio de 1925, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

lo más pronto posible. Por tal razón, el prelado autorizaba al cura de Amozoc, don Daniel Vera y Ramírez, coleccionar limosnas en todas las parroquias de la arquidiócesis poblana, “a fin de proseguir la reconstrucción del templo parroquial”,<sup>1004</sup> como la de Atlixco, Cholula, Huamantla, Izúcar de Matamoros, Nopalucan, Tlaxco, Santa Ana Chiautempan, entre otras.<sup>1005</sup>

Una vez más la feligresía de Amozoc se había quedado en la orfandad, puesto que apenas empezaba a recuperarse de la pérdida de la imagen fundadora de 1904, nuevamente pierde a su santa patrona en tan sólo unas horas. Este sentimiento de dolor y zozobra penetró en la población que por ser vísperas de la fiesta patronal “quedará grabada profundamente con negros caracteres en el corazón de los Amozoquenses sin que el tiempo sea capaz de borrar su recuerdo durante muchas generaciones”.<sup>1006</sup> La solidaridad entre pueblos inmediatos se vio reflejada por medio de limosnas, pero sobre todo en la correspondencia donde daban el pésame por la catástrofe parroquial, por ejemplo, la comunidad de Acajete, el 16 de agosto de 1924.<sup>1007</sup>

### **III.3. De la adquisición de la santa patrona a la clandestinidad de culto: la religiosidad en Amozoc durante la Guerra Cristera**

A casi cuatro meses del incendio, la población de Amozoc continuaba en el estado de orfandad, ya que, desde esa terrible noche de agosto, la imagen de la Virgen María en su advocación asuncionista no había sido repuesta. Sin embargo, de acuerdo con la tradición oral y la escasa documentación, se organizaron juntas en el curato donde participaron distintas personas con cierta capacidad económica junto con el cura para tratar el tema de la imagen titular. El señor Juan Cortés Jiménez [Figura III.11], tablero, determinó solventar

---

<sup>1004</sup> *Autorización del arzobispo de Puebla al cura y vicario foráneo de Santa María Amozoc, para coleccionar limosnas en las parroquias, Amozoc, 18 de agosto de 1925, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.*

<sup>1005</sup> Ver. *Álbum que el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo Dr. y Maestro D. Ramón Ibarra y González y el clero secular y regular de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles (México) dedican a S. S. Pío X, México: 1913, p. 14.* Agradezco a la señorita Cristina López Sánchez por proporcionarme este libro.

<sup>1006</sup> *Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 24r.*

<sup>1007</sup> *Carta de la parroquia de Santa María Asunción Acajete a los católicos de la parroquia de Santa María Asunción, Amozoc, Acajete, 16 de agosto de 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.*

el costo de la nueva santa patrona, más no el del traslado de ésta y los viáticos de quién fuera por ella:<sup>1008</sup>

Conste por el presente documento que estoy obligado a entregar al Señor Cura Párroco de esta Villa y al que le sucediere en su caso, el importe de la escultura de ‘Nuestra Señora de la Asunción’, Patrona de esta Villa, según retrato o imagen que escoja el pueblo por conducto de la Junta Directiva encargada de los trabajos de la reposición de la Parroquia, y sea cual fuere el precio de dicha escultura. La entrega del dinero la haré luego que se me comunique por dicho Párroco que se ha arreglado la compra de la escultura o convenido el precio con el Artista que se encargue de hacer dicha escultura. [...] Amozoc, Pue., 3 de diciembre de 1924.

Juan Cortés Jiménez [rúbrica].

Testigo. Tiburcio Valencia [rúbrica].

Testigo. Fidencio Sánchez [rúbrica].<sup>1009</sup>

Por ello se utilizó parte de la limosna recaudada con el fin de cubrir los gastos del viaje del párroco Daniel Vera y Ramírez a Roma,<sup>1010</sup> posiblemente por sugerencia del arzobispo, además de tener un antecedente con la pieza del taller del artífice Guillermo Gaudenzi. Durante su permanencia en Roma, es probable que el cura no haya tenido éxito en adquirir la imagen de la Asunción de la Virgen, tal vez por la premura con que la necesitaba. La urgencia del sacerdote demostraba las intenciones de él, las de la junta directiva y la población en general, de que la imagen de la santa patrona fuera colocada en el ciprés del convento —sede parroquial provisional— durante la visita pastoral del arzobispo de Puebla, el 17 de agosto de 1925.<sup>1011</sup>

---

<sup>1008</sup> Entrevista a José Maximino Rodolfo Cortés Zamora por Pedro Ayala Soledad (JMCZ/PAS), 11 de septiembre de 2021, Amozoc, Puebla; Entrevista JICV/PAS; Entrevista MGTL/PAS.

<sup>1009</sup> *Compromiso de pago del importe de la escultura de Nuestra Señora de la Asunción por Juan Cortés Jiménez en Amozoc*, Amozoc, 3 de diciembre de 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

<sup>1010</sup> *Acta In Memoriam*, Amozoc, 15 de agosto de 1929, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS.

<sup>1011</sup> *Cfr.* Pedro Vera y Zuria, *Cartas a mis seminaristas en la primera visita pastoral de la arquidiócesis*, t. II, Puebla: Escuela Linotipografica Salesiana, p. 76. Aunque la documentación no esclarece el viaje del párroco Vera, es probable que éste se haya trasladado a Roma desde el mes de octubre de 1924, ya que, a partir de esa fecha, el presbítero dejó de registrar la lista de curas de los últimos años, amén del arribo del recién ordenado sacerdote Arcadio Muñoz para fungir como vicario cooperador de la parroquia de Amozoc, el 7 de diciembre de 1924. El envío del nuevo vicario se debió a la ausencia del cura párroco, pues el último cura

En consecuencia, el presbítero se dirigió a España en busca de la estatua que cumpliera con las expectativas tanto de él como de las sugerencias del comité. De acuerdo con la inscripción de la base de la imagen de talla, en el taller de Alfredo Castellanas ubicado en la calle Balmes en Barcelona, España, fue elaborada, con un precio de 2, 265.87 pesos, el cual cubrió en su totalidad don Juan Cortés, aunque el párroco le prestó 500 pesos para completar una letra, cubriendo la deuda hasta 1928 [Figura III.12].<sup>1012</sup> El presbítero Vera pagó la cantidad y regresó a México, y, como sucedió con la imagen de Roma de 1901, fueron dando seguimiento a los trabajos del escultor español y de su envío por el mar.<sup>1013</sup>

La nueva imagen de la Asunción, donada espontáneamente por don Juan Cortés, se realizó por medio de taceles, que, antes de hacer el diseño, se fueron empalmando los pedazos de madera con las mismas características para trabajar en la madera burda. Por medio de los tarugos, que son taquetes del mismo material orgánico, se unieron las diferentes partes de la efigie, de forma que ésta se estrechó pareciendo una sola pieza y así poder trabajar en ella, aunque otras figuras como el cortejo celeste se ensambló al final. La imagen fue hecha a partir de madera semitropical de un árbol maderable, cuya cualidad se le consideraba como una madera muy dura y pesada, evitando el roer de algunos insectos, por ejemplo, las polillas.<sup>1014</sup>

La imagen mariana arribó a tierras mexicanas a través de la embarcación proveniente de Barcelona al puerto de Veracruz, comunicando en seguida al párroco de Amozoc que su encargo había llegado.<sup>1015</sup> El cura Daniel Vera junto con el señor Juan Cortés, su esposa doña Jacinta Herrera y don José María Bolaños fueron a traer la imagen, colocada en uno de los

---

auxiliar fue el Pbro. Juan García que colaboró en la administración parroquial hasta el 8 de junio de 1923. Asimismo, la ausencia de la rúbrica del padre Vera y Ramírez durante el compromiso del pago de parte de don Juan Cortés demuestra que el párroco ya se encontraba en Europa, por lo que el señor Cortés sólo esperaba que el ministro de culto se comunicara para saber el costo de la imagen y así hacer un giro. *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1911...*, fol. 90r; *Compromiso de pago...*, s/f.

<sup>1012</sup> *Recibo del párroco de Amozoc al señor Juan Cortés por la letra de 500 pesos*, Amozoc, 01 de agosto de 1928. Agradezco al señor José Maximino Rodolfo Cortés Zamora el haberme proporcionado dicho recibo, al igual que a don José Isaura Cortés Valencia.

<sup>1013</sup> Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS; Entrevista JMRCZ/PAS.

<sup>1014</sup> Agradezco al arquitecto Gonzalo Fernández por sus comentarios sobre la imagen patronal.

<sup>1015</sup> Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS; Entrevista JMRCZ/PAS.

vagones del ferrocarril Interoceánico.<sup>1016</sup> “En la estación del tren adornaron con flores, papel de China, banderas y todo para recibir a la patrona, venía encajonada, en una caja de madera [...]. Ya estaba la banda de música y todo para recibirla [...] y la trasladaron a la parroquia”.<sup>1017</sup>

Otras versiones indican que, al llegar el tren a la villa de Amozoc, descendieron la caja de madera donde venía empaquetada la imagen titular, colocándola en la bodega de la estación ferrocarrilera [Figura III.13] por algunos días mientras el pueblo se organizaba y ensamblaban algunas partes de la pieza.<sup>1018</sup> Cuando la trasladaron de la estación al curato “adornaron la calle [...], pusieron jarritos y enramadas, de lo que había más antes. La pusieron en una ventana del curato para que toda la gente pasara a conocerla, y, ya cuando estuvo su lugar en condiciones, la pasaron a la iglesia”.<sup>1019</sup> Con cantos y flores, la devoción de la feligresía de Amozoc se desbordaba al momento de recibir a su nueva santa patrona, esta vez con júbilo que apaciguaba la conmoción del incendio de 1924.

En ese momento, los trabajos en la parroquia continuaban, de tal forma que la casa cural fue la mejor opción para custodiarla, por supuesto a la vista de la población curiosa. Sin embargo, cualquiera que fuera el lugar de recepción, fuera la iglesia de San Francisco o el curato,<sup>1020</sup> la imagen ya se encontraba en el templo parroquial en la segunda mitad del año de 1926, puesto que el párroco de Amozoc y la junta directiva habían invitado al arzobispo de Puebla a apadrinar el acto de la solemne bendición de la escultura de Nuestra Señora de la Asunción,<sup>1021</sup> posiblemente en la fiesta patronal del 15 de agosto. Empero, la ceremonia se vio interrumpida por el inicio de la Guerra Cristera y la suspensión de culto.

La Guerra Cristera (1926-1929) fue un conflicto político-social armado, dado que, en este enfrentamiento entre el Estado posrevolucionario y la jerarquía de la Iglesia católica,

---

<sup>1016</sup> Entrevista JMRCZ/PAS; *Tacho Vázquez* [Facebook], 15 de agosto de 2019. Consultado el 18 de noviembre de 2022 en <https://www.facebook.com/tacho.vazquez.94/posts/pfbid02GG7BPFUNFmQvdw1WszEpQfNXcXKvEb7XmwHfvThHxuQsRFNJ4Ynnf9Ud2N4bLCzl>.

<sup>1017</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>1018</sup> Entrevista CEL/PAS; Entrevista RTP/PAS.

<sup>1019</sup> Entrevista CEL/PAS.

<sup>1020</sup> La única referencia que se logró encontrar fue la de la visita pastoral del arzobispo de Puebla, el 17 de agosto de 1925, ya que la imagen de Santa María de la Asunción se encontraba en el ciprés del exconvento franciscano de Amozoc. Ver. Vera y Zuria, *op. cit.*, p. 76.

<sup>1021</sup> *Invitación al señor arzobispo, doctor don Pedro Vera y Zuria, por el párroco de Amozoc y la comisión organizadora*, Puebla, agosto de 1929, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

ambas instituciones enfrentaron problemas a partir de la imposición de la Carta Magna de 1917.<sup>1022</sup> Los gobiernos posrevolucionarios mantuvieron un frente anticlerical expresado en la Constitución, en la cual se “establecía toda una serie de condicionamientos no sólo a la labor evangelizadora de la Iglesia, sino incluso a la práctica misma de la religión”.<sup>1023</sup>

Las cláusulas de la Constitución (Ver. Tabla III.2) serían aplicadas severamente por Plutarco Elías Calles como titular del poder ejecutivo (1924-1928), pues si bien existieron enfrentamientos entre católicos y los gobiernos de Venustiano Carranza y Álvaro Obregón, las actividades religiosas fueron toleradas en cierta medida en los dos períodos de gobierno.<sup>1024</sup> El 7 de enero de 1926, ya en la silla presidencial, Calles se hizo investir por el Congreso de facultades extraordinarias para reformar el Código Penal de la Federación en materia de religión.<sup>1025</sup> Pronto, la Iglesia se vería acorralada por el gobierno anticlerical y sus aliados, entre ellos la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM).<sup>1026</sup>

Tras algunos señalamientos y corroboraciones del arzobispo de México, José Mora y del Río, acerca de su postura por las medidas anticlericales en una entrevista realizada en febrero, el «Jefe Máximo» exigió la aplicación inmediata de las normas constitucionales.<sup>1027</sup> El presidente envió un telegrama el 11 de febrero de 1926 a los gobernadores de las entidades federativas para la reglamentación del artículo 130, ya que, en 1925, el gobierno federal había ordenado la aplicación de la Constitución en los estados, pero no todos obedecieron.<sup>1028</sup> Para el 13 de febrero se decidió aplicar con rigor los artículos 3 y 7 para la clausura de escuelas católicas y conventos, y dos días después la expulsión de sacerdotes extranjeros.<sup>1029</sup>

El 16 de febrero, el gobernador de Puebla, Claudio N. Tirado, ordenó la reducción del número de sacerdotes de 330 a 273, además estableció un lapso de 48 horas para la aplicación

---

<sup>1022</sup> Cfr. Javier Garciadiego Dantán, “La Revolución”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 260.

<sup>1023</sup> Juan González Morfín, *La guerra cristera y su licitud moral*, México: Porrúa, Universidad Panamericana, 2009, p. 105.

<sup>1024</sup> Cfr. Ceballos, “La Iglesia católica...”, p. 208.

<sup>1025</sup> Cfr. Jean Meyer, *La Cristiada: el conflicto entre la iglesia y el estado 1926-1929*, vol. 2, trad. Aurelio Garzón del Camino, undécima reimpresión, México: Siglo XXI, 2013, p. 240; Juan González Morfín, *La Guerra de los Cristeros. Hitos y mitos*, México: Panorama, 2017, pp. 23-24.

<sup>1026</sup> Cfr. Ceballos, “La Iglesia católica...”, p. 209.

<sup>1027</sup> Cfr. González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 24-26.

<sup>1028</sup> Cfr. Meyer, *op. cit.*, p. 240.

<sup>1029</sup> *Ibidem*, pp. 242-243; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 24-26.

de la ley a colegios y conventos.<sup>1030</sup> El gobierno federal continuó presionando para conseguir que los estados expedieran leyes con el objetivo de reducir el número de sacerdotes; para el 14 de abril, en el estado de Puebla se implementó el artículo 130 designando un sacerdote por cada cuatro mil habitantes.<sup>1031</sup> Al gobierno del profesor Tirado se le puede atribuir una tenue hostilidad hacia la institución eclesiástica, tratando de evitar la insurrección en un estado sumamente católico, a lo que contribuyó la carta del arzobispo Vera y Zuria dirigida al Congreso para evitar dicha reglamentación.<sup>1032</sup>

El 2 de julio de 1926 se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* la *Ley que reforma el Código Penal para el distrito y territorios federales, sobre delitos del fuero común, y para toda la República sobre delitos contra la Federación*, en materia de culto religioso y disciplina externa.<sup>1033</sup> Con 33 artículos, la Ley Calles tenía la finalidad de castigar penalmente a quienes la infringieran y, por lo tanto, los únicos que podían violentarla eran los ministros de culto, la feligresía, las órdenes religiosas y los individuos que las transgredieran. Además, los sacerdotes estaban obligados a registrarse ante los ayuntamientos para tener el derecho a ejercer su ministerio de acuerdo con el artículo 19.<sup>1034</sup>

Ante tales disposiciones y con desacuerdos, el 24 de julio, “el Comité Episcopal decidió [...] la publicación de la pastoral colectiva anunciando la suspensión de cultos en cuanto el decreto Calles entrara en vigor, el 31 de julio”.<sup>1035</sup> Para los jerarcas católicos era la única medida respecto a la opresión antirreligiosa, mandando que los templos fueran entregados a las comisiones de vecinos, mientras que la Secretaría de Gobernación autorizaba

---

<sup>1030</sup> Cfr. Meyer, *op. cit.*, p. 243.

<sup>1031</sup> Cfr. José Luis Sánchez Gavi, “Los gobiernos de la Revolución y la Iglesia en Puebla, 1926-1940”, en Alicia Tecanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, 2022, pp. 151-152; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, p. 27 [Nota del autor].

<sup>1032</sup> Cfr. David G. LaFrance, *La Revolución Mexicana en el estado de Puebla 1910-1935*, México: Educación y Cultura, 2010, p. 69; Sánchez Gavi, *op. cit.*, p. 151.

<sup>1033</sup> Ver. *Diario Oficial de la Federación*, 2 de julio de 1926, t. XXXVII, núm. 2, p. 1. Disponible en [http://www.dof.gob.mx/nota\\_to\\_imagen\\_fs.php?codnota=4490016&fecha=2/07/1926&cod\\_diario=190707](http://www.dof.gob.mx/nota_to_imagen_fs.php?codnota=4490016&fecha=2/07/1926&cod_diario=190707). Mientras que en el Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado Libre y Soberano de Puebla se publicó la ley el viernes 23 de julio de 1926. Ver. *Periódico Oficial*, 23 de julio de 1926, t. CXVII, núm. 7, pág. 151, Archivo Histórico Municipal de Tecali de Herrera, Puebla (en adelante AHMTHP), Sección Gobierno, Serie Culto y Templos, caja 166, s/f.

<sup>1034</sup> Cfr. Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX*, trad. Tomás Segovia, México: Jus, 1999, p. 231.

<sup>1035</sup> Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 265.

a las autoridades municipales vigilar los edificios religiosos.<sup>1036</sup> En tanto que los obispos mexicanos replicaron mediante la huelga del culto público, el Estado impidió el culto privado.<sup>1037</sup>

“Previo a la suspensión cientos de personas acudieron a las iglesias para que sus hijos recibieran los sacramentos. Se celebraron primeras comuniones al vapor, en las que los infantes recibieron la eucaristía sin haber memorizado el catecismo a conciencia”.<sup>1038</sup> La suspensión de culto público y la prohibición del culto privado habían generado la movilización social de la feligresía, tanto en las ciudades como en los pueblos y villas, por ejemplo, en Amozoc, en el cual la población se desbordó para recibir la última bendición sacerdotal y les fuesen administrados los sacramentos. De igual forma, los servicios religiosos en el exconvento franciscano, la iglesia parroquial de Santa María de la Asunción y en los templos de los barrios serían interrumpidos por tres años, aunque la religiosidad de los creyentes se mantuvo firme a pesar de las circunstancias del país.

Dentro de su trabajo evangelizador, el padre Vera y Ramírez predicaba a la feligresía de Amozoc perteneciente a asociaciones y mayordomías en el exconvento franciscano, sede parroquial. Ahí abordaba distintos temas católicos, entre ellos las virtudes. El 25 de julio de 1926, el mismo día de la publicación de la Pastoral Colectiva, abordaba el tópico de la perseverancia, explicando que un buen cristiano persevera hasta la muerte, especialmente en esos tiempos de persecución contra la Iglesia.<sup>1039</sup> A una semana de la aplicación de la Ley Calles, el párroco alentaba a nunca negar la fe, pues “si algún día nos llegaran a llamar a los tribunales y que nos dijeran que si éramos católicos, que dijéramos que sí, y que nos amenazaran con los más crueles dolores que no falláramos en nuestra fe”,<sup>1040</sup> pues el martirio era mejor que la condenación.

---

<sup>1036</sup> Cfr. Alicia Olivera Sedano, *La guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México: FCE, Cámara de Diputados, 2019, 102.

<sup>1037</sup> Cfr. Jean Meyer, *La Cristiada: la guerra de los cristeros*, vol. 1, trad. Aurelio Garzón del Camino, decimotercera reimpresión, México: Siglo XXI, 2018, pp. XI-XII.

<sup>1038</sup> María del Carmen Collado Herrera, “El espejo de la élite social (1920-1940)”, en Aurelio de los Reyes (coord.), *Historia de la vida cotidiana...*, p. 116.

<sup>1039</sup> *Libro de actas de la asociación de la Cruzada Eucarística, establecida en la feligresía de Santa María de la Asunción, Amozoc, 1924-1939*, APSMAAP, Serie Asociaciones, fol. 15v.

<sup>1040</sup> *Ídem*.

En aquel verano de 1926, como en Puebla no se perseguía a los sacerdotes,<sup>1041</sup> el cura Daniel Vera y Ramírez no abandonó su parroquia, sin embargo, dejó de ejercer su ministerio en los templos católicos de Amozoc, más no en casas de su grey:

Dice mi mamá que el día domingo celebraban en las casas coloradas, y eso iban personas, pero muy..., pasaban y abierta la puerta pues nomás se metían porque sí estaba el pueblo, ahora sí que temeroso [...]. Era de que, en la esquina, dicen que tenían donde ver quienes iban y ya sabían, daban la contraseña, pasaban y ya estaba abierta la puerta para que entraran. [...] Varias personas así era como iban a misa, y para salir también era lo mismo, o sea que tenían que cuidarse para salir de allá.<sup>1042</sup>

Asimismo:

Se llamaba el padre Vera. Pero después como los perseguían se vinieron aquí a las casas coloradas, ahí estuvieron, ahí se escondían para que no los fueran a matar porque los perseguían. Ahí bautizaban, hacían matrimonios, hacían misa, pero a escondidas. [...] Ya sabían las personas como entraban para que pudiera celebrar el padre; les avisaban a tales horas va a haber misa y ya venían, les abrían las puertas y ya entraban.<sup>1043</sup>

Al no abandonar a su rebaño durante los tres años de la persecución religiosa, el padre Daniel Vera fue alojado en casas de particulares, especialmente de católicos acomodados, por ejemplo, los de las casas coloradas en Amozoc [Figura III.14] .<sup>1044</sup> Las celebraciones religiosas eran realizadas con la mayor prudencia posible, pues los sacerdotes, entre ellos el párroco, el vicario Pbro. Juan Cesati,<sup>1045</sup> y el Pbro. Tomás López Galindo, oriundo del

---

<sup>1041</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 39.

<sup>1042</sup> Entrevista a Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad y Jesús Salvador Romero Aldama (CEL/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>1043</sup> Entrevista RTP/PAS.

<sup>1044</sup> Las famosas casas coloradas de Amozoc, ubicadas entre las calles Francisco I. Madero y 3 Sur, fueron casonas construidas en la época novohispana justo en el camino real que conectaba con la ciudad de la Puebla de los Ángeles. Se caracterizan por el revestimiento de petatillo (ladrillo rojo entrelazado) en la fachada, herrería y almenas.

<sup>1045</sup> *Libro No. 2 en el que se hayan las actas del Apostolado de la Oración establecida canónicamente en esta parroquia de Amozoc y comienza el día 7 de abril de 1905*, APSMAAP, Serie Asociaciones, fol. 61v.

pueblo,<sup>1046</sup> “escondidos de día, trabajaban de noche, protegidos por toda la población”.<sup>1047</sup> Los curas continuaban administrando los santos sacramentos como el bautismo, la confesión y el matrimonio, por ejemplo, la boda de Miguel Valencia y Fortunata Luna en la madrugada del 1° de diciembre de 1928 en las casas coloradas [Figura III.15], yendo en contra de las disposiciones gubernamentales en materia de culto y del Comité Episcopal.<sup>1048</sup>

A pesar de que en la Pastoral Colectiva los obispos habían ordenado la suspensión de culto, se podría considerar a aquellos sacerdotes que continuaban ejerciendo su ministerio de manera clandestina como cismáticos inadvertidamente.<sup>1049</sup> Esto se puede explicar por medio de la religiosidad de los pueblos y ciudades, donde el apoyo de la feligresía mantuvo bajo su cuidado a los curas. Éstos, al ser pastores de su rebaño y al estar más contextualizados, siguieron celebrando misas semiclandestinas y administrando los sacramentos, mientras la población resistía e impulsaba las prácticas devocionales, negándose a renunciar a sus costumbres.

El cura Daniel Vera dispuso que las campanas de la parroquia, siendo las voces de la espiritualidad de la población,<sup>1050</sup> se mantuvieran en silencio, y los miembros de las asociaciones asistieran a velar al Santísimo Sacramento sin ningún llamamiento de trasfondo.<sup>1051</sup> La tarde del 8 de agosto de 1926, tiroteaban a más de doscientos niños al salir de la instrucción catequética en la casa cural, en donde también se encontraba el párroco, huyendo todos a sus domicilios.<sup>1052</sup> El atentado no impidió que el presbítero se reuniera en la casa de las celadoras Concepción Ruiz y Andrea Domínguez de la asociación de la Vela Perpetua de señoras a las 17:00 pm, con el objetivo de dirigir la junta mensual, y entre otros puntos, acordaron que la próxima reunión se hiciera en otras casas o en el campo como los primitivos cristianos.<sup>1053</sup>

---

<sup>1046</sup> El presbítero Tomás López Galindo, siendo cura coadjutor de Cuauhtinchan, regresa a Amozoc al comenzar la Guerra Cristera, oficiando misas en la casa familiar ubicada en la esquina de la calle 3 Norte y 4 Poniente. Entrevista MGTL/PAS.

<sup>1047</sup> Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 41.

<sup>1048</sup> Cfr. Collado, *op. cit.*, 117.

<sup>1049</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 37.

<sup>1050</sup> Cfr. Engracia Loyo Bravo, “El México revolucionario (1910-1940)”, en Pablo Escalante Gonzalbo *et al.*, *Historia mínima de la vida...*, p. 223.

<sup>1051</sup> *Libro No. 2 en el que se hayan...*, fol. 58v.

<sup>1052</sup> *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua femenina de esta parroquia, corresponde a los años de 1920 mes de diciembre al mes de junio de 1941*, APSMAAP, Serie Asociaciones, fol. 28r

<sup>1053</sup> *Ibidem*, fols. 28r-28v.

El episcopado mexicano exhortó a la población católica a defender y cuidar los bienes de la iglesia, especialmente aquellos templos donde las campanas enmudecerían, los tabernáculos estaban vacíos y, por ende, la liturgia se suspendería.<sup>1054</sup> Por tanto, los prelados decían: “Dejamos las iglesias confiadas a los fieles, no dudando de que protegeréis, con una piadosa solicitud, los santuarios que heredasteis de vuestros abuelos, o que, a costa de grandes sacrificios, construisteis vosotros mismos y consagrasteis al culto de Dios”.<sup>1055</sup> La feligresía amozoquense trataría de ocuparse de los templos para evitar que fueran violentados por las autoridades municipales o estatales, cumpliendo con el mandato del Comité Episcopal y del cura párroco.

Las iglesias de Amozoc no fueron cerradas, pues a través de las juntas vecinales, formadas por 10 individuos que profesaban la religión católica, permanecieron bajo el control de estas organizaciones elegidas por los obispos o sacerdotes locales. Tal es el caso del barrio de San José de los Ranchos (actual barrio de la Sagrada Familia), donde, tras la visita del agente subalterno del ministerio público, el 21 de agosto de 1926, se presentaron los católicos que residían en las cercanías para la entrega del templo, entre ellos los mayordomos del Cristo de la Buena Muerte, Florentino Soledad y Julio Sánchez, y el fiscal, Ascensión Flores.<sup>1056</sup> Aunque la documentación es escasa y la tradición oral elude este tema, probablemente sucedió lo mismo en el resto de los barrios: las juntas vecinales se formaron por los mayordomos en turno, por ejemplo, los del barrio de Tepalcayuca, entre los cuales destacan Delfino Sánchez e Isidro Reyes, mayordomos del Divino Salvador, Felipe Carrillo de San Diego de Alcalá, Francisco Reyes y Julián Reyes, mayordomos del Santo Cristo de Lázaro.<sup>1057</sup>

La religiosidad de los devotos católicos se mantuvo durante el período del conflicto religioso a pesar de la ausencia de culto, específicamente por el impulso de las mayordomías. El barrio de San José de los Ranchos continuó realizando las elecciones de mayordomo primero, segundo y tercero de cada una de las devociones, por ejemplo, la del patriarca San

---

<sup>1054</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. XI.

<sup>1055</sup> William F. Montavon, *Religious crisis in Mexico*, Washington, 1926, pp. 23-7, citado en Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, pp. 268-269.

<sup>1056</sup> Archivo del barrio de la Sagrada Familia, Amozoc, Pue. Agradezco a los mayordomos 2022 y al sacristán del barrio mencionado por haberme permitido consultar su acervo documental.

<sup>1057</sup> Archivo privado.

José, el Cristo de la Buena Muerte y la Virgen de la Asunción, además de elegir a los fiscales [Ver. Tabla III.3].<sup>1058</sup> Es imprescindible mencionar al barrio de San Antonio, con devociones a la Virgen de la Conquista, San Antonio y el Señor del Santuario,<sup>1059</sup> cuyos mayordomos junto con las devociones patronales de los barrios de Santiago, Santo Ángel y San Miguel, formaron parte de la organización religiosa frente a la opresión del gobierno.

El culto en los templos se suspendió, pero la organización de asociaciones, cofradías y hermandades de la iglesia parroquial y de los barrios mantuvo las prácticas devocionales, pues la religiosidad de la feligresía de Amozoc se reforzó a pesar de la persecución religiosa. La ausencia del párroco en los templos no significó su deslinde en materia evangelizadora y de dirección a sus fieles dentro de las corporaciones seculares, permitiendo un mayor involucramiento de parte de los católicos amozoquenses. La esperanza de Calles sobre la desintegración de la Iglesia por vía cismática a través de los comités parroquiales, encargados de los edificios religiosos,<sup>1060</sup> fue rechazada por la sociedad mexicana tan arraigada en sus creencias.

Desde agosto de 1926, la asociación del Apostolado de la Oración continuó solventando los derechos de curato de la misa mensual por cuatro pesos, celebraciones semiclandestinas oficiadas por el párroco Daniel Vera y vicarios en las casas coloradas, además de horas santas y rosarios en la parroquia.<sup>1061</sup> La capacidad recaudatoria y administrativa de la asociación demostraba el impulso de sus integrantes para sostenerla, dado que a lo largo de tres años, como lo venían realizando con anterioridad, se le siguió pagando al maestro de capilla por las horas santas y rosarios en el templo parroquial. Los gastos de las posadas, el jubileo, la cera labrada y la fiesta del Corazón de Jesús en el mes de junio eran financiados por medio de limosnas cuestadas por los celadores, además de donaciones esporádicas.

La asociación de la Vela Perpetua femenina también continuó cubriendo los gastos de los derechos de curato mensualmente, el pago del cantor Pablo López Rojas, el aceite para

---

<sup>1058</sup> Archivo del barrio de la Sagrada Familia.

<sup>1059</sup> *Libro de la cofradía de San Antonio...*, s/f.

<sup>1060</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 277.

<sup>1061</sup> *Libro número 1 en que se encuentran las cuentas de cargo y data del Apostolado de la Oración, establecido canónicamente en esta parroquia de Santa María de la Asunción Amozoc. Año de 1898*, APSMAAP, Serie Asociaciones, caja 51, fols. 139r-150v.

la lámpara del Santísimo, etc.<sup>1062</sup> Uno de los principales problemas que enfrentaban los asociados era la inasistencia de las celadoras para cuidar la sagrada forma ubicada en el tabernáculo del templo, ya que, de acuerdo con el párroco, los fieles lo tenían a su cargo, lo cual no ocurría en todas las iglesias de la ciudad de Puebla. De manera reservada, el cura Vera y Ramírez visitaba el templo parroquial para cambiar las sagradas formas y solamente se encontraba a una persona en la iglesia,<sup>1063</sup> al grado de reprender a las celadoras el 7 de mayo de 1928:

Tomó la palabra Daniel Vera e hizo una elocuente alocución, exhortando al mismo tiempo que comentando la grande diferencia que hay entre todos los pueblos de la República donde hace casi de años que no tiene sacramentos, porque no hay quien los imparta, y nosotros tan mimados de Nuestro Señor que tal parece no estamos en México, y que por lo mucho que él nos da tenemos que dar cuenta si no aprovechamos esas gracias.<sup>1064</sup>

Por otro lado, las autoridades municipales debían cumplir con lo dispuesto por la fracción del artículo 130 de la Constitución y del artículo 31 de la Ley Calles que estipulaba: “La autoridad municipal llevará un libro de registro de los templos y otro de los encargados de ellos, y de los asientos de ambos enviará copia certificada a la Secretaría de Gobernación”.<sup>1065</sup> En relación con lo anterior, “constituidas las juntas vecinales, para la administración de los templos, ante la ausencia del clero conforme a la ley, se procedió al registro”.<sup>1066</sup> El presidente municipal constitucional de Amozoc, el señor Cándido Tlaxcala, destinó un libro para el registro de templos y casas curales que existieran en el municipio el 2 de agosto de 1926 [Ver. Tabla III.4].<sup>1067</sup>

---

<sup>1062</sup> *Libro de cuentas de la asociación de la Vela Perpetua de señoras, Santa María Amozoc, julio 31 de 1923*, APSMAAP, Serie Asociaciones, fols. 13r-17r.

<sup>1063</sup> *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua...*, fol. 30r.

<sup>1064</sup> *Ibidem*, fol. 32r.

<sup>1065</sup> *Periódico Oficial...*, pág. 154.

<sup>1066</sup> Jesús Joel Peña Espinosa, “La catedral angelopolitana: sus autoridades y administradores durante el conflicto religioso, 1927-1929”, en Alicia Tecanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política...*, p. 129.

<sup>1067</sup> *Registro de Templos. Libro No. 1. 1926*, AMAMP, Sección Registro de Templos, caja 1, s/f.

La Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR), fundada en 1925,<sup>1068</sup> era una “asociación legal, de carácter cívico, que tiene por fin conquistar la libertad religiosa y todas las libertades [...], por los medios adecuados que las circunstancias irás imponiendo”.<sup>1069</sup> La LNDLR se ocuparía de la organización militar durante el período cristero, siendo la unión de los católicos insurreccionados y corporaciones relacionadas más importante a nivel nacional. Por medio de impresos, volantes y otros medios de propaganda, decidió despertar las conciencias de cualquier individuo que se viera afectado con la Ley Calles y la política del gobierno.<sup>1070</sup>

En diciembre de 1926, la Liga exhortó a los católicos mexicanos a un levantamiento nacional en contra de las normativas del Estado, en especial a los sectores rurales, iniciando los movimientos armados desde enero de 1927.<sup>1071</sup> Los levantamientos de cristeros contra las disposiciones en materia de culto del gobierno de Calles fueron manifestándose a lo largo y ancho de la República mexicana, desde Durango hasta Tehuantepec.<sup>1072</sup> La defensa de la religión de un pueblo que vio trastocada su libertad de credo fue fortalecida por algunos de los miembros del Comité Episcopal, justificando el uso de las armas por los derechos de la religión y para la religión.<sup>1073</sup>

El 1° de enero de 1927, se levantaron en la Montaña de Mixtepec el jefe cristero José L. Salazar, y entre el territorio oaxaqueño y poblano el jefe coronel Eulogio Salazar.<sup>1074</sup> “En enero también incursionó en territorio poblano el rebelde Victoriano Bárcenas, que operaba en el estado de Guerrero”.<sup>1075</sup> En el estado de Puebla, aun cuando la política implementada por los gobernadores era menos hostil que en otras entidades, la población también participó

---

<sup>1068</sup> Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, pp. 50-52.

<sup>1069</sup> *Programa de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa*, 14 de marzo de 1925. Citando en Olivera, *op. cit.*, p. 93.

<sup>1070</sup> Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 96.

<sup>1071</sup> Cfr. Aurora Vargas Hernández, “Plutarco Elías Calles (1924-1928)”, en Alejandra Lajous, *Manual de Historia del México contemporáneo (1927-1940)*, México: UNAM, 1988, p. 224.

<sup>1072</sup> Cfr. Luis Romo Cedano, “La inquietante originalidad de La Cristiada”, en Evelia Trejo y Álvaro Matute (ed.), *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*, México: UNAM, 2009, p. 395. [Publicado en línea: 12 de marzo 2015] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribir/ELH\\_020.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribir/ELH_020.pdf).

<sup>1073</sup> Cfr. Javier Valentín Hernández García, “Más allá de la fe... logística de guerrilla”, en Marco Fabrizio Ramírez Padilla (coord.), *La guerra de religión en México (1926-1929)*, México: Palabras de Clío, 2014, p. 106.

<sup>1074</sup> Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 155.

<sup>1075</sup> José Luis Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla y el conflicto religioso, 1926-1934*, tesis para obtener el grado de licenciatura en Historia, México: BUAP, 1992, p. 109.

con el fin de levantarse en armas en defensa de la religión. Debido a la agresión del “mal gobierno”,<sup>1076</sup> el apego a su iglesia y la imposibilidad de vivir sin el culto, fueron algunas de las causas por las cuales se unieron a las guerrillas.<sup>1077</sup>

El jefe general cristero Manuel Fernández de Lara dirigió algunas de las campañas más relevantes en el centro de Puebla, a partir del llamado de la LNDLR en 1927. “Esta partida operó en la meseta central del estado sobre los valles de Puebla y Tlaxcala [...], y es seguramente el que más problemas y estragos causó al gobierno local, entre otras razones, por el número de alzados que llegó a tener”.<sup>1078</sup> Contó con el reconocimiento de sus soldados por haber tomado la iniciativa del movimiento o bien por designación del grupo insurrecto,<sup>1079</sup> además tuvo el apoyo de los pueblos de la región, autoridades municipales y ligeros de la ciudad de Puebla.<sup>1080</sup>

Una pequeña parte de la feligresía de Amozoc formó parte de filas cristeras de la partida de Fernández de Lara,<sup>1081</sup> controlando la región de las faldas de la Malinche.<sup>1082</sup> Aunque el artículo 16 de la Ley Calles prohibía las reuniones de carácter público en los templos para el culto,<sup>1083</sup> los voluntarios se reunieron en un principio en la iglesia parroquial de Amozoc,<sup>1084</sup> para después tomar la decisión de unirse al jefe coronel cristero de la meseta central de Puebla. Primero reconocieron a don Manuel López Rojas [Figura III.16] como general de la agrupación cristera, tanto de los alzados del pueblo de Amozoc como de los de la junta auxiliar de Chachapa [Figura III.17],<sup>1085</sup> y más adelante a Filemón Gaona Valencia

---

<sup>1076</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. XI.

<sup>1077</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>1078</sup> Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, pp. 110-111.

<sup>1079</sup> Cfr. Jean Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, vol. 3, trad. Aurelio Garzón del Camino, decimotercera reimpresión, México: Siglo XXI, 2020, p. 92.

<sup>1080</sup> Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

<sup>1081</sup> Conforme fue avanzando el proceso de la Guerra Cristera, los levantamientos en los pueblos fueron más frecuentes, y, por ende, los grupos de cristeros iban creciendo en número, “pasando de la partida al escuadrón, del escuadrón al regimiento y del regimiento a la brigada”. Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 6.

<sup>1082</sup> Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

<sup>1083</sup> *Periódico Oficial...*, pág. 153.

<sup>1084</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>1085</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

como teniente coronel, organizando éste los distritos de Tepeaca y Tepexi,<sup>1086</sup> e integrándose a la partida consolidada del general Fernández de Lara.

Por indicaciones del coronel, los cristeros de diferentes pueblos de Tlaxcala y Puebla se establecieron en un cerro llamado Tzotzocola [Figura III.18],<sup>1087</sup> cerca de la comunidad de Santa Cruz Alpuyeca, perteneciente al municipio de Cuauhtinchan.<sup>1088</sup> La topografía obstaculizaba el ingreso de los “federales”, o al menos impedía saber el punto exacto del campamento cristero, puesto que para los sublevados era una ventaja conocer el terreno y su ubicación. Desde este lugar y la sierra de Amozoc-Tepeaca se iniciaba con la preparación militar de los cristeros por el coronel Fernández de Lara, dado que la inexperiencia en el manejo de armas dificultaría cualquier combate contra los militares del gobierno:

Tenían un general que era su, podemos decir, estudio, disciplina militar, y ese es el que los administraba, no creas que nada más lo hacían al trancazo todos juntos, sino que eran en común grupos o pelotones que lo manejaba él. [...] [Los cristeros] eran aleccionados por el general. Primero estuvo el cimiento de los cristeros allá en Guadalajara, y de ahí venía el que venía a enseñarles, les enseñaba estrategias, tiro, les enseñaban a tirar, embestir. Me platicaba mi tío German que todas las disciplinas se las enseñaban: pelear con bayoneta, pelear a puño, estrategias pues, cuerpo a cuerpo y todo eso.<sup>1089</sup>

Principalmente, las familias de los cristeros de Amozoc ayudaron en suministrarles alimento, parque y cosas indispensables como ropa y utensilios básicos, y, junto con otras personas, sostenían a los combatientes concentrados en el Tzotzocola. Se tiene el caso de don Victoriano Nava que, poniéndose a las órdenes del general Manuel López, llevaba alimentos

---

<sup>1086</sup> Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 179; Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 92.

<sup>1087</sup> “Tzotzocola, nombre mexicano, colectivo de Tzotzocolli, cántaro o chochocol”. Peñafiel, *op. cit.*, p. 335. La señorita María Luisa López Sánchez, hija del general Manuel López Rojas, comentaba que el nombre del cerro en náhuatl quería decir “el que tiene un chipote en la parte de atrás”, aludiendo a la ubicación del montículo de piedras sobre el cerro. *El Universal*, 27 de abril de 1992, núm. 1, pág. 2. Agradezco a doña Concepción Esparza López por proporcionarme el periódico y demás materiales.

<sup>1088</sup> Cfr. Rocío Téllez González, “Cuauhtinchan”, en *Puebla en la mirada de sus cronistas*, t. II, México: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura y Turismo, El Errante Editor, 2018, p. 36.

<sup>1089</sup> Entrevista a Luis Flores Gaona por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (LFG/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

que recolectaban en el pueblo hacia el lugar donde se encontraban los cristeros.<sup>1090</sup> No obstante, al ser descubierto lo denuncian ante las autoridades municipales, cabe decir que se encontraba en Amozoc un destacamento de parte del gobierno, ya bien entrado el año de 1927, por lo cual, quiere decir que el Estado estaba enterado de los movimientos de Fernández de Lara y los alzados de Amozoc.

Al ser denunciado mi padre, lo agarran, lo apresan con la sentencia de que al otro día iba a ser colgado en uno de los árboles que había en frente a la presidencia de acá. [...] Afortunadamente, mi abuelo, papá de mi mamá, el señor Julio Ortiz, tenía buenas relaciones con el presidente municipal de acá, en ese entonces era don Ocotlán Hernández [...]. Entonces, la noche anterior a la ejecución, va y habla con el presidente y le suplica: —Oco, yo no sé cómo le vayas a hacer, pero salva la vida de mi yerno.

Entonces el presidente le contesta: —Mire don Julio, voy a hacer todo lo posible de convencer al capitán que le respete la vida, pero no se lo aseguro.

Ya se vino mi abuelo. Al otro día cuando iban a sacar a mi padre de la cárcel para ser ejecutado, el presidente habla con el capitán: —Capitán, quiero pedirle un gran favor. —¿Qué le pasa?

—Mire, el reo que se va a ajusticiar es mi sobrino, no sería posible de perdonarle la vida, se trata de un familiar mío y me daría mucha tristeza verlo ahí colgado.

Dice: —¡No puede ser! ¿Por qué no me lo había dicho?

—Pues no. Es el momento que yo creo comentarle que se trata de un familiar.

Dice: —Bueno, nada más porque usted me lo pide y dice que es familiar de usted le voy a respetar la vida, pero con la condición de que no vuelva a atreverse ir a llevarle de comer a los cristeros.<sup>1091</sup>

Este y muchos casos se presentaron en Amozoc y otros pueblos a causa del levantamiento cristero y el apoyo limitado hacía guerrilleros. “La participación en la Cristiada fue, sociológicamente hablando, excepcional, ya que no respetó nada, ni el sexo, ni la edad, ni la

---

<sup>1090</sup> Entrevista a Fausto Nava Ortiz por Pedro Ayala Soldad (FNO/PAS), 17 de octubre de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>1091</sup> *Ídem*. Don Ocotlán Hernández tomó el puesto de presidente municipal de Amozoc a partir de febrero de 1927, ya que anterior a éste el mandatario era el señor Cándido Tlaxcala. AMAMP, 1S Gobernanza y gobernabilidad, 1S0.11 Notificaciones, caja 171, s/f; AMAMP, 4S Hacienda y patrimonio municipal, 4S.0.5 Egresos, caja 235, s/f.

situación de familia, derribando las barreras de las conveniencias y de la prudencia tradicionales”.<sup>1092</sup> Desde jóvenes amozoquenses que pertenecían a la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), señores de la Adoración Nocturna Mexicana, hasta mujeres de la asociación de las Señoras de la Caridad de San Vicente de Paúl,<sup>1093</sup> formaron parte del grupo cristero de Amozoc o auxiliaron a éstos durante su permanencia en el cerro.

La participación de mujeres y niños fue sumamente importante en el proceso de la Guerra Cristera, apoyando en el trasiego de armas y municiones, apoyo médico, espionaje o vigía de alarma.<sup>1094</sup> Los cristeros encontraron la asistencia de los pueblos vecinos, por ejemplo, la colaboración de infantes y de la complicidad femenina que se unieron a los grupos rebeldes, por lo cual, para el ejército gubernamental todo individuo era sospechoso y activista religioso.<sup>1095</sup> Hermanas, madres y esposas amozoquenses apoyaron con dinero o alimentos a los cristeros, yendo por sí mismas o enviando los suministros por correo “cuando se podía porque no era tan fácil, [...] ellas eran las que iban con las cosas”.<sup>1096</sup>

Dicen que había personas de acá que les llevaban armamento, disfrazadas, pero eran mujeres las que iban. [...] A los cristeros les mandaban comida, le digo, esta señora Amelia Gasca, doña Elvira esposa de don Daniel Valencia, doña Juanita, doña Josefita Gutiérrez, eran varias las que llevaban tortillas. Les hacían tortillas con frijoles y se las llevaban así, pero dicen que todo lo llevaban muy reservado. Iban juntando varitas para que no vieran los otros [el ejército] que andaban juntando leña, y les llevaban el parque y armas, pero como iban disfrazadas [...] para que no les hicieran nada.<sup>1097</sup>

De igual manera:

---

<sup>1092</sup> Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 27.

<sup>1093</sup> Entrevista a José Pedro Estanislao Romero Ortiz por Pedro Ayala Soledad (JPERO/PAS), 11 de octubre de 2020, Amozoc, Puebla; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista FNO/PAS; Entrevista RTP/PAS; *Libro de actas de las señoras de la caridad de Amozoc, años 1934 a 1968*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54, s/f.

<sup>1094</sup> Cfr. Hernández García, *op. cit.*, p. 116.

<sup>1095</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>1096</sup> Entrevista JPERO/PAS. El peluquero José Mirón Fernández de Lara era el cartero de Amozoc, llevando la correspondencia al general de la tropa cristera concentrada en el cerro Tzotzocola. Entrevista a José Félix Sánchez Mirón por Pedro Ayala Soledad (JFSM/PAS), 18 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla

<sup>1097</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA.

La gente lógicamente les apoyaba, les llevaban comida. Mi madre todavía nos platicaba que ella le tocó, y varias de la Acción Católica (muchachas), dice que a propósito se ponían ropa holgada o abrigos y que así las interceptaban los soldados en el camino, pero ellas decían:

—Yo llevo alimentación a mi marido que está trabajando al otro lado del cerro, yo le llevo su comida.

Ya veían que era comida y no decían nada. No se imaginaban que era para ellos [los cristeros]. Esa era una, pero que había unas que llevaban doble fondo de ropa porque ahí llevaban las carrilleras. Inclusive decía mi madre, es conocida la vuelta del cochino que es un camino que va a Cuauhtinchan cruzando, y dice que ahí como a unos 200 metros sobre el cerro se desviaban, de ahí del camino de la vuelta del cochino, y las esperaba algún integrante para que recogieran parque y comida.<sup>1098</sup>

La organización social de las familias del pueblo de Amozoc, sin importar edad, sexo y condición económica, contribuyó de alguna manera a la Cristiada, especialmente las mujeres con familiares varones que formaban parte de las filas cristeras. De tal manera que “por las acciones de estas valientes mujeres se les consideró como una Juana de Arco”,<sup>1099</sup> por ejemplo, la labor de la señorita María Amelia Gasca Ruiz durante el movimiento cristero y después de éste,<sup>1100</sup> quién al tener un carácter firme decidió proveer de parque y armas a los cristeros de Amozoc con ayuda de la población, resguardando el equipo detrás del bracero de su cocina.<sup>1101</sup> La participación de niños favoreció el manejo de alimentos y armas, tal es el caso del infante Porfirio Cuellar al llevar comida en canastas, mientras que en la parte inferior transportaba el parque.<sup>1102</sup>

En distintas ocasiones los cristeros de Amozoc regresaban al pueblo para asistir de la misa oficiada por el padre Vera y Ramírez en las casas coloradas, así como para reunir

---

<sup>1098</sup> Entrevista LFG/PAS/JSRA.

<sup>1099</sup> Hernández García, *op. cit.*, p. 115.

<sup>1100</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista FNO/PAS; Entrevista JPERO/PAS; Entrevista JFSM/PAS; José Luis Sánchez Gavi, “La fuerza de lo religioso y su expresión violenta. La rebelión cristera en el estado de Puebla, 1926-1940”, *Ulúa. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, núm. 14, julio-diciembre, 2009, p. 159. Consultado el 2 de junio de 2021 en <https://ulua.uv.mx/index.php/ulua/article/view/1312>.

<sup>1101</sup> Entrevista a José Jorge Noe Méndez Tlaxcala por Pedro Ayala Soledad (JJNMT/PAS), 08 de diciembre de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>1102</sup> *Ídem*.

reservas de comida y llevárselas. De acuerdo con los testimonios de familiares de cristeros, los sublevados aprovechaban para visitar a su familia, por ejemplo, el general Manuel López, llevando consigo piloncillo para “matar el hambre” en los días en que el batallón no tenía alimento.<sup>1103</sup> Mientras que el cura de Chachapa, el Pbro. Miguel Guevara Picazo [Figura III.19], visitaba el campamento cristero, celebrando misas en el Tzotzocola,<sup>1104</sup> “la comunión frecuente era la regla: los que tenían la suerte de disponer de un sacerdote lo aprovechaban”.<sup>1105</sup>

Ubicados en el cerro Tzotzocola, el 12 de julio de 1927, la partida de Fernández de Lara tuvo su primer enfrentamiento con el ejército. A las cuatro de la mañana arribó la tropa federal al pueblo de Chachapa, junta auxiliar de Amozoc, “a traer a Gabriel Ramón para que por voluntad o por fuerza los guiara al cerro ‘EL ZOTZOCOLA’, que el conocía, [...] pues sabían que allí estaban los cristeros”.<sup>1106</sup> Como el gobierno estatal no consiguió apaciguar el movimiento cristero, el gobierno federal intervino para terminar con los rebeldes.

Los regimientos 33 y 69 se dispersaron para acorralar a los cristeros,<sup>1107</sup> subiendo una primera fracción de ellos por el noroeste del Tzotzocola, es decir, en dirección a la ciudad de Puebla.<sup>1108</sup> Bajo el mando del jefe coronel Manuel Fernández de Lara, los cristeros de diferentes pueblos, que sumaban cerca de 150 hombres,<sup>1109</sup> entre ellos más de cuarenta amozoquenses,<sup>1110</sup> iniciaron el combate al percatarse del enemigo. Mal equipados, los cristeros al grito de ¡Viva Cristo Rey! comenzaron la ofensiva, logrando acabar con la mayoría del primer batallón.<sup>1111</sup>

La segunda fracción del regimiento, que provenía del lado de Valsequillo, y un tercer batallón que llegaba del lado de Cuauhtinchan bajo el mando del federal Refugio Tirado, libraron la lucha contra los cristeros.<sup>1112</sup> La falta de municiones, de acuerdo con la tradición

---

<sup>1103</sup> Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

<sup>1104</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA.

<sup>1105</sup> Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 278.

<sup>1106</sup> *Pequeños datos del siguiente acontecimiento*, Amozoc, s/f. Agradezco a los señores Ricardo Valencia Bonilla y Fausto Nava Ortiz por proporcionarme algunos documentos que relatan el combate del 12 de julio de 1927. Entrevista MGTL/PAS.

<sup>1107</sup> Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

<sup>1108</sup> *El Universal*, pág. 2; Entrevista RVB/PAS.

<sup>1109</sup> Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 19; Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111; *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1110</sup> *El Universal*, pág. 2; Entrevista LFG/PAS/JSRA.

<sup>1111</sup> *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1112</sup> *El Universal*, pág. 2; *Pequeños datos...*, s/f.

oral, perjudicó al grupo cristero, ya que existía la posibilidad de vencer al ejército callista, pero fracasaron por ese motivo y la diferencia de elementos de ambos bandos.<sup>1113</sup> Algunas versiones mencionan que eran 500 soldados del gobierno y agraristas de los pueblos de Cuauhtinchan y Tecali frente a más de un centenar de insurrectos,<sup>1114</sup> complicando la táctica de Fernández de Lara y su partida.

El avance de los militares durante el combate era imparable, de modo que los cristeros sobrevivientes empezaron a huir, unos a pie y otros a caballo, tal es el caso de los cristeros Germán Gaona Valencia, el general Manuel López Rojas, Luis Vázquez Gaona, Faustino Gómez C., Fidel Trujeque García, el general Manuel Fernández de Lara, entre otros.<sup>1115</sup> Algunos murieron en el intento de dispersarse, como Francisco Valencia,<sup>1116</sup> mientras que los que habían escapado trataron de esconderse en la serranía, por ejemplo, Germán Gaona y demás compañeros.<sup>1117</sup> Según la parte oficial, el ejército sólo tuvo dos bajas, mientras que de los cristeros 20.<sup>1118</sup>

Al terminar los disparos de parte de los cristeros, aproximadamente a las diez de la mañana, el ejército federal subió a la cima del Tzotzocola sin encontrar a algún cristero sobreviviente. No obstante, debajo del montículo existía una cueva donde se refugiaron tres cristeros amozoquenses: Fortunato López Luna [Figura III.20], el teniente coronel Filemón

---

<sup>1113</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista JPERO/PAS; Entrevista FNO/PAS.

<sup>1114</sup> *El Universal*, pág. 2; *Pequeños datos...*, s/f; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Christopher Cortés Pliego, *Cuando los Ángeles sangran. La Persecución Religiosa en la Arquidiócesis de Puebla de 1910-1940*, tesina de Teología sobre la Historia de la Iglesia en México, México: Pontificio Seminario Mayor Palafoxiano Angelopolitano, 2007, p. 177.

<sup>1115</sup> Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista JJNMT/PAS, Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla. Otros nombres se encuentran en la placa de una cruz en la cima del cerro Tzotzocola, colocada el 12 de julio de 1983. Asimismo, debido a la actividad de los coroneles cristeros, Clemente Barrales y Fernández de Lara, se creó una nueva zona militar, la del estado de Tlaxcala. Para los meses de septiembre y octubre de 1927, "paseaban por los flancos de la Malinche; en San Miguel Canoa, eran recibidos con flores; Amozoc se levantó, y San Cristóbal y Santa Ana Chiautempan (Tlaxcala) echaban a vuelo las campanas; Quecholac y Atoyatempan fueron tomados". Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 210. En noviembre, en los pueblos de Tlaxcala se combatía al ejército, mientras que el 33° caballería se enfrentaba a más de 250 cristeros en San Buenaventura Nealtican, resultando gravemente herido el general Manuel Fernández de Lara, a quien lo trasladaron en secreto a la ciudad de Puebla donde falleció. *Cfr. Meyer, La Cristiada: la guerra...*, p. 210.

<sup>1116</sup> Entrevista a Ricardo Valencia Bonilla por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (RVB/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>1117</sup> Entrevista LFG/PAS/JSRA.

<sup>1118</sup> *Cfr. Sánchez Gavi, La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

Gaona Valencia y Juan Rojas Gasca:<sup>1119</sup> “ellos tres se habían escondido en una cueva que está al bajar del cerro, [...] porque dicen que ya no oyeron que estuviera por allí y van saliendo cuando los agarraron”.<sup>1120</sup>

Al llegar el coronel, les dijo: —Ríndanse.

Pero no hubo respuesta. Dijo: —Entreguen las armas.

Ellos las dieron. Preguntó dónde está el parque y contestaron: —Si tuviéramos no estarían ustedes aquí.

Al ver la pistola que Filemón tenía, con sólo tres tiros disparó rápidamente en contra del coronel y otros dos soldados. Entregó la pistola vacía a los que quedaron (los compañeros que escaparon dijeron que Filemón llevaba pistola).<sup>1121</sup>

En consecuencia, los soldados tomaron presos a los tres cristeros amarrándoles del cuello y las manos hacia atrás (a caballo de silla), mientras armaban una camilla para traer el cadáver del coronel.<sup>1122</sup> Para las tres de la tarde les quitaron el calzado y los trajeron caminando hasta el pueblo de Amozoc, con el fin de fusilarlos en el atrio del templo parroquial.<sup>1123</sup> Bajaron el cerro Tzotzocola y cruzaron parte de la sierra de Amozoc, entrando por la calle de la cruz de piedra (actual avenida 2 Sur), dando vuelta hacia el poniente de la plaza y al final se dirigieron al curato que fue ocupado como cuartel del ejército.<sup>1124</sup>

“Los trajeron así amarrados y los soldados venían arriba del caballo y a ellos los traían caminando, [...] los venían jalando. [...] Llegaron acá al centro —dice mi abuelita—, y salieron a ver cómo los llevaban, y dicen que les decían los soldados que iban: —Ahí están, ahí están, ¡órale! Quieren seguir, síganle, ahí están sus cristeros.

Iban todos ensangrentados, pero todavía aguantaron. Dicen que les dieron una vuelta, ora sí la placita. Y en la parroquia, allá está una cruz [...], eran tres árboles que

---

<sup>1119</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista RVB/PAS/JSRA; Entrevista FNO/PAS; Moreno, *op. cit.*, p. 116.

<sup>1120</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA.

<sup>1121</sup> *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1122</sup> Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista RVB/PAS/JSRA; *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1123</sup> *El Universal*, pág. 2; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA.

<sup>1124</sup> *Pequeños datos...*, s/f; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista MGTL/PAS.

estaban juntos, y que los amarraron, ahí los fusilaron en los árboles. [...] Entonces ya fue cuando los amarraron, les taparon los ojos y los fusilaron a los tres juntos.<sup>1125</sup>

Tal y como iniciaron el combate en el Tzotzocola con el grito de guerra, los cristeros terminaron siendo fusilados en la tarde del 12 de julio de 1927, entre la arbolada del atrio de la parroquia [Figura III.21]:

En la parroquia fue donde los fusilaron. [...] A los dos primeros fueron a los que les dieron el balazo en la boca, porque mi tío Fortunato gritó: —¡viva Cristo Rey!  
Y don Juan Rojas gritó: —¡y la Virgen de Guadalupe!  
Fueron a los dos primeros que fusilaron.<sup>1126</sup>

De igual manera:

Primero hicieron una vuelta a la plaza, los soldados lo llevaban ahí, [...] pero después terminaron por órdenes de su teniente ya que había que fusilarlos, y dice que hasta gritaba el soldado ese: —Esto es para ejemplo que ya no se estén oponiendo a las órdenes del gobierno.

[...] Cuando los fusilaron, los tres gritaron: —¡viva Cristo Rey!<sup>1127</sup>

Los cuerpos de don Juan Rojas Gasca, probablemente pariente de la soldadera María Amelia Gasca, Fortunato López de 27 años, miembro de la ACJM [Figura III.22] y celador de la Vela Perpetua, y del teniente coronel Filemón Gaona de 23 años, soltero y secretario de la Unión Popular, cayeron en el atrio de la parroquia.<sup>1128</sup> La señorita Amelia Gasca Ruiz, celadora de las asociaciones de la Vela Perpetua de señoras y del Apostolado de la Oración [Figura III.23],<sup>1129</sup> recogió la sangre de los cristeros y la guardó, y, al día siguiente, algunas personas del pueblo enredaron los cuerpos en petates y fueron a sepultarlos en el panteón del

---

<sup>1125</sup> Entrevista a Carmen Flores Gaona por Pedro Ayala Soledad (CFG/PAS), 29 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

<sup>1126</sup> Entrevista CEL/PAS/JSRA.

<sup>1127</sup> Entrevista LFG/PAS/JSRA.

<sup>1128</sup> *El Universal*, pág. 2; *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1129</sup> *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua...*, fol. 29r; *Libro No. 2 en el que se hayan...*, fol. 58v. Agradezco las observaciones de Ana María Sánchez Solano.

barrio de Santiago Apóstol.<sup>1130</sup> Además, los soldados apresaron a otros cristeros que huyeron en la mañana de aquel día, reteniéndolos en el curato convertido en cuartel, para llevarlos después hasta “Barranca Nueva” y dándoles la “ley fuga”.<sup>1131</sup>

Para escarmentar al pueblo, amén del fusilamiento de los tres cristeros, la imagen patronal de Santa María de la Asunción que ya se encontraba en el templo parroquial fue ultrajada por el ejército. Dos balazos agredieron a la pieza del taller de Castellanas, uno en la garganta y otro en el ojo izquierdo, aparte de sufrir algunas fracturas por el impacto.<sup>1132</sup> Después de esto, los soldados compraron algo para comer, “la pieza grande que está al sur junto a los arcos del atrio de este templo entonces era fonda y allí cenaron”.<sup>1133</sup>

Después de esto, se realizaron algunas juntas para discutir sobre el traslado de la imagen mariana a alguna casa particular, pues al permanecer más tiempo en la parroquia corría el riesgo de una nueva profanación de parte del gobierno. El señor Juan Cortés Jiménez, quien financió la estatua europea, solicitó que él podía llevársela a su casa ubicada a un lado del curato y la plaza principal.<sup>1134</sup> Los señores que conformaban el comité comentaron la disposición de don Juan Cortés, pero “dijeron que se la llevaran a otro lado [...] y dijeron: —No, porque ya no lo va a querer devolver”.<sup>1135</sup>

El señor Tiburcio Valencia [Figura III.24] ofreció su casa para resguardar a la santa patrona de Amozoc durante el tiempo que se requiriera, en este caso, el lapso que restaba del conflicto religioso (1927-1929). Únicamente la gente de confianza junto con la familia Valencia fueron a la parroquia de noche, en complicidad con la junta vecinal o el sacristán, para tomar a la imagen patronal que, por ser de madera semipreciosa y pesada, requirieron de varias personas para cargarla a escondidas. Atravesando la plaza principal de Amozoc, las

---

<sup>1130</sup> Entrevista CFG/PAS; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista RTP/PAS.

<sup>1131</sup> Entrevista MGTL/PAS. “Barranca Nueva” estaba entre los límites del barrio de Tepalcayuca y la localidad de San Diego Jocotzingo en Amozoc. Por otro lado, asegurar la paz a cualquier precio fue una de las principales tareas del régimen de Porfirio Díaz, empleando la fuerza en muchos casos; debido a los levantamientos armados, para liquidar a los presos se les aplicaba la “ley fuga”, que consistía en dispararles mientras trataban de escapar. Esta práctica prevaleció durante varias décadas, incluso antes y después de la Guerra Cristera. *Cfr. Guerra, op. cit.*, p. 214; Knight, *op. cit.*, p. 52.

<sup>1132</sup> Agradezco al arquitecto Gonzalo Fernández por sus comentarios acerca de la restauración de la imagen patronal.

<sup>1133</sup> *Pequeños datos...*, s/f.

<sup>1134</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>1135</sup> Entrevista JMCZ/PAS.

mujeres alumbraban a los cargadores por medio de candiles, llevándola de una manera discreta y silenciosa a la casa de don Tiburcio.

En esta casa —platicaba mi abuelo y mi mamá —, que así al fondo es la cocina de la casa, entonces llegaron y pusieron a la patrona, era todo un brasero completo para las hornillas y todo eso que era carbón o leña lo que metías, y ahí la pusieron y levantaron la pared: la emparedaron. Platicaba la abuela que guisaban en los braceros y estaban rezando el rosario porque ahí estaba la patrona, y estuvo dos años emparedada. A los dos años ya botaban la pared y la iban a sacar, y por la humedad que guardó toda la pintura se había botado. Entonces la sacaron y la pasaron al fondo.<sup>1136</sup>

Encima del brasero, o también llamado fogón elaborado de mampostería con aberturas en la parte superior para las hornillas y cavidades al frente para introducir la leña o el carbón,<sup>1137</sup> fue colocada de forma horizontal la imagen de la santa patrona. Al siguiente día, se levantó una pared con ladrillo que cubrió el braceros de la casa para ocultar la imagen de Barcelona.<sup>1138</sup> De 1927 a 1929, habían transcurrido dos años que la imagen patronal se encontraba en el domicilio de don Tiburcio Valencia, entre tanto, por los efectos de la humedad que mantuvo la habitación y al ser una pieza de madera, la media estofa de ésta había sufrido daños severos.<sup>1139</sup>

Por otro lado, Emilio Portes Gil ocupó la silla presidencial en diciembre de 1928 y su única oferta para los insurreccionados era la amnistía y cierta tolerancia con la Iglesia católica.<sup>1140</sup> El gobierno estaba dispuesto a la conciliación con la jerarquía católica, pues, aunque no perdió estabilidad militar, la insurrección cristera fue desde el principio un problema para Calles y después para Portes Gil.<sup>1141</sup> Los acercamientos entre el Estado y la Iglesia fueron gracias a la intervención de Dwight W. Morrow, embajador de Estados Unidos

---

<sup>1136</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>1137</sup> *Ídem*.

<sup>1138</sup> Cfr. Matilde Souto Mantecón, “De la cocina a la mesa”, en Anne Staples (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: tomo IV: Bienes y vivencias. El siglo XIX*, México: El Colegio de México, FCE, 2005, p. 37.

<sup>1139</sup> Entrevista JICV/PAS; Entrevista JMCZ/PAS.

<sup>1140</sup> Cfr. Aboites y Loyo, *op. cit.*, p. 618.

<sup>1141</sup> Cfr. Garciadiego, *op. cit.*, pp. 160-161.

en México, al conversar con los representantes del Episcopado Mexicano con el objetivo de llegar a un acuerdo y detener así la guerra estéril.<sup>1142</sup>

El embajador Morrow y los prelados exiliados Leopoldo Ruiz Flores, delegado apostólico, y Pascual Díaz Barreto negociaron durante el trayecto a la Ciudad de México, a donde llegaron el 5 de junio de 1929, exponiendo sus ideas para establecer las bases de los arreglos.<sup>1143</sup> De esta manera, el 12 de junio los obispos se entrevistaron con el presidente de la República, a expensas de la aprobación de Roma sobre la reanudación de cultos tras los memorándum elaborados por el embajador estadounidense.<sup>1144</sup> El 20 de junio, la respuesta de la Santa Sede había llegado, la cual solicitaba una solución pacífica y laica, amnistía para obispos, sacerdotes y fieles, devolución de los inmuebles de la Iglesia, y relaciones sin restricción entre Roma y la Iglesia mexicana.<sup>1145</sup>

El 21 de junio de 1929, los representantes del Comité Episcopal firmaron los acuerdos redactados por Morrow en presencia del mandatario de la República y el secretario de Gobernación, y, al día siguiente, se publicaron por medio de la prensa.<sup>1146</sup> Asimismo, al finalizar los “arreglos”, Portes Gil daría la orden a los gobernadores de los estados, por medio del secretario de Gobernación, para poner en “libertad” a prisioneros cristeros y otorgar amnistía a quienes la solicitaran.<sup>1147</sup> A la vez que ordenaba la entrega de templos y casas anexas “que no estuvieran ocupadas por alguna oficina de gobierno y, por lo que a las demás respectaba, se ofreció a desocuparlas lo más pronto posible”.<sup>1148</sup>

A través de un telegrama del 29 de junio de 1929, el gobernador de Puebla, Leónides Andrew Almazán, puso en marcha las indicaciones del presidente de México, es decir, la devolución de templos al clero por medio de los ayuntamientos de la entidad poblana.<sup>1149</sup> Con Andrew Almazán “se abrió un nuevo momento, pues se pasó de la conciliación

---

<sup>1142</sup> Cfr. Ceballos, “La Iglesia católica...”, p. 213; Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, pp. 338-340.

<sup>1143</sup> Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 207; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 124-125.

<sup>1144</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 339.

<sup>1145</sup> Cfr. Juan González Morfín, *El Conflicto religioso en México y Pío XI*, México: Minos Tercer Milenio, 2009, p. 55.

<sup>1146</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 340; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 126-128; Roberto J. Blancarte Pimentel, *Historia de la Iglesia católica en México*, México: El Colegio Mexiquense, FCE, 1993, pp. 29-31.

<sup>1147</sup> Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 341; Olivera, *op. cit.*, p. 208.

<sup>1148</sup> Olivera, *op. cit.*, p. 208.

<sup>1149</sup> Cfr. Peña, *op. cit.*, p. 131.

soterrada, complicidad implícita, a una reconfortante alianza entre el gobernador y la jerarquía eclesiástica”.<sup>1150</sup> Las campanas que habían permanecido mudas durante tres años se volvían a escuchar desde las altas torres de las iglesias poblanas y de todo el país, anunciando la reanudación del culto.<sup>1151</sup>

En el caso de la ciudad de Puebla, desde el 5 de julio se hizo entrega del templo del Carmen, el 6 la parroquia de San José, y el 7 de julio fueron devueltos La catedral, las iglesias de la Compañía de Jesús, San Marcos y Santa Clara.<sup>1152</sup> Asimismo, el 12 de julio fueron restituidos los templos de La Concordia, San Antonio y San Cristóbal, Santo Domingo el 13, y ya para el 3 de agosto se concluía el proceso de entrega con el templo de Ecce Homo.<sup>1153</sup> Con el repique de campanas de la catedral, el 9 de julio de 1929, una comisión de canónigos recibió al arzobispo Pedro Vera y Zuria, exiliado desde el 22 de abril de 1927.<sup>1154</sup> Hubo exposición del Santísimo y se cantó el solemne Te Deum en la catedral, para concluir con una misa rezada a la medianoche.<sup>1155</sup>

“En el estado de Puebla, la política de tolerancia nacida de los acuerdos de junio de 1929, pese a su fragilidad, resultó muy favorable para la Iglesia”.<sup>1156</sup> Tan es así que, conforme a los “arreglos” del 21 de junio, y en correspondencia de la entrega de templos en la ciudad de Puebla, el ayuntamiento de Amozoc entregó el templo parroquial al cura Daniel Vera y Ramírez con la asistencia de la población. El párroco fue notificado con anterioridad con el propósito de acudir a la entrega del templo, así como para organizar a la feligresía a través de las asociaciones seculares, participando de la “fiesta del triunfo de la Iglesia”,<sup>1157</sup> y aportando ocho pesos y 4 ceras de a dos libras por cada asociación para la reanudación de cultos en la parroquia.<sup>1158</sup>

---

<sup>1150</sup> Sánchez Gavi, “Los gobiernos...”, p. 152.

<sup>1151</sup> Collado, *op. cit.*, p. 119; Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 341.

<sup>1152</sup> Cfr. Peña, *op. cit.*, p. 131; Antonio Pérez Rodríguez, *Constitución, fe y modus vivendi. Una historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en Puebla, 1929-1949*, tesis para obtener el grado de licenciado en Historia, México: BUAP, 2018, p. 18.

<sup>1153</sup> Cfr. Pérez Rodríguez, *op. cit.*, p. 18.

<sup>1154</sup> Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 92.

<sup>1155</sup> *La Opinión*, 9 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.894, pág. 1, Hemeroteca Estatal Juan Nepomuceno Troncoso (HEJNT).

<sup>1156</sup> José Luis Sánchez Gavi, *Ángeles acosados. La Iglesia católica poblana. Tensión y conflicto. 1929-1940*, México: Gernika, 2015, p. 28.

<sup>1157</sup> *Libro número 1...*, fol. 152v.

<sup>1158</sup> *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua...*, fol. 38r.

Desde el 13 de julio, se llevaron a cabo los maitines como parte del oficio divino y un rosario. Al siguiente día, el 14 de julio de 1929, fue devuelto el recinto parroquial, realizándose distintas actividades, entre ellas el oficio de la tercia, una misa de tres ministros acompañada de la solemne exposición de la sagrada forma, mientras que por la tarde un rosario, sermón y procesión con el Santísimo Sacramento en el interior de la parroquia.<sup>1159</sup> El esplendor del templo fue gracias a la cooperación de las asociaciones, cofradías y hermandades, entre ellas la Vela Perpetua, tanto de señoras como de señores, las asociaciones de Hijas de María, Guadalupana y Catequista, la Cruzada Eucarística, Clavería, la archicofradía del Santísimo, entre otras, solventando los gastos de los derechos de curato (56 pesos), el cantor (10 pesos), sacristán (1.5 pesos), música (20.50 pesos), entre otros.<sup>1160</sup>

Asimismo, a los dos años de permanecer la imagen oculta, la familia Valencia derrumbó la pared que protegía la escultura de la santa patrona en el brasero de la cocina, “y por la humedad que guardó toda la pintura se había botado”.<sup>1161</sup> Fue contratado un escultor para la restauración de la imagen mariana, habilitándole un taller en una de las habitaciones de la casa de don Tiburcio Valencia, aparte de contar con una cama y comida con el fin de que la pieza estuviera lo más pronto posible. “Platicaba mi abuela que faltaban días, porque en la fiesta patronal iba a salir la imagen para llevarla, y que el señor no terminaba y no terminaba de restaurarla porque, como era borrachito, iba muy lento”.<sup>1162</sup>

La comisión organizadora de la parroquia de Amozoc, entre ellos, Tiburcio Valencia, presidente, José María Bolaños, vicepresidente, Francisco Domínguez, tesorero, y José Porfirio Covarrubias, secretario, en comunión con el párroco Daniel Vera, habían invitado al arzobispo de Puebla a bendecir solemnemente la estatua de Santa María de la Asunción a principios de agosto de 1929.<sup>1163</sup> De igual forma, el comité buscó a familias amozoquenses con la finalidad de que éstas cooperaran para la restauración de la imagen, por ende, antes de que el escultor terminara con su trabajo, se fotografió la escultura religiosa [Figura III.25].<sup>1164</sup> Las reproducciones de la fotografía de la santa patrona fueron obsequiadas a aquellas familias

---

<sup>1159</sup> *Ídem.*

<sup>1160</sup> *Ídem.*

<sup>1161</sup> Entrevista JICV/PAS.

<sup>1162</sup> *Ídem.*

<sup>1163</sup> *Invitación al señor arzobispo..., s/f.*

<sup>1164</sup> Entrevista JICV/PAS.

que cooperaron y también al señor arzobispo Pedro Vera y Zuria en su visita a la parroquia de Amozoc, el 15 de agosto de 1929.

A partir de la entrega de la iglesia parroquial de Amozoc por el ayuntamiento, iniciaron los trabajos de restauración y arreglo del templo, pues a pesar del mantenimiento de la junta vecinal y de las asociaciones era necesario reanudar las obras. El 7 de agosto, el Apostolado de la Oración pagó dos pesos para la compostura de la iglesia,<sup>1165</sup> en tanto que, desde el incendio de 1924, el templo no había sido reparado completamente pese a las limosnas recolectadas. El conflicto religioso contribuyó a paralizar las obras en el templo de Santa María de la Asunción, así como la falta de limosnas para financiar los trabajos.

A su regreso, el prelado Vera y Zuria realizó visitas pastorales a sus vicarías foráneas, iniciando en Acatzingo el 15 de julio, trasladándose ese mismo día a Tepeaca y después a otros pueblos, dejando al Pbro. Alfredo Freyría a cargo de la catedral.<sup>1166</sup> El objetivo de las visitas pastorales radicaba en conocer el estado de la arquidiócesis poblana después de los tres años de la Cristiada y, sobre todo, los dos de su ausencia.<sup>1167</sup> La acción apostólica de Vera y Zuria antes del conflicto religioso abarcó gran parte de la jurisdicción episcopal, pero, las visitas de 1929 a 1931 tendrían una visión y fines diferentes,<sup>1168</sup> en particular en la parroquia foránea de Amozoc.

La imagen de la Asunción, recién terminada de restaurar, salió de la casa de don Tiburcio Valencia hacia la iglesia parroquial en procesión, donde la devoción de la feligresía amozoquense se desbordaría por tal emoción al ver a su nueva santa patrona por las principales calles del pueblo. Tal y como lo marcaba la invitación, a las 8:30 am del día 15 de agosto de 1929, con motivo de la fiesta patronal, el arzobispo Pedro Vera y Zuria bendijo solemnemente la imagen de Santa María de la Asunción en el templo parroquial.<sup>1169</sup> Con motivo de la solemne bendición, el párroco y el comité organizativo le dedicaron al prelado

---

<sup>1165</sup> *Libro número 1...*, fol. 152v.

<sup>1166</sup> *La Opinión*, 15 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.900, pág. 1; Sánchez Gavi, *Ángeles acosados...*, p. 29.

<sup>1167</sup> Cfr. Pérez Rodríguez, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>1168</sup> Cfr. Vera y Zuria, *op. cit.*; Sánchez Gavi, *Ángeles acosados...*, p. 29; Pérez Rodríguez, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>1169</sup> *Acta In Memoriam*, s/f.

una fotografía de la escultura mariana como un recuerdo en agradecimiento del pueblo de Amozoc.<sup>1170</sup>

La devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en las primeras décadas del siglo XX demostró el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc, pues a pesar de las dificultades que enfrentó, la feligresía continuó con sus prácticas devocionales. Desde el robo de la imagen fundacional hasta la entrega del templo parroquial y la entronización de la nueva escultura de la Asunción se hizo patente la organización social de la comunidad católica amozoquense, por medio de la intervención de las asociaciones seglares. El impulso de la devoción mariana fue el factor que sostuvo a la población de Amozoc después del incendio del templo parroquial y durante la Guerra Cristera.

Recapitulando, a partir del Real Decreto y la Instrucción de 1804, las cofradías de indios y de españoles del pueblo de Amozoc atendieron a la medida del monarca, demostrando dos cosas: la primera, ser vasallos leales del rey, aunque algunas corporaciones ocultaron sus posesiones y al final no se prosiguió con el mandato real, y, la segunda, la capacidad económica de las cofradías. De igual forma, a pesar de los cambios políticos, económicos y culturales en la primera mitad del siglo decimonónico, la feligresía buscó ciertos mecanismos para seguir impulsando y financiando la devoción de la «patrona de Amozoc». Los principales elementos para el impulso y sostenimiento de la devoción patronal en el pueblo de Amozoc en la primera mitad del siglo XIX, como signo de sumisión tras las condiciones en que se encontraba la nueva nación, fueron la fábrica del retablo del altar mayor, el decoro de la iglesia parroquial y la creación de la esclavitud mariana en 1841.

A partir de la compra de la nueva imagen titular en Amozoc que propició el descontento social, en 1901, hasta el incendio del templo parroquial, en 1924, la feligresía mantuvo la devoción patronal por medio de una serie de acuerdos con el clero secular. A través de nuevas asociaciones de seglares, por ejemplo, la del escapulario azul, anterior al robo de la imagen fundadora, los devotos continuaron financiando la fiesta de la santa patrona. De igual forma, la tragedia de la parroquia de Amozoc que conmocionó a los habitantes amozoquenses implicó un cambio de sede parroquial, en este caso, la iglesia del

---

<sup>1170</sup> *Ídem*. Entre el 14 y 15 de agosto de 1929, el arzobispo angelopolitano administró el sacramento de la confirmación a más de 800 niños y niñas, la mayoría menores de 10 años, con motivo de su visita pastoral y la fiesta patronal de Amozoc. *Libro de confirmaciones administradas en esta parroquia de Amozoc, de agosto de 1910, al mes de agosto de 1935*, APSMAAP, Serie Confirmaciones, fols. 45v-57r.

exconvento franciscano, así como la intervención de la autoridad episcopal para la reedificación del templo de Amozoc.

La devoción a la imagen de Santa María de la Asunción demostró el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc después del incendio parroquial y la suspensión de cultos, pues a pesar de las dificultades que enfrentó, la feligresía continuó con sus prácticas devocionales. La religiosidad del pueblo de Amozoc se reforzó mediante la organización de las asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades, ya que la devoción mariana sostuvo a la comunidad creyente en medio de la zozobra e intranquilidad. Así, al terminar el período cristero, inicia una nueva etapa devocional en Amozoc tras la entronización de la nueva imagen y su bendición solemne por el prelado poblano Pedro Vera y Zuria.

## CONCLUSIÓN

Desde la microhistoria italiana, la cofradía de Santa María de la Asunción, devoción titular del pueblo de Amozoc, permaneció por medio de la organización social a través de la limosna y el sentido de pertenencia hacia la imagen devocional, y que, a pesar de los cambios y transformaciones en la historia de México, se mantuvo vigente a lo largo de los siglos. La cofradía patronal, junto con otras corporaciones religiosas, formaron vínculos entre la feligresía de Amozoc, fortaleciendo las prácticas religiosas que permitieron la estructuración de una sociedad, en particular durante la longitud temporal de los siglos XVI al XX.

Como se ha señalado en la investigación, el impulso de las devociones fue a través del financiamiento de las cofradías amozoquenses que garantizaban sufragar los gastos contraídos por las fiestas titulares, servicios y prácticas religiosas, además de la asistencia social. En este caso, la incorporación de los caciques de Cuauhtinchan y Amozoc al orden novohispano fue por medio de una alianza sacralizada con la monarquía católica hispana y su proyecto geopolítico, aceptando y financiando las prácticas cristianas, entre ellas, la devoción asuncionista. Por ende, la primera congregación del pueblo de Amozoc en la década de 1530 fue el punto clave para el arraigo devocional de la población multiétnica.

Así pues, la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción representó un elemento de cohesión social y de identidad desde su establecimiento, primero como una cofradía particular de Cuauhtinchan y después como titular de Amozoc. La entronización de la imagen mariana y la fundación del pueblo “dos caminos”, por medio de la política de congregaciones implementada por la corona, fueron algunas condicionantes para que la devoción a la Asunción permaneciera durante el resto del siglo XVI, además de la adjudicación de tierras para solventar el culto divino, la festividad anual y el sostenimiento de los frailes, y la construcción del convento franciscano como pueblo-cabecera. Por ende,

la devoción tutelar fue un mecanismo que mantuvo la función de integrar a la población de Amozoc.

Los antiguos señores de Cuauhtinchan se integraron al sistema español mediante una alianza sacralizada con la monarquía hispánica, por una parte, por haber recibido el sacramento del bautismo, y por otra, la aceptación de la tradición ritual católica, en consecuencia, ser miembros de la cofradía de la Asunción. Las familias heterogéneas pertenecientes al recién congregado pueblo de Amozoc debían de dar su respectiva limosna para asegurar el culto divino, además de ocuparse del cuidado y asistencia del mesón, la recaudación del tributo y la evangelización, mientras los caciques de Cuauhtinchan se colocaban al frente de la cofradía en función de su estatus social. El primer período en la presente tesis inició con el sostenimiento de la devoción, tanto de los caciques de Cuauhtinchan como de la población nativa de Amozoc, abarcando las cuatro determinantes para la permanencia de la devoción titular hasta 1641.

El proceso secularizador de doctrinas en el obispado de Puebla por el prelado Juan de Palafox determinaría una ruptura en la historia devocional de Amozoc, particularmente por la administración de la cura de almas por el clero secular y la introducción de la devoción josefina-monárquica. Las negociaciones entre el cabildo indio de Amozoc, españoles residentes y el clero diocesano permitieron continuar aglutinando a la población, pero ahora bajo la protección celestial de San José. La remoción de doctrinas representó el cambio de lealtades, nuevas alianzas con los grupos locales de poder con el clero vigente, pero, sobre todo, la sustitución de la devoción tutelar.

Los indios del pueblo de Amozoc como actores sociales contribuyeron al impulso de la nueva devoción como un parámetro de reconocimiento, edificando el templo parroquial, incluso después del retorno de la imagen fundadora en la primera década del siglo XVIII, en donde inició el tercer período devocional. La feligresía devota de Amozoc se fue consolidando al formar parte de las cofradías cristológicas, marianas, de la doctrina cristiana o de los santos, que, estructurada en barrios, fortaleció el poder secular y, en particular, por una suma de voluntades, participaba de las actividades religiosas y de labor para la devoción titular.

En consecuencia, el segundo período abarca desde la secularización de doctrinas en el obispado de Puebla hasta la primera década del siglo XVIII, a causa de la sustitución de la

devoción de la imagen fundadora —Santa María de la Asunción—, como un acto de negociación para entablar nuevas relaciones de poder con los grupos existentes en Amozoc y los ministros de lo sagrado: el clero secular. Luego del despojo de doctrinas, el impulso de la devoción josefina se debió a la visión de la monarquía hispánica y a la intervención del obispo Palafox como elemento paternalista y secular.

El tercer período de la historia devocional de Amozoc inicia en los primeros años del siglo de las Luces tras el retorno de la devoción fundacional, por medio de negociaciones entre los religiosos franciscanos, que tenían en su custodia la imagen mariana, con la feligresía y el clero secular, por ejemplo, la obtención de ingresos por el pago de obvenções al clero regular al administrar ciertos servicios religiosos en el convento. El pueblo de Amozoc experimentó una nueva estructuración devocional en virtud del arribo de la imagen de la Asunción, aceptando e impulsándola nuevamente como la devoción titular. Dentro de los elementos que posibilitaron la reivindicación de la devoción mariana se encuentran la producción pictórica de una serie de cuadros de la vida de la Virgen y la segunda etapa constructiva de la sede parroquial, ésta con apoyo del clero secular y las cofradías a través de la limosna, así como el financiamiento de la fiesta patronal por el cabildo indio, a la vez que sufragaba los servicios religiosos.

En esta investigación se logró identificar los cambios y continuidades de la cofradía de Santa María de la Asunción durante el tránsito del Antiguo Régimen novohispano al México independiente, particularmente el conflicto de la corporación de seglares que financiaba la devoción patronal. El cabildo indio, como cofrades de la institución religiosa local, se deslindó del financiamiento de la cofradía al ser reemplazado por el ayuntamiento constitucional en la conformación del Estado nacional mexicano. Si bien el tránsito de los sistemas políticos trastocó la estabilidad religiosa del pueblo de Amozoc, la propia feligresía en acción conjunta con el clero prosiguió impulsando y sosteniendo la devoción patronal, el ornato del templo parroquial y el espacio del altar mayor. Asimismo, en la década de 1840, la formación de la esclavitud mariana fue un elemento fundamental como demostró la capacidad organizativa de la sociedad amozoquense.

Desde 1600, la sociedad de Amozoc buscaría estructurarse en materia devocional afiliándose a cofradías y hermandades que perdurarían hasta el siglo XVIII, creando mecanismos para solventar los gastos de la cofradía y los servicios religiosos, por ejemplo,

las aportaciones de los hermanos cofrades, donaciones de bienes y sumas cuantiosas o imposición de capitales de censo y depósito irregular. Por lo tanto, la periodización más extensa que abarcó casi todo el siglo XVIII hasta 1904, en virtud del retorno de la imagen de Santa María de la Asunción, que cumplió la función de aglutinar a la feligresía de Amozoc a pesar de los cambios políticos, sociales y religiosos que atravesó el reino de la Nueva España y después la nación mexicana. Es decir, la «patrona de Amozoc», heredera de una historia devocional, dio un rasgo de pertenencia al feligrés devoto como elemento identitario por excelencia, y no sólo por la devoción a la Virgen sino toda la práctica asociada a ella. Ese pacto entre la feligresía y en su momento con la monarquía hispánica permitió la suma de voluntades por medio de la ritualidad religiosa y la devoción mariana, pero que, a partir del siglo XIX durante el México independiente, la comunidad amozoquense trataría de mantener la cofradía de la Asunción por medio de la limosna.

Con el Real Decreto y la Instrucción de 1804, las cofradías de indios y de españoles del pueblo de Amozoc atendieron a la medida del monarca, demostrando dos cosas: la primera, ser vasallos leales del rey, aunque algunas corporaciones ocultaron sus posesiones y al final no se prosiguió con el mandato real, y, la segunda, la capacidad económica de las cofradías. De igual forma, a pesar de los cambios políticos, económicos y culturales en la primera mitad del siglo decimonónico, la feligresía buscó ciertos mecanismos para seguir impulsando y financiando la devoción de la «patrona de Amozoc».

No obstante, otra ruptura devocional tuvo su origen con la adquisición de una nueva pieza de la Virgen, en 1901, aunque concretamente se puede aseverar que el robo de la antigua santa patrona de Amozoc detonó el final de un período y el inicio de uno completamente distinto en 1904. La feligresía de Amozoc aceptó la nueva imagen patronal, financiando los gastos de la corporación representada por los mayordomos de ésta, sin embargo, el incendio de la iglesia parroquial y la Guerra Cristera contemplan la última periodización de la tesis, en este caso, las tres primeras décadas del siglo XX.

La devoción a la imagen de Santa María de la Asunción demostró el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc después del incendio parroquial y la persecución religiosa, pues a pesar de las dificultades que enfrentó, la feligresía continuó con sus prácticas devocionales. La religiosidad del pueblo de Amozoc se reforzó mediante la organización de

las asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades, ya que la devoción mariana sostuvo a la comunidad creyente en medio de la zozobra e intranquilidad.

La tradición oral que, de acuerdo con González y González,<sup>1171</sup> se está perdiendo, fue indispensable para la reconstrucción histórica del conflicto cristero a nivel local y, particularmente, la percepción individual del pasado, ya que, los antepasados de los informantes fueron actores de su propia historia. Por medio de los entrevistados, se dio voz a los testimonios que de generación en generación habían sido transmitidos, claro desde un aspecto vivencial y narrativo. Al interpretar la tradición oral y comparar la documentación de la época posibilitó compaginar ambas fuentes y presentar una visión del devenir histórico del pueblo Amozoc.

El acervo documental disponible en archivos físicos (institucionales y privados) y digitales propició a identificar los cambios y continuidades de la cofradía patronal en el pueblo de Amozoc. Por ello, la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción significó su permanencia y cohesión social a través de las redes de poder por varios siglos, y se puede analizar desde su arribo al pueblo de Amozoc, en 1554, hasta 1904 con el robo de la imagen fundacional, pero aun así los mayordomos y la población de Amozoc continuaron solventando los gastos de la festividad anual y de la cofradía titular con las nuevas imágenes adquiridas en el siglo XX. La historia devocional de un pueblo como Amozoc favorece la accesibilidad a pequeña escala de ciertos fenómenos que en otros espacios también ocurrieron, si bien con características propias, pero el enfoque microhistórico reconoce el significado de su acontecer a la luz de un contexto específico para los estudios de fenómenos más complejos, como la política de la monarquía hispánica y la conformación de los Estados nacionales.

---

<sup>1171</sup> Cfr. González y González, "Hacia una teoría...", p. 18.

## ANEXO I



Figura I.1. Lámina VII de la Historia Tolteca Chichimeca. Fuente: Facsímil. Servicio fotográfico de la Biblioteca Nacional de París, Francia [F- 16 r, Ms. 51-53, p. 28], en Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*. México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, p. 57.



Figura I.2. Mapa de Cuauhtinchan No. 2. Fuente: *Mesoamerican Research Foundation*. Disponible en <http://mesoamerica.info/mapa-de-cuautinchan-II>.







Figura I.6. Mapa de Cuauhtinchan No. 4. Fuente: Mediateca INAH, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Dr. Eusebio Dávalos Hurtado. Disponible en <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice%3A615>.



Figura I.7. Traza cuadrangular del pueblo de Amozoc, 1563. Fuente: Mapa de Cuauhtinchan 4, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH. Exposición “Códices de Puebla: Una tradición viva” en el Museo Internacional del Barroco, Puebla. Acervo fotográfico de PAS, Puebla, Pue., a 13 de octubre de 2021.

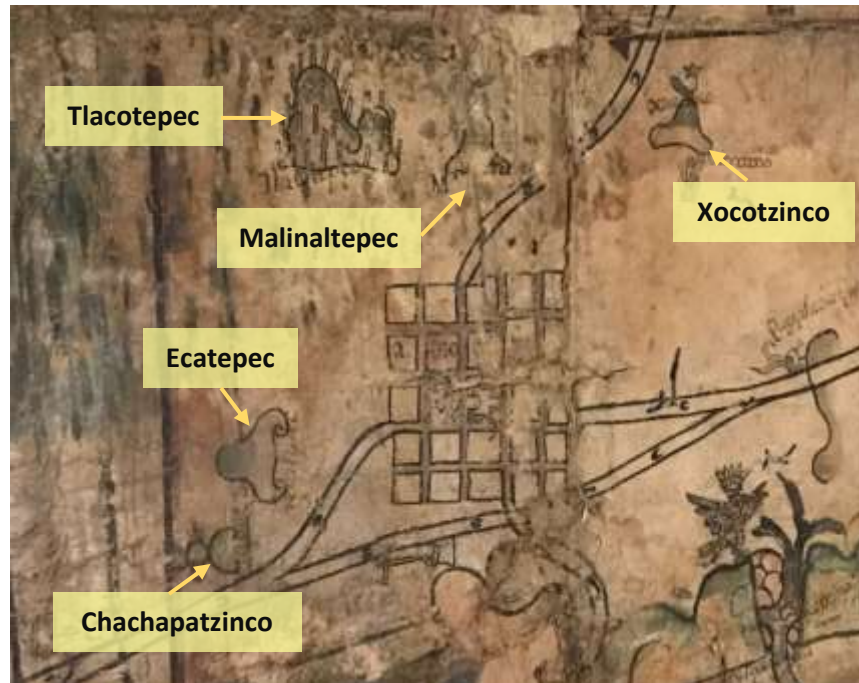


Figura I.8. Asentamientos indios cercanos al pueblo de Amozoc. Fuente: Mapa de Cuauhtinchan 4, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH. Exposición “Códices de Puebla: Una tradición viva” en el Museo Internacional del Barroco, Puebla. Acervo fotográfico de PAS, Puebla, Pue., a 13 de octubre de 2021.



Figura I.9. Arcadas del claustro conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura I.10. Corredor sur del claustro conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura I.11. Celda del claustro bajo de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 26 de febrero de 2022.



Figura I.12. Sala *De Profundis* del convento de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura I.13. Cocina del claustro bajo de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 26 de febrero de 2022.



Figura I.14. Antiguo portal de peregrinos del claustro de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 24 de marzo de 2021.



Figura I.15. Sacristía de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 26 de febrero de 2022.



Figura I.16. Antesacristía de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 26 de febrero de 2022.



Figura I.17. Coro alto de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura I.18. Sotocoro de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 19 de enero de 2022.



Figura I.19. Pila bautismal de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura I.20. Portada de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 08 de abril de 2021.

Tabla I. Listado de guardianes del convento de Amozoc, 1582-1641

Años	Nombre
1582- ¿1583?	Fray Alonso Jiménez
1584	Fray Juan de San Buenaventura
1585-1588	Fray Francisco Celi
1589-1590	Fray Pedro Aguado
1591-1593	Fray Juan Maldonado
1594-1596	Fray Jaime de Monserrate
1596-1597	Fray Sebastián de San Francisco
1597-1598	Fray Lucas Morales
1597-1598	Fray Juan Sarmiento
1598	Fray Lucas Morales
1599-1601	Fray Juan Sarmiento
1601-1603	Fray Mateo Aguilar
1604	Fray Alonso de Aguilar
1605	Fray Gerónimo de Castro
1606-1607	Fray Pedro Ortiz
1608	Fray Gerónimo Castro (guardián de Cuauhtinchan y Amozoc)
1609-1610	Fray Diego del Castillo
1611- ¿1613?	Fray Sancho
1614-1615	Fray Juan Gutiérrez
1615- ¿1616?	Fray Diego Salvatierra
1617-1618 o ¿1621?	Fray Francisco de Loria
1622-1623	Fray Francisco Barrientos
1624-1628	Fray Sebastián de Gama y Rivero
1628-1629 o ¿1631?	Fray Diego Morquecho
1632	Fray Cristóbal Beltrán
1633- ¿1636?	Fray Diego Morquecho
1637-1638	Fray Luis Ximénez
1641	Fray Baltasar Núñez

Fuente: Datos obtenidos de *Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchan (1519-1640)*, paleografía, introducción y notas de Constantino Medina Lima, México: CIESAS, 1995; *Libro primero de la fundación de la cofradía del Santísimo Sacramento de esta Parroquia de Amozoc, comienza en 1º de enero de 1601, al año de 1627*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647* del Archivo Parroquial de Santa María de la Asunción, Amozoc, Puebla (en adelante APSMAAP), Serie Cofradías, cajas 54 y 55; y *Derecho de la provincia del Santo Evangelio de la Religión de San Francisco de Nueva España, de acuerdo a diferentes indultos y privilegios apostólicos concedidos a su religión y a las demás mendicantes en los reinos de las Indias que puedan ejercer oficio de curas y administrar los santos sacramentos*, Puebla de los Ángeles, 1673, Biblioteca Palafoxiana, vol. 42.559, fol. 311r.

## ANEXO II.1



Figura II.1. Óculo y ventana coral rectangular de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.

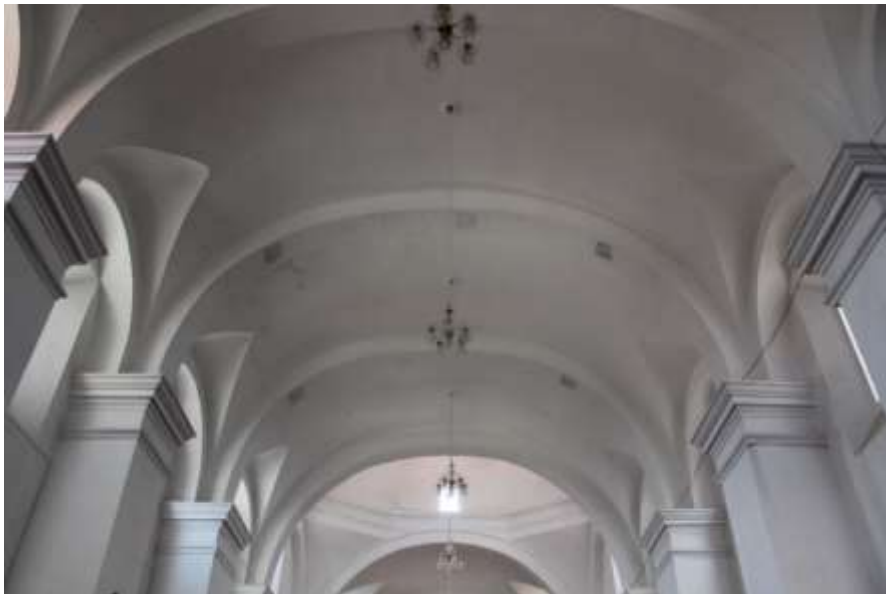


Figura II.2. Bóveda de cañón corrido con lunetos de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.3. Contrafuertes internos de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.4. Capilla del lado del evangelio de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.5. Capilla del lado de la epístola de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.6. Pechinas y arcos torales de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.7. Cúpula de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Figura II.8. Vista del muro sur de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Figura II.9. Antigua torre-campanario de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de J. Jacinto Alberto Ponce Torres, Amozoc, Pue., s/f.



Figura II.10. Restos de la cubierta del claustro alto del convento de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de J. Jacinto Alberto Ponce Torres, Amozoc, Pue., aprox. década de 1970.

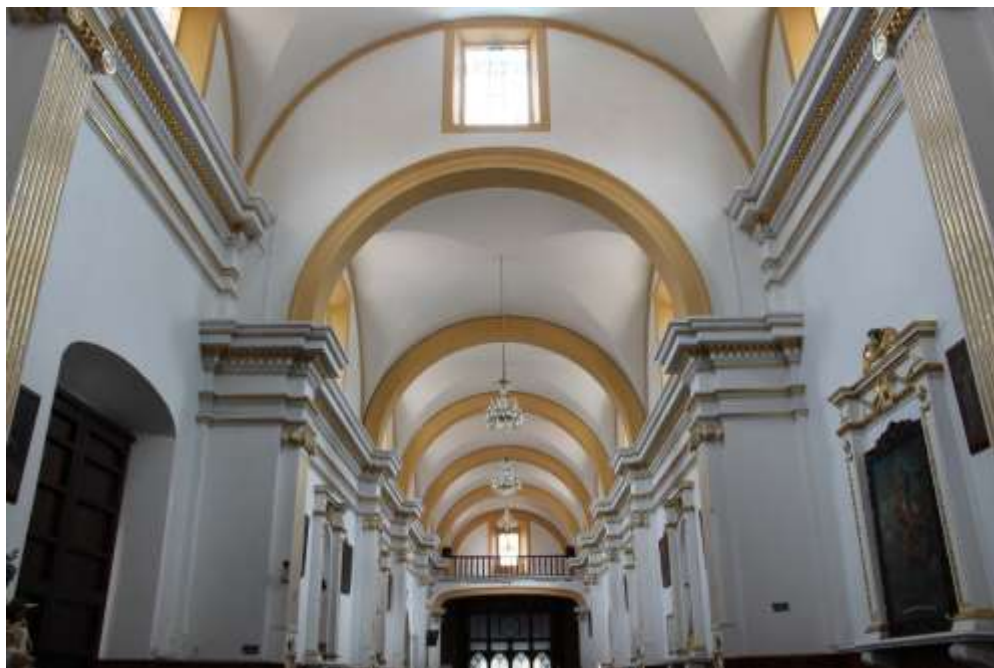


Figura II.11. Bóveda de cañón con lunetos de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 17 de junio de 2022.



Figura II.12. Cuadro de *Los desposorios místicos de la Virgen y san José*, 1710. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.



Figura II.13. Cuadro de *La visitación*, 1710. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.

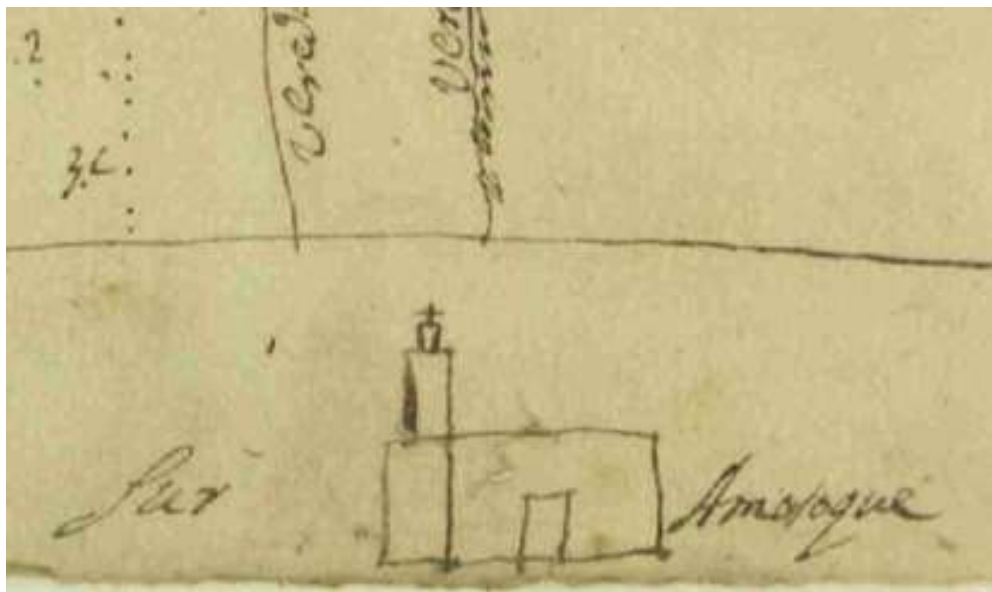


Figura II.14. Fragmento del Mapa de Amozque, 1711. Fuente: Archivo General de la Nación, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilustraciones (280).



Figura II.15. Retablo de la capilla de Jesús Nazareno en la parroquia de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de agosto de 2022.

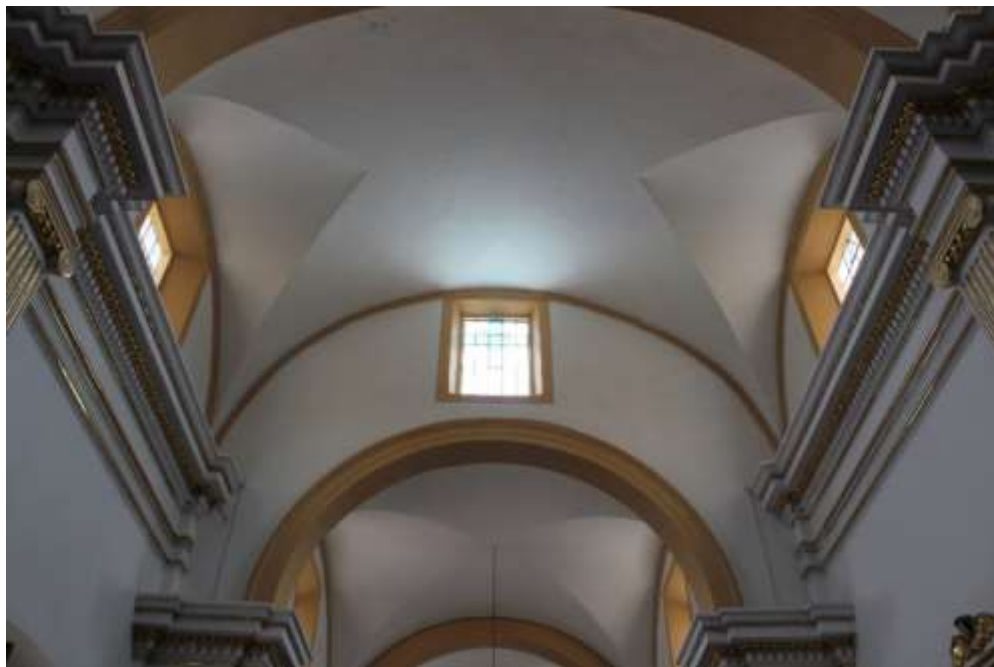


Figura II.16. Bóveda de cañón con lunetos e imposta de la parroquia de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.



Figura II.17. Cúpula de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de agosto de 2022.



Figura II.18. Pechinas y arcos torales de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.



Figura II.19. Antesacristía de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.



Figura II.20. Sacristía de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.



Figura II.21. Antiguo curato del partido de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.



Figura II.22. Mapa actual donde se ubican el templo parroquial, el convento franciscano y la casa cural de Amozoc en el siglo XVIII. Realizado por PAS el 18 de agosto de 2023. Disponible en <https://www.openstreetmap.org/#map=18/19.04431/-98.04554>.



Figura II.23. Monumento del jueves santo en la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 14 de abril de 2022.



Figura II.24. Cuadro de ánimas del purgatorio del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Karen Romero Sosa, Amozoc, Pue., a 25 de septiembre de 2022.



Figura II.25. San Antonio de Padua intercediendo por las ánimas del purgatorio. Fuente: Acervo fotográfico de Karen Romero Sosa, Amozoc, Pue., a 25 de septiembre de 2022.



Figura II.26. Imagen del Santo Entierro del exconvento franciscano de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 15 de abril de 2022.



Figura II.27. Imagen de Santiago Apóstol de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Sosa Romero, Amozoc, Pue., a 26 de mayo de 1972.



Figura II.28. Interior de la capilla del barrio de San Andrés las Vegas, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 30 de noviembre de 2021.



Figura II.29. Imagen del arcángel Miguel del barrio de Cuauhtenco, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 04 de agosto de 2022.



Figura II.30. Altar mayor del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 13 de junio de 2022.



Figura II.31. Altar mayor del barrio de Santo Ángel Custodio, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 02 de octubre de 2022.



Figura II.32. Imagen de San José del actual barrio de la Sagrada Familia, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 13 de octubre de 2022.



Figura II.33. Imagen de San Diego de Alcalá del barrio de Tepalcayuca de visita en el barrio de Santo Ángel Custodio, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Adelaida Trujillo González, Amozoc, Pue., a 02 de octubre de 1912.



Figura II.34. “Santo plato” de la cofradía de Santiago Apóstol, Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 25 de julio de 2022.



Figura II.35. Procesi3n con la imagen de Jes3s Nazareno, Amozoc. Fuente: Fotograf3a de Juana B3ez Garc3a y Benjam3n Zepeda Espinoza, Amozoc, Pue., aprox. d3cada de 1940. En *Cachitos de Amozoc* [P3gina de Facebook]. Disponible en <https://www.facebook.com/CachitosdeAmozoc>.



Figura II.36. Imagen de Nuestra Se1ora de la Soledad del exconvento franciscano de Amozoc. Fuente: Acervo fotogr3fico de PAS, Amozoc, Pue., a 22 de febrero de 2022.



Figura II.37. Imagen de Nuestra Señora de los Dolores de la parroquia de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 15 de septiembre de 2022.

## ANEXO II.2

### Transcripción paleográfica

Testamento a favor de la obra pía del trecenario de San Antonio de Padua en el convento e iglesia de San Francisco del pueblo de Amozoc. Año de 1734.<sup>1172</sup>

[Fol. 11v]

En el nombre de Dios nuestro señor todo poderoso amén, sepan cuantos esta carta vieren como nos, los muy reverendos padres fray Nicolás de Villalón, predicador y guardián actual de este convento de Nuestro Padre San Francisco de su regular observancia del pueblo de Amozoc, y fray Antonio de

[Fol. 12r]

ella usando, otorgamos que por vos y en nombre de este dicho convento y de los demás religiosos y prelados que fueren en lo de adelante, aceptamos dicha escritura de dotación y fundación de misas y fiesta, el trecenario de nuestro padre San Antonio de Padua que está colocado en la iglesia de nuestro convento.

Y nos obligamos y le obligamos a celebrar las trece misas cantadas en cada un año de los que corrieren de aquí adelante perpetuamente, y a rezar antes su trecena desde el día primero de junio de cada uno de dichos años. Y a cantarle sus vísperas solemnes, las vísperas de su fiesta con repique de campanas, y en su día hacer la procesión y sermón, cantando y costeadando toda la cera suficiente y demás anexos a el adorno del altar y cantores con los cincuenta pesos que reditan los un mil de su principal, los cuales se han de entregar a nuestro sindico el día primero de junio de cada un año en la forma que está obligado dicho don Antonio Thome durante los días de su vida, y después los poseedores que fueren de dicha casa, para que no cese la celebración de la fiesta y misas de dicho trecenario que se han de aplicar por el alma de dicho don Antonio Thome Muñoz y la de dicha doña Anna de Santisteban, su legítima mujer y demás de su intención.

---

<sup>1172</sup> CEHM, No. XVI, Manuscritos de la Ciudad de Puebla. Colección Enrique A. Cervantes: [1531]-1923, XVI-1.8.155.1. Disponible en <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.

Con lo demás que se contiene en la dicha su escritura de institución y dotación que va citada, la cual guardaremos y cumpliremos a la letra por nos y, en nombre de este dicho convento y demás religiosos y prelados que de él fueren, como [ha] su otorgamiento y viesen sido presenten y a cuyo rigor nos sujetamos, a cuya firmeza obligamos los bienes de este convento habidos y por haber. Y damos poder a los jueces

[Fol. 12v]

y prelados que de nuestras causas y guías conforme a derecho y puedan y deban conocer para que a ellos nos apremien como por sentencia pasada en cosa juzgada, renunciamos leyes de nuestro favor suyo con el privilegio de minoría que nos compete y la general de derechos, que es fecha en el pueblo de Amozoque a doce días del mes de marzo de mil setecientos y veinte y cinco años. Y los otorgantes a quien yo, el escribano, doy fe e conozco así lo otorgaron y firmaron, siendo testigos Joseph Toribio de Estrada, vecino de la Puebla, Miguel Caballero y Fernando de Salas, vecinos de este pueblo.

Fray Nicolás Antonio de Villalón. Fray Antonio de Gaspar. Ante mí Joseph de Zetina, escribano real y público.

Corregido con su original que queda en su protocolo y oficio de don Bernardo Bermúdez que despachó como su teniente. Y di este traslado en nueve de mayo de mil setecientos y treinta y tres años por duplicado a la parte del convento de Amozoque en tres fojas, con ésta la primera del pliego del sello cuarto y las demás papel común. Siendo testigos a lo ver sacar, corregir y concertar Joseph de Santa Cruz, Juan de Vega y Manuel García, vecinos de esta ciudad.

Y hago mi signo [signo de escribano] en testimonio de verdad

Jospeh de Zetina, escribano real público [rúbrica]

Tabla II.1. Listado de curas párrocos del partido de Amozoc, 1641-1799

AÑO	NOMBRE
1641-1646	Br. Antonio González Lazo, cura beneficiado
1646	Lic. Juan de Anzures, cura beneficiado
1647	Br. Pedro de Medina, cura beneficiado
1647-1648	Lic. Luis Pérez de Orozco, cura beneficiado
1649-1663	Lic. Fernando de Vargas Basurto, cura beneficiado y juez eclesiástico
1664- ¿1682?	Lic. Juan Álvarez de Murias, cura beneficiado y juez eclesiástico
1683-1685	Br. Cristóbal López de Cabrera, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1685-1690	Br. Joseph Martínez de Mazarrón, cura beneficiado y juez eclesiástico.
1690-1708	Br. Domingo de Arrieta, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1712-1713	Br. Miguel Gutiérrez Godínez y Br. Cristóbal Fernández de Pardavé, curas interinos
1714	Br. Miguel Francisco de Ribadeneira y de la Plaza, cura beneficiado
1715-1717	Lic. Sebastián de Santiesteban, cura
1718-1720	Br. Joseph Ruiz de León, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico
1721-1724	Br. Miguel Joseph Gorospe y Lara, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico
1724	Lic. Nicolás Rejano Mudarra, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1725-1731	Br. Nicolás Patiño de Valenzuela, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico
1732-1735	Lic. Manuel Páez de Villanueva, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1736-1741	Lic. Joseph Ignacio de Montoya, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1742-1750	Dr. Joseph Baltazar de Somonte y Velasco, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1751-1753	Lic. Joseph de Mier Caso y Estrada, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1753-1754	Br. Juan Joseph Mercado, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1755-1757	Lic. Manuel Páez de Villanueva, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico

1757-1770	Br. Juan Agustín de Fuentes, cura propio y juez eclesiástico
1770-1776	Br. Carlos Ignacio Ximénez, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1777-1778	Dr. Ignacio Vega y Caballero, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1778-1783	Lic. Pedro Valeriano Barrientos, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1783	Manuel de Inchaurregui, teniente de cura
1784-1795	Dr. Ignacio Méndez Quiñones y Ramírez, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1795-1799	Lic. Ignacio Tomás García Carranco, cura propio, vicario y juez eclesiástico

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647 al año de 1665*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666 al año de 1691*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1723, al año de 1746*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728, al año de 1743*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1771 al año de 1828*, *Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas en esta parroquia de Amozoc, comienza el 7 de febrero, del año de 1752, al año de 1812*; *Libro de la hermandad de la Santa Verónica, en esta parroquia de Amozoc, de abril del año de 1736, al año de 1832*, *Libro de la hermandad de la Santa María Magdalena, en esta parroquia de Amozoc, de abril del año de 1736, al año de 1852*; *Libro de bautizos de esta parroquia de Amozoc, comienza el mes de septiembre de 1705 al mes de octubre de 1706* del APSMAAP, Serie Cofradías, cajas 52, 54 y 55, Serie Bautismos, caja 1; Juan de Palafox y Mendoza, *Relación de la visita eclesiástica del obispo de Puebla (1643-1646)*, transcripción, introducción y notas de Bernardo García Martínez, México: Editorial Nuestra República, 1997, p. 137; y Francisco Javier Cervantes Bello, “Las reformas eclesiásticas y la territorialización del obispado de Puebla, c. 1570-1660”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 191.

Tabla II.2. Gasto de la fiesta de Corpus Christi del Santísimo Sacramento, 1636, 1647, 1685, 1728, 1739, 1771

Gastos/Años	1636	1647 20220112 -102510	1685	1728	1739 IMG.3734	1771
Misa, [procesión] y sermón	30 pesos	30 pesos		31 pesos	30 pesos	33 pesos
Renovar la cera vieja por cera labrada	25 pesos	35 pesos y 1 tomín		35 pesos y 7 reales y medio	98 pesos y 3 reales y medio	81 pesos y 2 reales
Cera alquilada						8 pesos y 6 reales
Al que puso el altar de Corpus						1 peso
Aceite				6 pesos y 6 reales		
Alquiler de dalmáticas				4 reales		
Alquiler de frontales				9 pesos y 4 reales		
Cantores	2 pesos	2 pesos			6 pesos	6 pesos
Sacristanes, trompeteros y campaneros	2 pesos	1 peso y 5 reales (sólo trompetas, chirimías y atabales)		5 pesos (sólo cantores y chirimíteros)		
Alquiler de las colgaduras					2 pesos	2 pesos y 4 reales
Leña						1 peso y 6 reales
Compostura de faroles						3 pesos
Pólvora	12 pesos	2 pesos y 2 reales				
Artillero	12 reales	6 reales				
Flores		1 peso				
Clavos	1 peso					
Flete a indios				9 pesos y 2 reales		

Músicos				2 pesos y 2 reales	10 pesos y 2 reales	6 pesos
Al que tocó el arpa	4 pesos					
Almaizar de razo				3 pesos y 4 reales		
Fuegos de la octava				10 pesos	25 pesos y cuatro reales (y castillo, cámaras y leña)	20 pesos y 2 reales (y pólvora para cámaras y vísporas)
Conducción de los fuegos					2 pesos	1 peso
Pebetes y pastillas	3 pesos	6 reales				
Incienso y estoraque				1 peso y 7 reales		3 pesos
Oro y plata				1 peso y 6 reales		
Dorar el viril de piedras finas y campanillas				56 pesos		
Otros		6 reales		2 pesos y 4 reales y medio	10 pesos y 1 real	100 pesos
Total	80 pesos y 4 reales	80 pesos, 1 real y 1 tomín	177 pesos y 5 reales y medio (gastos de Semana Santa, fiesta, cera y misas de ánimas)	175 pesos y 7 reales	184 pesos y 2 reales y medio	267 pesos y 4 reales

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647 al año de 1665*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1666 al año de 1691*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1723, al año de 1746*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728, al año de 1743*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1771 al año de 1828* del APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55.

Tabla II.3. Gastos de la cofradía del Santísimo Sacramento en Semana Santa, 1636, 1649, 1685, 1728, 1739, 1771

Gastos/Años	1636	1649	1685	1728	1739	1771
Cera para el monumento	129 pesos	67 pesos		97 pesos y 4 reales y medio	98 pesos y 3 reales y medio	70 pesos y 5 reales
Cera				37 pesos y 4 reales		
Indios que trajeron cera y regaron el suelo de la iglesia				6 reales y medio		
Misa y sermón del jueves santo					8 pesos	9 pesos
Alquiler de un caballo				2 reales		
Palio de red de oro y seda en encajes y hechura				8 pesos y 2 reales y medio		
Plata para los ramilletes		5 pesos				
Batea para lavar los pies a los pobres de jueves santo	1 peso	6 tomines				
Candeleros para el monumento	2 pesos	6 reales				
Manteles de Bretaña				6 pesos		
Toallas para el lavatorio	6 pesos	1 peso y 6 reales		2 pesos y 2 reales	2 pesos y 2 reales	2 pesos y 5 reales
Cornialtares de Bretaña				2 pesos		
Alcayatas				3 reales y medio		

Frutas (naranjas, piñas, o toronjas) para el monumento	4 ½ pesos	4 pesos y 1 real		6 pesos y 6 reales	7 pesos y 6 reales y medio (y palmas cacalosúchil y flores)	13 pesos (y palmas, flores, plata y oro y otros)
Flete de mulas				6 reales		
Indios del flete				5 reales		
Pebetes y pastillas	3 pesos	1 peso y 6 reales				
Clavos	3 ½ pesos	1 peso				2 pesos y 1 real (y tachuelas, lasos y flete)
Flores	1 ½ pesos	1 peso y 1 reales		5 pesos y 3 reales y medio		
Alfileres e hilo de maguey	1 peso	2 reales				
Pintor del monumento	1 peso	6 reales				
Vino para las cazuelejas				1 peso y 3 reales		
Cazuelejas				1 peso		2 pesos y 3 reales (y agua de azahar)
Plata para el monumento				7 pesos		
Candiles en la perspectiva						1 peso
Carpinteros que armaron el monumento	2 pesos	1 peso y 1 real		6 pesos y 4 reales y medio		3 pesos (armaron y desarmaron la perspectiva)
Oro y plata para dorar palmas y					2 pesos y 2 reales	

masetas, y naranjas						
Dorador de palmas					6 reales	1 peso y 4 reales
Agua de azahar				1 peso y 4 reales	1 peso y 4 reales	
Vigas y varas para el monumento	3 pesos					
Personas que adornaron el monumento				2 pesos		
Comida a indios que armaron el monumento	1 peso					
Lías	1 peso					
Tablas para monumento	2 pesos	5 reales				
Pobres	6 pesos	6 pesos		1 peso y 4 reales		1 peso y 4 reales
Total	167 $\frac{1}{2}$ pesos	90 pesos, 2 reales y 6 tomines	177 pesos y 5 reales y medio (gastos de Semana Santa, fiesta, cera y misas de ánimas)	189 pesos y 5 reales 61	120 pesos y 7 reales y medio	106 pesos y 6 reales

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647 al año de 1665*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1666 al año de 1691*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1723, al año de 1746*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728, al año de 1743*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1771 al año de 1828* del APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55.

Tabla II.4. Cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento, 1636, 1649, 1685, 1728, 1743, 1771

Año	Cargo	Data	Alcance
1636 20211229-112406	606 pesos y 3 tomines	321 pesos	285 pesos y 3 tomines
1649 20220112-113136	395 pesos y 5 reales y medio	120 pesos y 1 real	275 pesos y 4 reales y medio
1685 <sup>1173</sup> IMG.1768	223 pesos y 1 real y medio	275 pesos y 6 reales y medio	51 pesos y 5 reales
1728 IMG. 2444	697 pesos y 6 reales y medio	494 pesos y 4 reales	203 pesos y 2 reales y medio
1743 IMG-2965	725 pesos y 3 reales	499 pesos y 6 reales	225 pesos y cinco reales
1771 IMG-5958	1000 pesos y 7 reales	611 reales y 3 reales	389 pesos y 4 reales

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647 al año de 1665*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1666 al año de 1691*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728, al año de 1743*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1771 al año de 1828* del APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55.

<sup>1173</sup> En el año de 1685 las cuentas eran de ambas cofradías de españoles: Santísimo Sacramento y Benditas Ánimas del Purgatorio.

Tabla II.5. Cargo y data de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, 1636, 1649, 1685, 1753, 1770, 1793

Año	Cargo	Data	Alcance
1636	174 pesos	152 pesos	22 pesos
1649	122 pesos	104 pesos y 7 tomines y medio	17 pesos y medio tomín
1685	223 pesos y 1 real y medio	275 pesos y 6 reales y medio	51 pesos y 5 reales
1753	184 pesos y 6 reales	174 y 2 reales y medio	10 pesos y 3 reales y medio
1770	123 pesos y 7 reales y medio	150 pesos y 4 reales	26 pesos y 4 reales y medio
1793	922 pesos y 7 reales	965 pesos y 3 reales y medio	42 pesos y 4 reales y medio

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647 al año de 1665*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1666 al año de 1691*; *Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas en esta parroquia de Amozoc, comienza el 7 de febrero, del año de 1752, al año de 1812* en APSMAAP, Serie Cofradías, cajas 52 y 55.

### ANEXO III



Figura III.1. Alegoría de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos*, 1800. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.



Figura III.2. Acta de esclavitud a Nuestra Señora de la Asunción, patrona de Amozoc. Fuente: *Acta del pacto que tiene celebrado varios individuos para establecer una esclavitud a la Santísima Virgen María, Nuestra Señora de la Asunción, patrona de este pueblo de Amozoc*, Amozoc, 01 de enero de 1841, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.



Figura III.3. Imagen de Santa María de la Asunción de Roma en el altar mayor, 1923. Fuente: Acervo fotográfico de Juana Báez García y Benjamín Zepeda Espinoza, Amozoc, Pue., 15 de agosto de 1923.



Figura III.4. Imagen de la antigua santa patrona en la parte superior del ciprés. Fuente: Acervo fotográfico de la casa curatal de Amozoc, Pue., aprox. 1902-1903.



Figura III.5. Pbro. Matías López Galindo, 1913. Fuente: *Álbum que el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo Dr. y Maestro D. Ramón Ibarra y González y el clero secular y regular de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles (México) dedican a S. S. Pío X*, México: 1913, p. 131.



Figura III.6. Pbro. Tomás López Galindo, 1913. Fuente: *Álbum que el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo Dr. y Maestro D. Ramón Ibarra y González y el clero secular y regular de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles (México) dedican a S. S. Pío X*, México: 1913, p. 83.



Figura III.7. Pbro. Daniel Vera y Ramírez. Fuente: Acervo fotográfico de la sacristía del templo parroquial de Santa María de la Asunción, Amozoc, Pue., aprox. 1922-1932.



Figura III.8. Altar mayor de la iglesia parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de la casa curatal de Amozoc, Pue., aprox. 1902-1903.



Figura III.9. Relato del incendio parroquial por el párroco Daniel Vera y Ramírez. Fuente: *Horrendo desastre en el templo parroquial de Amozoc E. de Pue., la noche del 14 de agosto de 1924*, Amozoc, aprox. 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

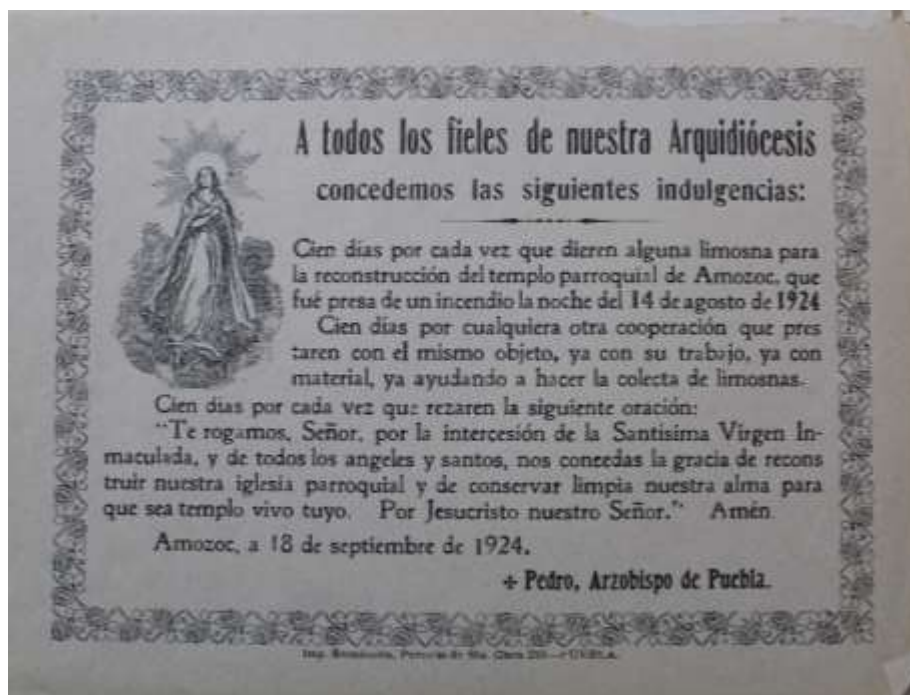


Figura III.10. Concesión de indulgencias del arzobispo Pedro Vera y Zuria. Fuente: *Concesión de indulgencias por el arzobispo de Puebla Pedro Vera y Zuria, S.I.*, 18 de septiembre de 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.



Figura III.11. Retrato de don Juan Cortés Jiménez. Fuente: Acervo fotográfico de José Maximino Rodolfo Cortés Zamora, Amozoc, Pue., aprox. década de 1940.



Figura III.12. Recibo del párroco de Amozoc a don Juan Cortés por una letra de 500 pesos. Fuente: Acervo de José Maximino Rodolfo Cortés Zamora, Amozoc, Pue., 01 de agosto de 1928.



Figura III.13. Estación del ferrocarril en Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Emmanuel de la Vega González, Amozoc, Pue., 1995.



Figura III.14. Inmueble novohispano de Amozoc del conjunto arquitectónico llamado “casas coloradas”. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Amozoc, Pue., a 19 de junio de 2020.



Figura III.15. Retrato del matrimonio de Miguel Valencia y Fortunata López. Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., 01 de diciembre de 1928.



Figura III.16. Retrato de don Manuel López Rojas. Fuente: Acervo fotográfico de la señorita Cristina López Sánchez, Amozoc, Pue., s/f.

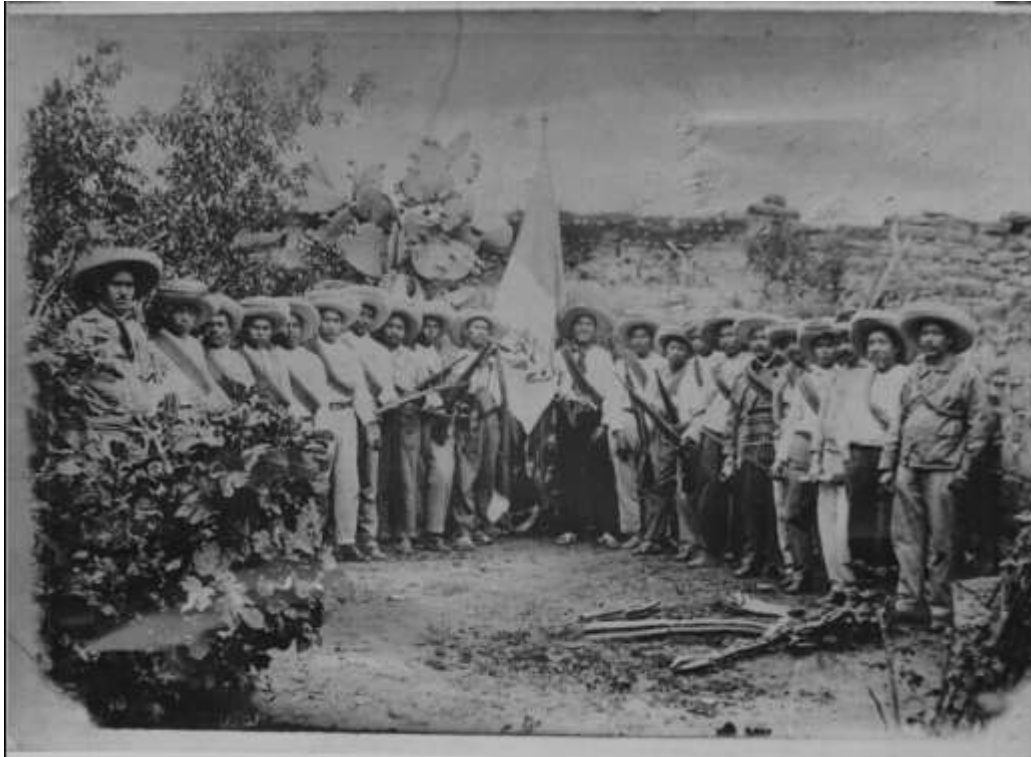


Figura III.17. Cristeros de Amozoc, 1927. Fuente: Acervo fotográfico de Ricardo Valencia Bonilla, Amozoc, Pue., 1927.



Figura III.18. Cerro Tzotzocola, Cuauhtinchan. Fuente: Acervo fotográfico de PAS, Cuauhtinchan, Pue., a 12 de julio de 2022.



Figura III.19. Pbro. Miguel Guevara Picazo. Fuente: Acervo fotográfico del templo parroquial de San Salvador Chachapa, Amozoc, Pue., s/f.



Figura III.20. Cristero Fortunato López Luna. Fuente: Acervo fotográfico de Concepción Esparza López, Amozoc, Pue., 1927.



Figura III.21. Vista de la arbolada del atrio parroquial de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Bulmaro Cóyac Cautle, Amozoc, Pue., década de 1950.



Figura III.22. Escapularios del cristero Fortunato López Luna. Fuente: Acervo de Concepción Esparza López, Amozoc, Pue., s/f.



Figura III.23. Retrato de la señorita María Amelia Gasca Ruiz. Fuente: Acervo fotográfico de Ana María Sánchez Solano, Tlaxcala, 1972.



Figura III.24. Retrato de don Tiburcio Valencia. Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., década de 1920.



Figura III.25. Imagen de Santa María de la Asunción de Barcelona, 1929. Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., 1929.

Tabla III.1. Listado de curas párrocos de la parroquia de Amozoc, 1800-2016

AÑO	NOMBRE
1800-1815	Lic. Ignacio Tomás García Carranco, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1815-1817	Pbro. José María Gil, cura interino
1818-1825	Pbro. Miguel Sánchez de la Cueva, cura propio y juez eclesiástico
1825-1827	Pbro. José María Marchena, cura propio y juez eclesiástico
1827-1829	Pbro. José Ignacio de Ortega y Castañeda, cura
1829-1830	Pbro. José María Crespo, cura párroco
1830	Dr. Miguel Valentín, cura propio
1830-1833	Pbro. José Nicolás del Llano, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico
1833-1834	Dr. Miguel Valentín, cura propio
1834-1835	Pbro. Manuel Lizaola, cura propio
1835	Francisco Xavier García, teniente de cura
1835-1840	Pbro. José María Pérez Dunslaguer, cura propio
1840-1849	Lic. José Manuel Ladrón de Guevara, cura propio y juez eclesiástico
1849-1850	Pbro. Miguel Pablo Ortega, cura y juez eclesiástico
1850-1851	Lic. José Manuel Ladrón de Guevara, cura propio y juez eclesiástico
1851-1852	Pbro. José Mariano García Méndez, cura interino y juez eclesiástico
1852	Pbro. José Nicanor Serrano, cura y juez eclesiástico
1853-1864	Lic. Juan José Otero, cura interino y juez eclesiástico
1864-1865	Pbro. José María Bezares y Peña, cura propio y juez eclesiástico
1865-1868	Pbro. José Jesús María Gómez, cura
1868-1871	Pbro. Felipe Neri López, cura propio
1871-1882	Pbro. José Bernardo Fuentes, cura propio
1882	Juan de Dios Saloma, teniente de cura
1882	Br. José Antonio Castro, teniente de cura
1883	Fray Luis Téllez, encargado de curato
1883-1897	Pbro. José Domingo Torija, cura párroco
1898-1902	Pbro. Francisco J. Hernández, cura párroco
1902	Dr. Carlos María Parra, cura párroco

1903-1904	Pbro. Francisco de P. Ruelas y Treviño, cura y vicario foráneo
1904-1905	Pbro. Juan Comas Morera, cura encargado
1905-1914	Pbro. Felipe de Jesús León, cura párroco y vicario foráneo
1914-1915	Pbro. Tomás López Galindo, cura auxiliar
1915-1916	Pbro. Silvino Pérez, cura párroco y vicario foráneo
1916-1918	Pbro. Antonio Carbajal, cura párroco y vicario foráneo
1918-1919	Pbro. José María Ramírez y Navarrete, cura párroco y vicario foráneo
1920-1922	Pbro. Juan J. Trigo, cura párroco y vicario foráneo
1922-1932	Pbro. Daniel Vera y Ramírez, cura párroco y vicario foráneo
1932-1938	Pbro. Mucio Cortés y Gómez, cura párroco y vicario foráneo
1938-1939	Pbro. José María Hernández de Lara, cura párroco y vicario foráneo
1939-1982	Pbro. Bernardino de Jesús Flores, cura párroco y vicario foráneo
1982-2005	Pbro. Heliodoro Briones Rodríguez, cura párroco
2005-2011	Pbro. Dagoberto Sosa Arriaga, cura párroco
2011-2016	Pbro. Ricardo I. Rodríguez Zárate, cura párroco
2016-	Pbro. Felipe Torres García, cura párroco

Fuente: Datos obtenidos del *Libro de actas de la asociación de Hijas de María Inmaculada de esta parroquia de Amozoc, del año de 1904 al de 1926*; *Libro No. 2 en el que se hayan las actas del Apostolado de la Oración establecida canónicamente en esta parroquia de Amozoc y comienza el día 7 de abril de 1905*; *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua femenina de esta parroquia, corresponde a los años de 1920 mes de diciembre al mes de junio de 1941*; *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1771 al año de 1828*; *Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas en esta parroquia de Amozoc, del año de 1811, al año de 1841*; *Libro de la pía unión del Sagrado Corazón de Jesús, agregada a la general de Roma del primero de enero de 1828, al año de 1886*; *Libro de la cofradía de San Antonio de Padua fundada en esta parroquia el año de 1809, al año de 1840*; *Inventarios de esta parroquia de Santa María de la Asunción Amozoc, que comprenden los años de 1797, al de 1889*; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822, al mes de mayo del año de 1889*; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889, al mes de marzo de 1911*; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1911, al mes de diciembre de 1924*; *Libro de actas de V. O. T. de nuestro padre San Francisco de Asís en Amozoc, de enero de 1819, a 1889*; *Libro de contiene inventarios de esta parroquia de Santa María Amozoc, comprendiendo las cofradías establecidas en la misma, año de 1851 al de 1904*; *Libro de cuentas de mayordomía del Santo Entierro de esta parroquia de Amozoc, del año de 1873 a 1877*; *Cuentas de la casa de la cruz verde que perteneció a la iglesia de Amozoc, años de 1885, a 1896*; *Libro de actas de la fundación de la asociación de damas de la caridad de San Vicente de Paul: 1829 a*

*1908; Libro de actas de las señoras de la caridad de Amozoc, años 1934 a 1968; Libro parroquia de Amozoc, matrimonios 1842-1861; Libro parroquia de Amozoc, matrimonios, 1862-1896; Libro parroquia de Amozoc, matrimonios, 1897-1907; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, primera parte, comienza el 17 de agosto de 1925, al 4 del mes de abril del año de 1934 del APSMAAP, Series Asociaciones, Cofradías, cajas 52, 53, 54, 55 y 57, Congregaciones, caja 57, Gobierno, caja 62, Inventarios, caja 62, Matrimonios, caja 42 y 43.*

Tabla III.2. Principales artículos de la Constitución de 1917 que afectaban a la Iglesia católica

No.	Disposición
3°	Educación laica
5°	Prohibición de las órdenes monásticas
24°	Se ratificaba como propiedad nacional los bienes eclesiásticos
130	Posibilitaba a los poderes federales intervenir en materia de culto y limitaba jurídicamente a los ministros confesionales

Fuente: Mariana Guadalupe Molina Fuentes, “El conflicto Cristero en México: el otro lado de la Revolución”, *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, núm. 4, 2014, p. 173. Consultado el 10 de abril de 2021 en <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/article/view/63/63>, y Luis Aboites y Engracia Loyo, “La construcción del nuevo Estado, 1920-1945”, en Erik Velásquez García *et al.*, *Nueva historia general de México*, novena reimpresión, México: El Colegio de México, 2019, p. 607.

Tabla III.3. Mayordomos y fiscales del barrio de San José de los Ranchos, 1926-1929

Mayordomías/Años	1926	1927	1928	1929
San José (santo patrón)	1° Pedro Soledad 2° Andrés Soledad 3° Juventino Sánchez 4° Rafael Sánchez	1° Pedro Soledad 2° Andrés Soledad 3° Fidencio López 4° Felipe Sánchez	1° Amado Sánchez 2° Lorenzo Soledad 3° Rafael Sánchez 4° Jesús Ortiz	1° Vicente Soledad 2° Pedro Soledad 3° Juventino Sánchez 4° Jesús Ortiz
Cristo de la Buena Muerte	1° Ascensión Flores 2° Julio Sánchez 3° José María Ortiz 4° Manuel Sánchez 5° Florentino Soledad	1° Francisco Soledad 2° Juan Ortiz 3° Julio Sánchez 4° José María Ortiz	1° Aurelio Soledad 2° Luis Soledad 3° Jacinto Ortiz 4° Florentino Soledad	1° Andrés Soledad 2° Herminio Sánchez 3° Secundino Sánchez 4° Fidencio López
Santísima Virgen de la Asunción	1° Concepción Soledad 2° Secundino Sánchez 3° Ángel Soledad	1° Concepción Soledad 2° Ángel Soledad 3° Secundino Sánchez	1° Juventino Sánchez 2° Odilón Soledad 3° Felipe Sánchez 4° Úrsulo Soledad	1° Ezequiel Soledad 2° Leonardo López 3° Juan Ortiz
Fiscales	1° Fidencio López 2° Ascensión Flores	1° Fidencio López 2° Andrés Soledad	1° Andrés Soledad 2° Felipe Sánchez	1° Andrés Soledad 2° Felipe Sánchez

Fuente: Datos obtenidos del archivo del barrio de la Sagrada Familia, Amozoc, Pue.

Tabla III.4. Registro de templos en el municipio de Amozoc, 2 de agosto de 1926

No	Secta del templo o denominación	Extracto
1	Templo católico “La parroquia”	Sección 1ª. Consta de una nave y una torre y casa cural. Toda se encuentra completamente vacía por estar en construcción
2	Templo católico “El convento”	Sección 5ª. Consta de una nave y una torre y casa anexa que fue antiguo convento
3	Templo católico “San Salvador Chachapa”	Pueblo de Chachapa. Consta de una nave y dos torres y casa anexa
4	“Concepción”	Sección 9ª. Consta de una nave y una torre
5	Templo católico “Santo Ángel”	Sección 6ª. Consta de una nave y una torre
6	Templo católico “Capulac”	Sección 11ª. Consta de una nave y una torre
7	Templo católico “San José Victoria”	Sección 7ª. Consta de una nave y una torre
8	Templo católico “San Antonio”	Sección 3ª. Consta de una nave y una torre
9	Templo católico “San Salvador Tepalcayuca”	Sección 7ª. Consta de una nave y una torre
10	Templo católico “San Miguel”	Sección 2ª. Consta de una nave y sin torre por haberse caído
11	Templo católico “San Miguel Cuautenco”	Sección 10ª. Consta de un techo envigado y una torre
12	Templo católico “Santa Cruz Calera”	Sección 10ª. Consta de una nave y una torre
13	Templo católico “Vallarta”	Sección 4ª. Consta de un techo de bóveda y una torre
14	Templo católico “San Nicolás”	Sección 7ª. Consta de una pieza y sin torre
15	Templo católico “San José de los Ranchos”	Sección 7ª. Consta de un techo envigado y sin torre
16	Templo católico “Santiago”	Sección 8ª. Consta de una nave y una torre

Fuente: Datos obtenidos de *Registro de Templos. Libro No. 1. 1926*, Archivo Municipal de Amozoc de Mota, Puebla (AMAMP), Sección Registro de Templo, caja 1, s/f.

## FUENTES

### Fondos Documentales

AGI	Archivo General de Indias (PARES)
AGN	Archivo General de la Nación
AHMTHP	Archivo Histórico Municipal de Tecali de Herrera, Puebla
AMAMP	Archivo Municipal de Amozoc de Mota, Puebla
APSM AAP	Archivo Parroquial de Santa María de la Asunción, Amozoc, Puebla
BNAH	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH
BP	Biblioteca Palafoxiana
CEHM	Centro de Estudios de Historia de México Carso
HEJNT	Hemeroteca Estatal Juan Nepomuceno Troncoso

### Bibliografía

Aboites, Luis, y Loyo, Engracia. “La construcción del nuevo Estado, 1920-1945”. En Velásquez García, Erik, *et al.*, *Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 595-651.

Aceves Ávila, Roberto. “*Que es bueno y útil invocarles*”. *Continuidad y cambio en las prácticas y devociones religiosas en Guadalajara, 1771-1900*. Prólogo de Jacques Lafaye. México: El Colegio de Jalisco, 2018.

Aceves Lozano, Jorge E. “Introducción”. En Aceves Lozano, Jorge E. (comp.). *Historia oral*. Primera reimpresión. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1997, pp. 7-26.

Acuña, René. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*. Tomo I. México: UNAM, 1984.

*Advenimiento de SS. MM. II. Maximiliano y Carlota al trono de México.* México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante, 1864.

Aguilar García, Carolina Yeveth. *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII.* Tesis que para optar por el grado de maestra en Historia. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “La organización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, y Cervantes Bello, Francisco Javier (coords.). *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano.* México: UNAM, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2017, pp. 267-294. [Publicado en línea: 25 de agosto de 2017] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04\\_09\\_reorganizacion.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf).

-----. “La secularización de doctrinas en 1748, argumentos y realidades. El caso del arzobispado de México”. En *XI. Jornada Interescuelas, Departamento de Historia.* San Miguel de Tucumán: Universidad de Tucumán, 2007, pp. 7-19. Disponible en <https://cdsa.academica.org/000-108/387.pdf>;

-----. “Problemáticas y actores en torno a la secularización de doctrinas en Nueva España, siglos XVI-XVII”, *Ciclo de videoconferencias sobre las conmemoraciones: V Centenario de la conquista y Bicentenario de la Consumación de la Independencia.* Universidad Pontificia de México. Conferencia virtual presentada el 22 de septiembre de 2021. Disponible en <https://www.facebook.com/UPontificia/videos/1258156484609475>.

Alberro, Solange. “Los indios y los otros: miradas cruzadas. Tlaxcala, México, Madrid, 1753-1779 (¿?)”. En Alberro, Solange, y Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades.* México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, pp. 229-392. [Primera edición electrónica: 2014].

*Album que el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo Dr. y Maestro D. Ramón Ibarra y González y el clero secular y regular de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles (México) dedican a S. S. Pío X.* México: 1913.

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789.* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019. [Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019].

-----, “Las cofradías en los pueblos de indios del arzobispado de México. Iniciativa, mediación e intervención”. En Cervantes Bello, Francisco Javier y Martínez López-Cano, María del Pilar (coords.). *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana.* México: UNAM, BUAP, 2021, pp. 249-279.

Andrade Campos, Alejandro Julián. *José Patriarca Universal: Uso y función de las representaciones josefinas en la Puebla de la segunda mitad del siglo XVIII.* Ensayo académico que para optar por el grado de: maestro en Historia del Arte. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2016.

-----, “Tradición, intelecto e identidad en la pintura poblana del siglo XVII: el establecimiento de un diálogo pictórico con Cristóbal de Villalpando”. En Andrade Campos, Alejandro Julián (ed.). *Cristóbal de Villalpando. Esplendor barroco de Puebla.* España: Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla, Museo Internacional del Barroco, 2018, pp. 77-93.

Apango López, Eduardo. “Amozoc”. En *Puebla en la mirada de sus cronistas.* Tomo IV. México: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, SEP, Secretaría de Cultura y Turismo, El Errante Editor, 2018, pp. 185-196.

Ardash Bonialian, Mariano. “Antonio Ibarra y Guillermina del Valle Pavón (coords.). *Redes sociales e instituciones comerciales en el imperio español, siglos XVII a XIX*”,

*Estudios de Historia Novohispana*, núm. 29, octubre, 2009, pp. 197-202. Consultado el 30 de marzo de 2023 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3689/3242>.

Arriaga Rivera, Armando. *El urbanismo en los pueblos novohispanos: Tlaxcala y Toluca, 1519-1821*. Tesis para optar por el grado de doctor en Humanidades: Estudios Históricos. México: Universidad del Estado de México, 2017. Disponible en <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/68816>.

Ávila, Alfredo, y Jáuregui, Luis. “La disolución de la monarquía hispánica y el proceso de independencia”. En Velásquez García, Erik, *et al.*, *Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 355-396.

Bazarte Martínez, Alicia. “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 65-74.

-----, y García Ayuardo, Clara. *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*. México: CIDE, Instituto Politécnico Nacional y Archivo General de la Nación, 2001.

Bechtloff, Dagmar. “La formación de una sociedad intelectual: las cofradías en el Michoacán colonial”, *Historia Mexicana*, vol. 43, núm. 2, octubre-diciembre, 1993, pp. 251-263. Consultado el 22 de diciembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2251/2938>.

Benítez de Unánue, María Pía. “Templos conventuales: Instrumentos de evangelización”. En Perales Piqueres, Rosa, y Benítez de Unánue, María Pía (coords.). *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*. México: UPAEP, 2018, pp. 85-103.

Blancarte Pimentel, Roberto J. *Historia de la Iglesia católica en México*. México: El Colegio Mexiquense, FCE, 1993.

Borromeo, Carlos. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria, nota preliminar de Elena Isabel Estrada de Gerlero, notas contextuales de Paola Barocchi. 2ª edición. México: UNAM, 2010.

Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. Trad. Josefina Gómez Mendoza. Segunda edición. España: Editorial Alianza, 1970.

Bravo Arriaga, María Dolores. “La fiesta pública: su tiempo y su espacio”. En Rubial García, Antonio (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo II: La ciudad barroca*. México: El Colegio de México, FCE, 2005, pp. 435-460.

Bribiesca Sumano, María Elena, Flores García, Georgina, Arellano González, Marcela J. “Diez para Dios. El diezmo y su arrendamiento en el Valle de Toluca, 1650-1700”, *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 24, enero-junio, 2013, pp. 45-65. Consultado el 20 de marzo de 2022 en <https://www.redalyc.org/pdf/281/28126456005.pdf>.

Burrieza Sánchez, Javier. “Juan de Palafox, historia de su ‘fama de santidad’”, *Biblioteca: estudio e investigación*, núm. 27, 2012, pp. 80-108. Consultado el 19 de mayo de 2022 en <https://docplayer.es/45933445-Juan-de-palafox-historia-de-su-fama-de-santidad-javier-burrieza-sanchez-universidad-de-valladolid.html>.

Callahan, William J. “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, et al. (coords.). *Cofradías, capellanías y Obras Pías en la América colonial*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 35-47.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier. *Cofradía de San José en el Mundo Hispánico*. España: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2014.

Carbajal López, David. “Devoción, utilidad y distinción. La reforma de las cofradías novohispanas y el culto del Santísimo Sacramento, 1750-1820”, *Hispania Sacra*, vol. 68, núm. 137, enero-junio, 2016, pp. 377-389. Consultado el 7 de julio de 2023 en <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/481/482>.

----- “Mujeres y reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla, ca. 1750-1830”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 55, julio-diciembre, 2016, pp. 64-79. Consultado el 2 de febrero de 2023 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/63550/55861>.

----- “Velas, religión y política en la Nueva España del siglo de las Luces”, *Temas Americanistas*, núm. 33, 2014, pp. 1-30. Consultado el 17 de abril de 2022 en [https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas\\_Americanistas/article/view/14544/12604](https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/14544/12604).

Carreño, Alberto María. *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*. México: Ediciones Victoria, 1944.

Castañeda García, Rafael. Rafael Castañeda García. “Hacia una geografía de los devotos de ‘color quebrado’ en el obispado de Michoacán. Cultos e identidades, siglos XVII-XVIII”. En Serrano Espinosa, Teresa Eleazar, y Jaramillo Hernández, Ricardo (coords.). *Cofradías de indios y negros: origen, evolución y continuidades*. México: Secretaría de Cultura, INAH, 2018, pp. 57-79.

----- “Introducción”. En Castañeda García, Rafael, y Pérez Luque, Rosa Alicia (coords.). *Entre la solemnidad y el regocijo: fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*. México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, 2015, pp. 11-25.

Castro Gutiérrez, Felipe. “Los ires y devenires del fundo legal de los pueblos indios”. En Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.). *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, pp. 69-104 [Publicado: 16 de agosto de 2016] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/04\\_04\\_ires\\_devenires.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/04_04_ires_devenires.pdf).

Castro Morales, Efraín. “Noticias documentales acerca de la construcción de la Iglesia de San Miguel de Huejotzingo, Puebla”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 4, enero-diciembre, 1980, pp. 5-16. Consultado el 2 de noviembre de 2021 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/12763/13882>.

Ceballos Ramírez, Manuel. “Iglesia y religiosidad en México hacia 1858”. En Wobeser, Gisela von (coord.). *1810, 1858, 1910. México en tres etapas de su historia*. México: FCE, UNAM, El Colegio de México, Academia Mexicana de la Historia, 2022, pp. 337-355.

----- . “La Iglesia católica en el Porfiriato y en la Revolución (1876-1929)”. En Rubial, Antonio, *et al. Historia mínima de la Iglesia católica en México*. México: El Colegio de México, 2021, pp. 159-214.

Celestino Solís, Eustaquio, y Reyes García, Luis. *Anales de Tecamachalco 1398-1590*. México: FCE, 1992.

Cervantes Bello, Francisco Javier. “El impulso de las capellanías, el clero y el territorio episcopal, Puebla, c. 1600-1640”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, y Cervantes Bello, Francisco Javier (coords.). *La Iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, BUAP, 2020, pp. 209-241.

Chance, John K., y Taylor, William B. “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívica-religiosa mesoamericana”. En Taylor, William B. *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*. Edición al cuidado de Brian F. Connaughton. México: UAM-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, CONACYT, 2003, pp. 209-258.

Chowning, Margaret. “La feminización de la piedad en México: Género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara”. En Connaughton, Brian (coord.). *Religión, política e identidad en la Independencia de México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Véllez Pliego”, 2010, pp. 475-514.

----- . “Las reformas eclesiásticas y la territorialización del obispado de Puebla, c. 1570-1660”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, y Cervantes Bello, Francisco Javier (coords.). *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, pp. 167-200.

Collado Herrera, María del Carmen. “El espejo de la élite social (1920-1940)”. En De los Reyes, Aurelio (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo V: vol. I: Siglo XX. Campo y ciudad*. México: El Colegio de México, FCE, 2006, pp. 89-125.

Connaughton, Brian. “De las reformas borbónicas a la Reforma mexicana (1750-1876)”. En Rubial, Antonio, et al. *Historia mínima de la Iglesia católica en México*. México: El Colegio de México, 2021, pp. 89-157.

----- . *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*. México: FCE, UAM-Iztapalapa, 2010.

Contreras Cruz, Carlos, y Pardo Hernández, Claudia Patricia (coords.). *El Obispado de Puebla. Españoles, indios, mestizos y castas en tiempos del virrey Bucareli, 1777*. México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Véllez Pliego”, 2007.

Cortés Pliego, Cristopher. *Cuando los Ángeles sangran. La Persecución Religiosa en la Arquidiócesis de Puebla de 1910-1940*. Tesina de Teología sobre la Historia de la Iglesia en México. México: Pontificio Seminario Mayor Palafoxiano Angelopolitano, 2007.

Cruz Rangel, José Antonio. “Cofradías indígenas en el obispado de Tlaxcala. Una pasión cruenta (siglos XVI-XVII)”. En Bazarte Martínez, Alicia, y Cruz Rangel, José Antonio (coords.). *Entre el cielo y la tierra. Cofradías iberoamericanas durante la Colonia*, México: Secretaría de Cultura, INAH, 2023, pp. 77-137. [Primera edición electrónica: 2023] Disponible en: [https://mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/islandora/object/libro%3A938](https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/libro%3A938).

Cuadriello Aguilar, Jaime Genaro. “San José en Tierra de gentiles: ministro de Egipto y virrey de las Indias”, *Memoria MUNAL*, núm. 1, otoño-invierno, 1989, pp. 5-33.

Cubillo Moreno, Gilda. “La archicofradía del Santísimo Sacramento de Coyoacán. La lucha de poder entre el grupo social español-criollo y la autoridad parroquial a fines de la colonia”, *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 19, núm. 54, mayo-agosto, 2012, pp. 35-54. Consultado el 8 de enero de 2023 en [https://mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/islandora/object/articulo:10202](https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/articulo:10202).

Cuenya Mateos, Miguel Ángel, y Contreras Cruz, Carlos. *Puebla de los Ángeles. Una ciudad en la historia*. México: Océano, 2012.

De Ciudad Real, Antonio. *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*. Edición, estudio, apéndices, glosarios e índices por Josefina García Quinta y Víctor M. Castillo Farreas. Tomo II. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

De Hipona, San Agustín. *La ciudad de Dios*. Introducción de Francisco Montes de Oca. Decimosexta edición. México: Porrúa, 2002.

De la Mota y Escobar, fray Alonso. *Memoriales del Obispo de Tlaxcala. Un recorrido por el centro de México a principios del siglo XVII*. Introducción y notas de Alba González Jácome. México: SEP, 1987.

Del Castillo Sánchez, Andrés. “Los misioneros teatinos en Asia durante los siglos XVII y XVIII”. En Corsi, Elisabetta (coord.). *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2008, pp. 189-204.

De Mendieta, fray Gerónimo. *Historia Eclesiástica Indiana: obra escrita a fines del siglo XVI*. Libro tercero. México: Antigua Librería, 1870.

----- . “Relación de lo que hicieron y pasaron los indios del pueblo de Quauhtinchan, por no perder la doctrina y el amparo de los frailes de S. Francisco”. En García Icazbalceta, Joaquín. *Nueva colección de documentos para la Historia de México. I. Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1594*. México: Antigua Librería de Andrade y Morales, Sucesores, 1886, pp. 70-91.

De Oroz, fray Pedro, De Mendieta, fray Jerónimo, y Suárez, fray Francisco, *Relaciones de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio. Hecha el año de 1585*. Introducción y notas de Fidel de J. Chauvet. México: Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947.

De Sales, San Francisco. *Introducción a la vida devota*. Traducida del francés, enmendada y añadida por Francisco de Cubillas Donyague. Madrid: por Andrés Ortega, 1774. Disponible en: <https://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=3418>.

Díaz Serrano, Ana. “Alteridad y alianza: consolidación y representación del grupo de poder en la república de Tlaxcala Durante el siglo XVI”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea]. Symposia. Publicado el 28 abril 2008. Consultado el 4 de abril de 2023 en <http://nuevomundo.revues.org/31083>.

*Dictionnaire universel français et latin*, vulgairement appelé. Dictionnaire de Trévoux. Tome troisième. Paris: Libraires Associés, 1771. Disponible en: <https://archive.org/details/dictionnaireuniv03fure/page/302/mode/2up>.

*Diccionario de autoridades (1726-1736)*. T. III, 1732. Disponible en <https://apps2.rae.es/DA.html>.

Dib Álvarez, Dolores. “Claustros y otras dependencias”. En Perales Piqueres, Rosa, y Benítez de Unánue, María Pía (coords.). *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*. México: UPAEP, 2018, pp. 105-121.

Duarte, Carlos F. *Catálogo de obras artísticas mexicanas en Venezuela: periodo hispánico*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998.

Durston, Alan. “Un régimen urbanístico en la América Hispana colonial: el trazado de damero durante los siglos XVI y XVII”, *Historia*, vol. 28, 1994, pp. 59-115. Consultado el 4 de enero de 2022 en <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/15755/12849>.

Dussel, Enrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina, t. I. Introducción general*. Salamanca: CEHILA, Ediciones Sígueme, 1983.

Egido, Teófanos. “Política y religiosidad en el barroco español: el fracasado patronato de San José sobre España y sus dominios (1679)”, *Revista de Estudios Josefinos. San José en el siglo XVIII, Actas del Tercer Simposio Internacional (Montreal, Septiembre 1980)*, año XXXV, núm. 69-70, 1981, pp. 671-681.

*El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento: con el texto latino corregido segun la edicion auténtica de Roma*. Traducido al idioma castellano por D. Ignacio López de Ayala. Nueva edición aumentada con el Sumario de la Historia del Concilio de Trento escrito por D. Mariano Latre. Barcelona: Imprenta de Benito Espona, 1845. Disponible en

[https://books.google.com.mx/books?id=DwemLPU0EpAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=DwemLPU0EpAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).

Escalante Gonzalbo, Pablo. “El Posclásico en Mesoamérica”. En Velásquez García, Erik, *et al. Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 119-168.

-----, y Rubial García, Antonio. “El ámbito civil, el orden y las personas”. En Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México: El Colegio de México, FCE, 2004, pp. 413-441.

-----, y Rubial García, Antonio. “Los pueblos, los conventos y la liturgia”. En Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México: El Colegio de México, FCE, 2004, pp. 367-390.

Escandón Bolaños, Patricia. “Secularización del poder local. Notables contra frailes en Querétaro, 1650-1700”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 50, enero-junio, 2014, pp. 77-124. Consultado el 20 de junio de 2022 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/51389/55027>.

Espinosa Spínola, Gloria. *Arquitectura de la conversión y evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*. Almería: Universidad de Almería, Servicio de Publicaciones, 1998.

-----, “La arquitectura mendicante novohispana del siglo XVI: evolución constructiva”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 27, 1996, pp. 55-63. Consultado el 9 de noviembre de 2021 en <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/10790/8869>.

Fatás, Guillermo, y Borrás, Gonzalo M. *Diccionario de términos de arte y arqueología*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Fernández Gracia, Ricardo. *En las entrañas del atardecer de Palafox y en Puebla. Deberes y afectos encontrados*. New York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Intitute of Golden Age Studies (IGAS), 2020.

Fernández Luna, Gonzalo (coord.). *Inventario del Archivo Municipal de Cuautinchán, Puebla*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010.

Fernández, Martha. “Reseña de «La arquitectura mexicana del siglo XVII y XVIII» de Joaquín Bérchez”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XVI, núm. 65, otoño, 1994, pp. 201-213.

Fernández Muñoz, Yolanda. “Modelos arquitectónicos europeos y su influencia en los conjuntos conventuales novohispanos”. En Perales Piqueres, Rosa, y Benítez de Unánue, María Pía (coords.). *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*. México: UPAEP, 2018, pp. 37-59.

-----, y Pizarro Gómez, Francisco Javier. “Transferencias de modelos constructivos y arquitectónicos entre Extremadura y América: El caso de los conventos de la orden franciscana en la Nueva España”, *Graffylia*, año 13, núm. 20, enero-junio, 2015, pp. 76-86. Consultado el 19 de septiembre de 2021 en [http://cmas.siu.buap.mx/porta1\\_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/1330/007.pdf](http://cmas.siu.buap.mx/porta1_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/1330/007.pdf).

Fibela Lona, Catalina J. “Mesones en el Camino Real: lugares de resguardo, almacén y convivencia”, *Revista Chicomoztoc*, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre, 2021, pp. 131-163. Consultado el 20 de noviembre de 2021 en <https://revistas.uaz.edu.mx/index.php/chicomoztoc/article/view/1098/1007>.

Flon, Manuel de. “Noticias estadísticas de la Intendencia de Puebla (1804)”. En Florescano, Enrique, y Gil Sánchez, Isabel (comps.). *Descripciones económicas regionales de Nueva España. Provincias del Centro, Sudeste y Sur, 1766-1827*. México: SEP, INAH, 1976, pp. 158-184.

Flores Dorantes, Felipe de Jesús, y Ruiz Torres, Rafael A. “Las bandas de viento: una rica y ancestral tradición”. En Flores Mercado, Georgina (coord.). *Bandas de viento en México*. México: INAH, 2015, pp. 183-205.

Flores Marini, Carlos. “La arquitectura de los conventos en el siglo XVI”, *Artes de México*, núm. 86/87, año XIII, 1966, pp. 5-10.

Frassani, Alessia. *Artistas, mecenas y feligreses en Yanhuitlán, Mixteca Alta, siglos XVI-XXI*. Trad. Patricia Torres Londoño. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad de los Andes, 2017.

García Ayluardo, Clara. “Re-formar la Iglesia novohispana”. En García Ayluardo, Clara (coord.). *Las reformas borbónicas, 1750-1808*. Clara García Ayluardo e Ignacio Marván Laborde coordinadores generales de la serie. Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México. México: FCE, 2010, pp. 160-208. [Primera edición electrónica: 2018].

Garciadiego Dantán, Javier. “La Revolución”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al.* *Nueva historia mínima de México*. Tercera reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 226-262.

García Martínez, Bernardo. “La época colonial hasta 1760”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al.* *Nueva historia mínima de México ilustrada*. México: El Colegio de México, 2008, pp. 111-195.

-----. “La época colonial hasta 1760”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México*. Tercera reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 58-112.

-----. “Los años de la conquista”. En Velásquez García, Erik, *et al. Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 169-215.

-----. “Los años de la expansión”. En Velásquez García, Erik, *et al. Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 217-262.

García Prieto, Zacarías. “Los tres primeros concilios de México”, *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 46, núm. 127, 1989, pp. 435-487. Consultado el 10 de abril de 2022 en <https://summa.upsa.es/details.vm?q=id:0000005598&lang=en&view=main>.

García Saiz, María Concepción. *La pintura colonial en el Museo de América (I): La escuela mexicana*. Madrid, España: Ministerio de Cultura, Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos, Patronato Nacional de Archivos, 1980.

Garibay Álvarez, Jorge, y Peña Espinosa, Jesús Joel. *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Palafoxiana*. México: Secretaría de Gobierno del Estado de Puebla, Fundación Mapfre Talavera, ADABU, Biblioteca Palafoxiana, 2004.

Garzón Balbuena, Elisa. *Guía de cofradías de las parroquias del Santo Ángel Custodio y Señor San José de la ciudad de Puebla, siglos XVII-XX*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C., 2012.

Gerhard, Peter. “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 3, enero-marzo, 1977, pp. 347-395. Consultado el 17 de octubre de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2776/2286>.

-----. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, trad. Stella Mastrangelo. México: UNAM, 1986.

-----. “Un censo de la diócesis de Puebla en 1681”, *Historia Mexicana*, vol. 30, núm. 4, abril-junio, 1981, pp. 530-560. Consultado el 5 de agosto de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2630>.

Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Trad. Julieta Campos. Octava edición en español. México: Siglo XXI, 1984.

Ginzburg, Carlo. “Microhistorias: dos o tres cosas que sé de ella”, *Manuscripts*, núm. 12, 1994, pp. 13-42. Consultado el 13 de febrero de 2023 en <https://ddd.uab.cat/pub/manuscripts/02132397n12/02132397n12p13.pdf>.

Girard, Albert. *El comercio francés en Sevilla y Cádiz en tiempo de los Habsburgo. Contribución al estudio del comercio extranjero en la España de los Siglos XVI al XVIII*. España: Editorial Renacimiento, Centro de Estudios Andaluces, 2006.

Gómez de Orozco, Federico. “Memoriales del Obispo de Tlaxcala fray Alonso de la Mota y Escoba”, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. 1, núm. 1, 1945, pp. 191-306. Consultado el 8 de marzo de 2022 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/7042>.

Gómez García, Lidia E. “Introducción al dossier ‘La nobleza india del centro de México durante el periodo novohispano. Adaptaciones, cambios y continuidades’”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea]. Debates. Publicado el 31 de enero de 2011. Consultado el 4 de julio de 2023 en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/60622>.

-----. “Copia Manuscrita del Título Primordial ‘Conquista’”. En Gómez García, Lidia E. *Copia del manuscrito de Real Cédula de 1714. San Andrés Cholula. Documentos*

*fundacionales, de San Andrés y San Luis Tehuiloyocan*. México: Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Ayuntamiento de San Andrés Cholula, 2021, pp. 27-43.

----- . “Devoción y bien común. Las autoridades indias de Tepeaca, siglos XVI-XVIII”. En Gómez García, Lidia E. (comp.). *La huella de una conquista. Tepeaca en la época novohispana*. México: Editorial Cariátide, 2021, pp. 105-126.

----- . “El concepto humanista del *altépetl* y la impronta nativa en las Repúblicas de Naturales novohispanas”, *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, vol. 9, núm. 17, julio-diciembre, 2022, pp. 207-232. Consultado el 9 de marzo de 2023 en [https://www.academia.edu/95208092/EL\\_CONCEPTO\\_HUMANISTA\\_DEL\\_ALT%C3%89PETL\\_Y\\_LA\\_IMPRONTA\\_NATIVA\\_EN\\_LAS\\_REP%C3%9ABLICAS\\_DE\\_NATURALES\\_NOVOHISPANAS](https://www.academia.edu/95208092/EL_CONCEPTO_HUMANISTA_DEL_ALT%C3%89PETL_Y_LA_IMPRONTA_NATIVA_EN_LAS_REP%C3%9ABLICAS_DE_NATURALES_NOVOHISPANAS).

----- . “El impacto de la secularización de las parroquias en los pueblos indios del obispado de Puebla siglos XVII-XVIII”. En *Palafox. Obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*. México: H. Ayuntamiento de Puebla, BUAP, UPAEP, Instituto Municipal de Arte y Cultura de Puebla, LVIII Legislatura del Estado de Puebla, Arzobispado de Puebla, 2011, pp. 213-236.

----- . “El primer templo de la Catedral de Puebla”. En Cordero Arce, María Teresa, y Vázquez Ramírez, Francisco. *Antigua Catedral de Puebla*. México: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura y Turismo, 2018, pp. 51-66.

----- . *La construcción del Estado nacional desde la perspectiva de los pueblos indios en Puebla (1765-1920)*. México: Educación y Cultura, 2010.

----- . “Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo XVII”. En Castro Gutiérrez, Felipe (coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 173-195.

-----, *Los anales nahuas de la ciudad de Puebla de los Ángeles, siglos XVI y XVII. Escribiendo la historia indígena como aliados del rey católico de España*. Puebla: Ayuntamiento de Puebla-Gerencia del Centro Histórico, UNESCO, Universidad de Rutgers, 2018. Versión digital 2019. Disponible en <http://pueblacapital.gob.mx/images/LibroAnalesDigital.pdf>.

-----, “Los sistemas de propiedad de la tierra en los pueblos de indios, entre la legalidad y la tradición”. En Álvarez, Salvador, *et al.* (comp.). *Derechos de propiedad y crecimiento económico en la historia agraria: contribuciones para una perspectiva comparada en América y Europa*. Santa Marta, Colombia: Universidad de Magdalena, 2018, pp. 59-75.

-----, Salazar Exaire, Celia, y Stefanón López, María Elena. *Los Anales del Barrio de San Juan del Río. Crónica indígena de la ciudad de Puebla, siglo XVII*. Estudio introductorio y paleografía. México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, CONACULTA, 2000.

“Vínculo, estrategias y prácticas políticas. Subdelegados y caciques en la subdelegación de Tecali, Intendencia de Puebla”, *Temas Americanistas*, núm. 49, diciembre, 2022, pp. 141-169. Consultado el 4 de abril de 2023 en <https://institucional.us.es/revistas/americanistas/49/08.pdf>.

-----, y Mauleón Rodríguez, Gustavo. “La magnificencia del culto litúrgico y devocional en los pueblos de indios del obispado de Tlaxcala, siglos XVI y XVII: las capillas de música”. En Mauleón Rodríguez, Gustavo (coord.). *Miradas al patrimonio musical universitario: solfas, letras, figuras y artilugios*. México: BUAP, Biblioteca José María Lafragua, 2017, pp. 45-60.

-----, y Tlatelpa Garrido, Cristóbal Arturo. “Tierra llana y a partes áspera y montuosa: La relevancia de la fundación de Villa Segura de la Frontera (Tepeaca, Pue.)”. En Fraile

Martín, Isabel (dir.). *500 años de la Villa Segura de la Frontera al Tepeaca de hoy. Primer Cabildo de Puebla y del Centro de México*. México: Editorial Cariátide, 2020, pp. 17-66.

Gómez Lucio, Josué Alonso. *La incidencia de la población y sus oficios, en la estructura y distribución de las parroquias de San José y Analco*. Tesis profesional para obtener el grado de licenciado en Historia. México: BUAP, 2017.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. “La vida en la Nueva España”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Historia mínima de la vida cotidiana en México*. 2ª reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de la Historia de la vida cotidiana, 2018, pp. 49-118.

----- . “Los padrones del Sagrario como fuente para la historia”. En Mazín, Óscar, y Sánchez de Tagle, Esteban. (coords.). *Los “padrones” de confesión y comunión de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Red Columnaria, 2009, pp. 81-87.

González Arias, Diana. “Los prendados del cabildo eclesiástico de México en el cambio de siglo. Provisión de canonjías y dinámicas corporativas, 1789-1808”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, Gabino (coords.). *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016, pp. 277-301. Disponible en <https://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/poder-y-privilegio-cabildos-ecclesiasticos-en-nueva-espana-siglos-xvi-a-xix>.

González de Cosío, Francisco. *Un censualario mexicano del siglo XVI*. México: Frente de Afirmación Hispanista, 1973.

González Flores, María Areli (coord.). *Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla. Inventario y Guía de series documentales*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C., 2017.

González González, Enrique. “La universidad en la cultura novohispana del siglo XVII”. En Kohut, Karl, y Rose, Sonia V. (eds.). *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*. Madrid: Vervuert Verlag, Iberoamericana, 2004, pp. 335-358.

González González, Enrique. “Oidores contra canónigos. El primer capítulo de la pugna en torno a los estatutos de la Real Universidad de México, 1553-1570”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, Gabino (coords.). *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016, pp. 49-71. Disponible en <https://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/poder-y-privilegio-cabildos-ecclesiasticos-en-nueva-espana-siglos-xvi-a-xix>.

González-Hermosillo Adams, Francisco, y Reyes García, Luis. *El códice de Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio*. 1ª ed. México: INAH, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 2002.

González Montes, Soledad. “La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del estado de México”. En De los Reyes, Aurelio (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo V: vol. I: Siglo XX. Campo y ciudad*. México: El Colegio de México, FCE, 2006, pp. 365-397.

González Morfín, Juan. *El Conflicto religioso en México y Pío XI*. México: Minos Tercer Milenio, 2009.

----- . *La guerra cristera y su licitud moral*. México: Porrúa, Universidad Panamericana, 2009.

----- . *La Guerra de los Cristeros. Hitos y mitos*. México: Panorama, 2017.

González Ortega, Diana Eugenia. *Las cofradías de Xalapa de 1750 a 1800*. Tesis que para obtener el título de doctorado en Historia y Estudios Regionales. México: Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2011.

González y González, Luis. *El oficio de historiar*. Estudios introductorios de Guillermo Palacios y Andrew Roth Seneff. 2ª edición. México: El Colegio de Michoacán, 1999.

----- . “Hacia una teoría de la microhistoria”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, núm. 57, 1997, pp. 9-22. Consultado el 13 de diciembre de 2022 en [https://documentaliablog.files.wordpress.com/2016/07/gonzalez\\_micro2.pdf](https://documentaliablog.files.wordpress.com/2016/07/gonzalez_micro2.pdf).

----- . *Invitación a la microhistoria*. México: SEP, 1973.

Guerra, François-Xavier. *México: del Antiguo Régimen a la Revolución, I*. Trad. Sergio Fernández Bravo. 2ª edición. México: FCE, 1991.

Guerrero Galván, Alonso, y Guerrero Galván, Luis René. *Los nahuas y el Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchan, (1519-1640)*. Facsimile del Libro de Guardianes; Gobernadores que fueron de este Pueblo de San Juan Baptista Huatinchan de 1519 y hasta 1620 años. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2019. Disponible en <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/58570>.

Guillén Villafuerte, José Javier. *Auxilios para el rey de España. Fiscalidad extraordinaria y sociedad en una época de guerras atlánticas. La intendencia de Chiapas, 1780-1821*. Tesis que para obtener el título de licenciado en historia. México: BUAP, 2018.

Hamnett, Brian R. *Historia de México*. Trad. Carmen Martínez Gimero (1ª edición) y Axel Alonso Valle (actualizaciones 2ª edición y capítulos 8 y 9). 2ª edición. México: Akal, 2013.

Hirschberg, Julia. “La fundación de Puebla de los Ángeles -mito y realidad”, *Historia Mexicana*, vol. 28, núm. 2, octubre-diciembre, 1978, pp. 185-223. Consultado el 10 de abril de 2023 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2728/2238>.

Hernández García, Javier Valentín. “Más allá de la fe... logística de guerrilla”. En Ramírez Padilla, Marco Fabrizio (coord.). *La guerra de religión en México (1926-1929)*. México: Palabras de Clío, 2014, pp. 103-122.

Hernández, Jorge F. *La soledad del silencio. Microhistoria del santuario de Atotonilco*. Primera reimpresión. México: FCE, Universidad de Guanajuato, 1996.

Horcasitas, Fernando. *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*. 2ª ed. México: UNAM, 2004.

Iglesias, Mariam. “Tierras indias bajo ley española. Cuauhtinchan, Puebla, México (siglo XVI), *Anuario IEHS*, núm. 13, 1998, pp. 215-233. Consultado el 27 de marzo de 2020 en <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/Files/1998/009%20-%20Iglesias%20Miriam%20-%20Tierras%20Indias%20Bajo%20la%20ley%20Espa%C3%B1ola.....pdf>.

Jáuregui, Luis. “Las reformas borbónicas”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México ilustrada*. 1ª ed. México: El Colegio de México, 2008, pp. 197-243.

-----, “Las reformas borbónicas”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México*. Tercera reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 113-136.

Jerez Calderón, José Joaquín. *Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las comunidades de Castilla (1520-1521)*. Madrid: Marcial Pons, 2007.

Jimarez Caro, Luz del Carmen. *Tipología de los templos conventuales poblanos. Análisis arquitectónico comparativo*. México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, PROMEP, Área de estudios del Patrimonio Cultural, 2008.

Jiménez Pérez, Isla Citlalli. “La visita pastoral de Francisco Fabián y Fuero al obispado de Puebla en 1765”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 64, enero-junio, 2021, pp. 207-227. Consultado el 6 de agosto de 2021 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/76036/68740>.

Kirchhoff, Paul, Odena Güemes, Lina, y Reyes García, Luis. *Historia tolteca-chichimeca*. México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1989.

Knight, Alan. *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*. Trad. Luis Cortés Bargalló. México: FCE, 2010. [Primera edición electrónica: 2012].

Knowlton, Robert J. *Los bienes del clero y la Reforma Mexicana, 1856-1910*. Trad. Juan José Utrilla. México: FCE, 1985.

Kubler, George. *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*. Trad. Roberto de la Torre, Graciela de Garay y Miguel Ángel de Quevedo. México: FCE, 1984.

LaFrance, David G. *La Revolución Mexicana en el estado de Puebla 1910-1935*. México: Educación y Cultura, 2010.

Lajous Vergas, Roberta. *Historia mínima de las relaciones exteriores de México, 1821-2000*, 1ª ed. 2ª reimpresión. México: El Colegio de México, 2013.

Landa Fonseca, Cecilia del Socorro. *Las cofradías en Querétaro de la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*. Tesis que para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales. México: El Colegio de Michoacán, 2007.

Lavrin, Asunción. “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 49-64.

----- “La congregación de san Pedro –una cofradía urbana del México colonial– 1604-1730”, *Historia Mexicana*, vol. 29, núm. 4, abril-junio, 1980, pp. 562-601. Consultado el 19 de diciembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2669/2179>.

Le Brun, Jacques. “Devoción y devociones en la época Moderna”, *Historia y Grafía*, núm. 26, 2006, pp. 57-75. Consultado el 28 de junio de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/589/58922904003.pdf>.

Le Goff, Jacques. *El nacimiento del purgatorio*. España: Taurus, 1989.

----- *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* Trad. Yenny Enríquez. Segunda reimpresión. México: FCE, 2022.

Lempérière, Annick. *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. Trad. Ivette Hernández Pérez Vertti. México: FCE, 2013.

----- “¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea]. BAC-Biblioteca de Autores del Centro. Publicado el 14 de febrero de 2005. Consultado el 7 de julio de 2023 en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/648?lang=es>.

-----. “Orden corporativo y orden social. La reforma de las cofradías en la ciudad de México, siglos XVIII-XIX”, *Historia y Sociedad*, núm. 14, junio, 2008, pp. 9-21. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23397/24126>.

Levaggi, Abelardo. “República de indios y república de españoles en los reinos de las Indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, núm. 23, 2001, pp. 419-428. Consultado el 16 de noviembre de 2021 en <http://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/340/326>.

Levi, Giovanni. *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*. Trad. Javier Gómez Rea, España: NEREA, 1996.

-----. *Microhistorias*. Primera edición. Colombia: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Ediciones Uniandes, 2019. Disponible en: <https://ediciones.uniandes.edu.co/reader/microhistorias-1659479293>.

-----. “Sobre microhistoria”. En Burke, Peter (ed.). *Formas de hacer Historia*. Segunda reimpresión. España: Alianza Universidad, 1996, pp. 119-143.

*Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchan (1519-1640)*. Paleografía, introducción y notas de Constantino Medina Lima. México: CIESAS, 1995.

Lockhart, James. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*. Trad. Roberto Reyes Mazzoni. México: FCE, 1999.

López Alsina, Fernando. “El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado”. En Iglesia Duarte, José Ignacio de la, y Martín Rodríguez, José Luis (coords.). *Los espacios de poder en la España Medieval, XII Semana de Estudios Medievales*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 2002, pp. 425-457.

López Austin, Alfredo, y López Luján, Leonardo. *El pasado indígena*. 2ª ed. México: El Colegio de México, FCE, 2011.

López Corral, Aurelio. “Conquistas y macehuales: la fuente de riqueza en Cuauhtinchan y Tepeaca durante la época prehispánica”, *Revista Teccalli*, núm. 3, 2012, pp. 21-27. Consultado el 4 de octubre de 2021 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/teccalli/article/view/18195>.

López, Damián. “La guerra cristera (México, 1926-1929). Una aproximación historiográfica”, *Historiografías, revista de historia y teoría*, núm.1, primavera, 2011, pp. 35-52. Consultado el 23 de septiembre de 2021 en <http://unizar.es/historiografias/numeros/1/lop.pdf>.

López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús. “La conservación del mobiliario litúrgico andaluz. Problemática de los frontales de altar”, *Revista PH*, núm. 22, año VI, marzo, 1998, pp. 95-100. Consultado el 27 de diciembre de 2021 en <http://www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/article/view/616>.

López Meléndez, Diana. *De la colina al valle: las etapas de construcción monástica en Cuauhtinchan (1527-1593)*. Tesina para obtener el título de licenciada en Historia. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2014. Disponible en <https://repositorio.unam.mx/contenidos/426626>.

López-Yarto Elizalde, Amelia. “El esplendor de la liturgia eucarística: el monumento y el arca del Jueves Santo de la Catedral de Toledo”. En Rivas Carmona, Jesús (coord.). *Estudios de platería*. España: Universidad de Murcia, 2006, pp. 379-400.

Loyo Bravo, Engracia. “El México revolucionario (1910-1940)”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Historia mínima de la vida cotidiana en México*. 2ª reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de la Historia de la vida cotidiana, 2018, pp. 173-239.

Lugo Olín, María Concepción. “Enfermedad y muerte en la Nueva España”. En Rubial García, Antonio (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo II: La ciudad barroca*. México: El Colegio de México, FCE, 2005, pp. 555-586.

Lundberg, Magnus. “Las actas de los tres primeros concilios mexicanos. Historia diplomática y estudio de su itinerario”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 16, 2006, pp. 259-268. Consultado el 17 de marzo de 2022 en <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/view/10226>.

Machuca Gallegos, Laura Olivia. “Cambios y continuidades en el paso de alcaldes mayores a subdelegados en la Nueva España, 1786-1793”, *Estudios del ISHIR*, vol. 12, núm. 33, mayo-agosto, 2022. Consultado el 10 de septiembre de 2022 en: <https://web3.rosario-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaISHIR/article/view/1588>.

-----. *Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial*. México: CIESAS, 2007.

-----. “*Haremos Tehuantepec*”. *Una historia colonial (siglos XVI-XVIII)*. México: Culturas Populares, CONACULTA, Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca, CIESAS, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC, 2008.

Maldonado Macías, Humberto. “La ‘esclavonía mariana’ en Nueva España. La Carta de esclavitud, devociones y propósitos del padre Matías Blanco, S. J. (1682)”, *Saber Novohispano*, núm. 2, 1995, pp. 399-412. Consultado el 10 de agosto de 2022 en [https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95sabernovo/art27\\_95.pdf](https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95sabernovo/art27_95.pdf).

Marichal, Carlos. “Las guerras imperiales y los préstamos novohispanos”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 34, abril-junio, 1990, pp. 881-907. Consultado el 10 de septiembre de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2136/3022>.

Márquez Carrillo, Jesús. *Política, Iglesia y Modernidad en Puebla. Las ideas y los proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773*. México: BUAP, Facultad de Filosofía y Letras, 2017.

Márquez Murad, Juan Manuel. “El mapa de Cuauhtinchan MC4. Primer documento cartográfico de la región del valle central de Puebla”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 10, mayo-agosto, 2007, pp. 2-13. Consultado el 8 de enero de 2022 en <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A701>.

----- “Los conventos mendicantes y la apropiación del agua”. En Perales Piqueres, Rosa, y Benítez de Unánue, María Pía (coords.). *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*. México: UPAEP, 2018, pp. 123-135.

Martínez Aguilar, José Manuel. “Formación y usos de los conventos en la provincia franciscana de Michoacán durante el virreinato”, *Historia Mexicana*, vol. 70, núm. 2, 2020, pp. 599-643. Consultado el 22 de diciembre de 2021 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/hm/v70n2/2448-6531-hm-70-02-599.pdf>.

----- “Las cofradías de Tzintzuntzan. Bienes, prácticas y espacios de devoción”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 38, núm. 151, septiembre, 2017, pp. 11-57. Consultado el 3 de febrero de 2023 en <https://www.revistarelaciones.com/index.php/relaciones/article/view/REHS15102/pdf>.

----- “La secularización del convento franciscano de Tzintzuntzan. Resistencia de un pueblo”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 64, julio-diciembre, 2016, pp. 69-91. Consultado el 11 de junio de 2022 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/treh/n64/2007-963X-treh-64-00069.pdf>.

Martínez Baracs, Rodrigo. “Los indios de México y la modernización borbónica”. En García Ayuardo, Clara (coord.). *Las reformas borbónicas, 1750-1808*. Clara García Ayuardo e Ignacio Marván Laborde coordinadores generales de la serie. Serie Historia

Crítica de las Modernizaciones en México. México: FCE, 2010, pp. 18-56. [Primera edición electrónica: 2018].

Martínez Cicero, María Eugenia. *Don Juan de Palafox y Mendoza*. Tesis para obtener el título de licenciada en Historia. México: UNAM, 2004.

Martínez del Sobral y Campa, Margarita Berta. *Los conventos franciscanos del siglo XVI en el Edo. de Puebla*. Tesis para optar por el grado de doctor en Arquitectura. Vol. 1. México: UNAM, Facultad de Arquitectura, 1897. Disponible en [https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB\\_UNAM/TES01000056519](https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000056519).

Martínez Domínguez, Héctor. “Las cofradías en la Nueva España”. En *Primer Anuario del Centro de Estudios Históricos*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1977, pp. 45-71.

Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.). *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. [Publicada en línea: 30 de junio 2014] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er\\_002.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er_002.pdf).

-----, Wobeser, Gisela von, y Guillermo Muñoz, Juan. “Presentación”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.

Martínez Martínez, Hildeberto. *Tepeaca en el siglo XVI: Tenencia de la tierra y organización de un señorío*. Tesis para obtener el grado de maestro en ciencias antropológicas, especialidad antropología social. México: Universidad Veracruzana, 1984. Disponible en <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/41888>.

Mayer, Alicia. “El «Imperio de las Indias». Nueva España durante el reinado de Felipe IV”. En Martínez Millán, José, *et al.* *La corte de Felipe IV (1621-1665)*:

*Reconfiguración de la Monarquía Católica*. Tomo IV. Vol. 4. Cortes Virreinales y Gobernaciones americanas. Madrid: Ediciones Polifemo, 2018, pp. 1867-1951.

Mazín Gómez, Óscar. “Catedral y organización del espacio social y urbano en los siglos XVII y XVIII. Un modelo de análisis”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, y Cervantes Bello, Francisco Javier (coords.). *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017, pp. 179-216.

----- “Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”. En Menegus, Margarita, et al. *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 139-201.

----- “Del Cristo de las Monjas al Señor de la Sacristía. Imágenes y relaciones sociales en Valladolid de Michoacán, siglo XVIII”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, José Gabino (coords.). *Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica: ceremonias, símbolos, poder*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2021, pp. 53-73.

----- *Gestores de la real justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*. 1. El ciclo de México: 1568-1640. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007.

----- “La incorporación de las Indias en la Monarquía Hispánica: una lectura comparada”. En Pardo Molero, Juan Francisco (ed.). *El gobierno de la virtud. Política y moral en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: FCE, Red Columnaria, 2017, pp. 269-300.

----- “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. X, núm. 39, verano, 1989, pp. 69-

86. Consultado el 18 de agosto de 2021 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/039/OscarMazinGomez.pdf>.

-----. “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. VII, núm. 26, primavera, 1986, pp. 23-34. Consultado el 15 de octubre de 2021 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/026/OscarMazinGomez.pdf>.

-----. “Una jerarquía Hispánica. Los obispos de la Nueva España”. En Gayol, Víctor (coord.). *Formas de Gobierno en México. Poder Político y Actores Sociales a través del Tiempo*. Vol. I. Entre Nueva España y México. México: El Colegio de Michoacán, 2012, pp. 121-142.

McDonough, Kelly S. “Revisitando la historia de un pueblo: la relación geográfica de Tepeaca en 1580”. En Gómez García, Lidia E. (comp.). *La huella de una conquista. Tepeaca en la época novohispana*. México: Editorial Cariátide, 2021, pp. 13-22.

McNamara, Denis R. *Cómo leer iglesias. Una guía sobre arquitectura eclesiástica*. Trad. Juan Luis González García. 3ª reimpresión. China: Akal, 2015.

Mendoza García, Jesús Edgar. *Poder político y económico de los pueblos chocholtecos de Oaxaca: municipios, cofradías y tierras comunales, 1825-1890*. Tesis para optar al grado de doctor en Historia. México: El Colegio de México, 2005.

Menegus Bornemann, Margarita. *Del señorío a la República de indios. El caso de Toluca: 1500-1600*. México: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica, 1991.

-----. “El gobierno de los indios de la Nueva España, siglo XVI. Señores o cabildo”, *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, 1999, pp. 599-617. Consultado el 8 de octubre de 2021 en <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/829/898>.

-----. “La Iglesia de los indios. El costo de la salvación”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*. México: UNAM, 2004, pp. 15-31.

-----. “La iglesia de los indios”. En Menegus, Margarita, *et al.* *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 77-137.

Merlo Solorio, Jorge Luis. “Entre paternidad y poderío. El patrocinio de san José: garante monárquico”. En Wobeser, Gisela von, *et al.* (coords). *Devociones religiosas en México y Perú: siglos XVI-XVIII*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021, pp. 181-195. [Publicado en línea: 2 de septiembre de 2021] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/731/731\\_05\\_08\\_entrepaternidad.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/731/731_05_08_entrepaternidad.pdf).

Meyer, Jean. *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX*. Trad. Tomás Segovia. México: Jus, 1999.

-----. *La Cristiada: el conflicto entre la iglesia y el estado 1926-1929*. Vol. 2. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Undécima reimpresión. México: Siglo XXI, 2013.

-----. *La Cristiada: la guerra de los cristeros*. Vol. 1. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Decimotercera reimpresión. México: Siglo XXI, 2018.

-----. *La Cristiada: los cristeros*. Vol. 3. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Decimotercera reimpresión. México: Siglo XXI, 2020.

Molero Sañudo, Antonio Pedro. *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo*. Tesis doctoral. Madrid:

Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia del Arte II, 2014. Disponible en <https://eprints.ucm.es/id/eprint/29635/1/T35969.pdf>.

Molina Fuentes, Mariana Guadalupe. “El conflicto Cristero en México: el otro lado de la Revolución”, *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, núm. 4, 2014, pp. 163-188. Consultado el 10 de abril de 2021 en <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/article/view/63/63>.

Mondragón Aguilera, Edgar Iván. *El caso de Antón Gómez, “Portugués, mesonero y santo...”*, en *Puebla y Amozoc, a finales del siglo XVI y principios del siglo XVIII*. Tesis que para optar por el grado de licenciado en Historia. Puebla: BUAP, 2009.

Möner, Magnus. “La problemática de la periodización de la historia latinoamericana de los siglos XVIII-XX”, *Anuario IEHS*, vol. 7, 1992, pp. 31-39. Consultado el 7 de enero de 2023 en <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/Files/1992/La%20problem%C3%A1tica%20de%20la%20periodizaci%C3%B3n%20de%20la%20historia%20latinoamericana%20de%20los%20siglos%20XVIII-XX.pdf>.

Montejo Montejo, Vicente. “Notas sobre la evolución de las cofradías de Mallorca en los siglos XVI al XVIII”, *Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics*, núm. 29, 2019, pp. 75-87. Consultado el 3 de febrero de 2023 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7557592>.

-----, y Maestre de San Juan Pelegrín, Federico. “Los cofrades de las hermandades de Jesús el nazareno en el reino de Murcia a mediados del siglo XVII”, *Revista Eviterna*, núm. 2, septiembre 2017, pp. 1-16. Consultado el 2 de febrero de 2023 en <https://revistas.uma.es/index.php/eviterna/article/view/8117/8134>.

Moradiellos, Enrique. *El oficio del historiador*. Primera edición. España: Siglo XXI, 1994.

Morales, Francisco “La Iglesia de los frailes”. En Menegus, Margarita, *et al.* *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 13-75.

-----, y Mazín, Óscar. “La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales”. En García Martínez, Bernardo (coord.). *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II*. México: Planeta, CONACULTA, INAH, 2001, pp. 121-140.

Morelli, Federica. “De la «ciencia del comercio» a la «ciencia de la legislación»: la ruta napolitana hacia la reforma de la monarquía (siglo XVIII)”. En Dubet, Anne, y Ruiz Ibáñez, José Javier (eds.). *Las monarquías española y francesa (siglos XVI-XVIII), ¿Dos modelos políticos?* Madrid: Casa de Velázquez, 2010, pp. 57-69.

Moreno Chávez, José Alberto. *Devociones políticas: cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013.

Moreno López, Dagoberto. *Amozoc. Leyenda, arte y tradición*. 1ª ed. Puebla: 1996.

Morte Acín, Ana. “Sor María de Ágreda y la vida cotidiana en Ágreda en el siglo XVII: una aproximación histórica”, *Cuadernos de Historia Moderna*, vol. 39, julio, 2014, pp. 121-136. Consultado el 19 de mayo de 2022 en <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/45844/43087>.

Motolinia, fray Toribio. *Historia de los indios de la Nueva España*. Estudio crítico, apéndices, notas e índice por Edmundo O’ Gorman, 9ª ed. México: Editorial Porrúa, 2014.

Muñoz Santos, María Evangelina. “La devoción e imagen de la Inmaculada Concepción en Hispanoamérica”. En Campos, F. Javier (coord.). *España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*. España: Estudios Superiores del Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2021, pp. 47-64.

Nava García, Luis Antonio. *Iztacamaxtitlan en el siglo XVI. La dominación española y las transformaciones en la organización indígena*. Tesis que para optar al grado de maestro en Historia. México: CIESAS, 2017.

Navarrete Linares, Federico. *¿Quién conquistó México?* México: Debate, 2019.

Ocampo López, Javier. “La microhistoria en la historiografía general”, *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, vol. 1, núm. 1, junio, 2009, pp. 202-228. Consultado el 5 de enero de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/3458/345832074007.pdf>.

Olivera Sedano, Alicia. *La guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*. México: FCE, Cámara de Diputados, 2019.

Ortí Sanchis, Alexandra. *Estudio técnico y documental de un frontal de altar del siglo XVI, procedente de la iglesia parroquial de GEA de Albarracín*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2018. Disponible en <https://riunet.upv.es/handle/10251/108298>.

Owensby, Brian Philip. “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”, *Historia Mexicana*, vol. 61, núm. 1, 2011, pp. 59-106. Consultado el 5 de noviembre de 2021 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/279/256>.

Palafox y Mendoza, Juan de. *Relación de la visita eclesiástica del obispado de Puebla (1643-1646)*. Transcripción, introducción y notas de Bernardo García Martínez. México: Editorial Nuestra República, 1997.

Palomo Infante, María Dolores. *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos indios Tzotziles y Tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*. México: Casa Chata, CIESAS, 2009.

Paso y Troncoso, Francisco del (recop.). *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*. Tomo XVI. México: Antigua Librería Robredo, Porrúa, 1942.

Peña Espinosa, Jesús Joel. “La catedral angelopolitana: sus autoridades y administradores durante el conflicto religioso, 1927-1929”. En Tecanhuey Sandoval, Alicia (coord.). *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, 2022, pp. 123-147.

Peñañiel, Antonio. *Nomenclatura geográfica en México: etimología de los nombres de lugar*. México: Secretaría de Fomento, 1897.

Pérez Castellanos, Luz María. “Fiestas religiosas y secularización en la Guadalajara del siglo XVIII”, *Estudios Jaliscienses*, núm. 121, agosto, 2020, pp. 18-27. Consultado el 15 de diciembre de 2021 en <http://www.estudiosjaliscienses.com/wp-content/uploads/2020/07/n%C3%BAm.-121-fiestas-religiosas-y-secularizaci%C3%B3n-en-la-guadalajara-del-siglo-xviii.pdf>.

Pérez de Salazar y Haro, Francisco. *Historia de la pintura en Puebla y otras investigaciones sobre historia y arte XIX*. México: PERPAL S. A. de C. V., 1990.

Pérez Morera, Jesús. “El tejido en el México virreinal: sedas orientales y criollas”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 49, 2018, pp. 175-195. Consultado el 12 de agosto de 2021 en <http://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/7747>.

Pérez Puente, Leticia. *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2009. [Primera edición digital: 2016]

Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/el-concierto-imposible-los-concilios-provinciales-en-la-disputa-por-las-parroquias-indigenas-mexico-1555-1647>.

-----, “El obispo. Político de institución divina”. En Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.). *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 151-184. [Publicada en línea: 8 de noviembre de 2012] Disponible en <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesia007.pdf>.

Pérez-Rayón, Nora. “El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica”, *Sociológica*, vol. 19, núm. 55, mayo-agosto, 2004, pp. 114-152. Consultado el 26 de marzo de 2022 en <http://www.sociologiamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/347/323>.

Pérez Rodríguez, Antonio. *Constitución, fe y modus vivendi. Una historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en Puebla, 1929-1949*. Tesis para obtener el grado de licenciado en Historia. México: BUAP, 2018.

Pescador Cantón, Juan Javier. “Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ygnacio de Loyola, 1761-1821”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 3, enero-marzo, 1990, pp. 767-801. Consultado el 8 de enero de 2023 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2110/3040>.

Peset, Mariano. “Prólogo”. En Menegus Bornemann, Margarita. *Del señorío a la República de indios. El caso de Toluca: 1500-1600*. México: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica, 1991, pp. 11-24.

Pietschmann, Horst. *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*. Trad. Rolf Roland Meyer Misteli. México: FCE, 1996.

Piho, Virve. *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en san Andrés Calpan*. México: INAH, 1981.

-----, “La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España”, *Journal de la Société des Américanistes*, tomo 64, 1977, pp. 81-88. Consultado el 11 de marzo de 2022 en [https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jsa\\_0037-9174\\_1977\\_num\\_64\\_1\\_2145.pdf](https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jsa_0037-9174_1977_num_64_1_2145.pdf).

Pizarro Gómez, Francisco Javier. “Los atrios conventuales: espacios, arquitecturas e imágenes para la evangelización”. En Perales Piqueres, Rosa, y Benítez de Unánue, María Pía (coords.). *Los conventos del siglo XVI de Puebla y Morelos. Patrimonio Cultural Mundial*. México: UPAEP, 2018, pp. 61-83.

Pomar Rodil, Pablo J. “Los Púlpitos para el canto de la epístola en las iglesias parroquiales de Jerez de la frontera (siglos XVI-XVIII)”, *Laboratorio de Arte*, vol. 32, 2020, pp. 43-60. Consultado el 11 de agosto de 2021 en [https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/24051/Art\\_03.pdf;jsessionid=596C3ACFDC26B5618F8A4749DF4967C0?sequence=1](https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/24051/Art_03.pdf;jsessionid=596C3ACFDC26B5618F8A4749DF4967C0?sequence=1).

Porras Muñoz, Guillermo. “El regio patronato Indiano y la evangelización”, *Scripta Theologica*, vol. 19, núm. 3, 1987, pp. 755-769. Consultado el 23 de noviembre de 2021 en [https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12108/1/ST\\_XIX-3\\_07.pdf](https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12108/1/ST_XIX-3_07.pdf).

Prem, Hanns J. *Milpa y hacienda. Tenencia de la tierra indígena y española en la cuenca del Alto Atoyac, Puebla, México (1520-1650)*. Trad. María Martínez Peñaloza, México: CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1988.

Prins, Gwyn. “Historia oral”. En Burke, Peter (ed.). *Formas de hacer Historia*. Segunda reimpresión. España: Alianza Universidad, 1996, pp. 146-164.

Pulido Echeveste, Mónica. “Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso señor san Joseph, en el Perú virreinal. Irma Barriga Calle”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXIII, núm. 99, 2011, pp. 279-283. Consultado el 13 de abril de 2022 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/aiie/v33n99/v33n99a11.pdf>.

Ragon, Pierre. “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿prelado, buen ministro o actor autónomo?”, *Librosdelacorte.es*, núm. 18, otoño-invierno, año 11, 2019, pp. 213-228. Consultado el 24 de marzo de 2022 en <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/ldc2019.11.18.010>.

Rees, Peter. *Transportes y comercio entre México y Veracruz, 1519-1910*. Traducción de Ana Elena Lara Zúñiga. México: SEP, 1976.

Reyes Acevedo, Ruth Yareth. “El canto, ¿un saber necesario para los prebendados? La catedral de México en el siglo XVI”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, José Gabino (coords.). *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2019, pp. 17-36. Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/educacion-y-prebenda-investigaciones-sobre-la-formacion-y-las-carreras-del-alto-clero-novohispano>.

Reyes García, Luis (comp.). *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*. 2ª ed. México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1988.

----- *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*. 2ª ed. México: FCE, Gobierno del Estado de Puebla, CIESAS, 1988.

Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*. Trad. Ángel María Garibay K. Undécima reimpresión. México: FCE, 2013. [Primera edición electrónica: 2014].

Riva Palacio, Vicente. *México a través de los siglos. Tomo quinto, La Reforma*. Por José María Vigil. México-Barcelona: Ballescá y Compañía, Editores, 1882.

Rivero Rodríguez, Manuel. *La monarquía de los Austrias. Historia del imperio español*. Madrid: Alianza Editorial, 2017.

Rodríguez Kuri, Ariel. “Juan de Palafox y Mendoza: la subversión institucional”, *La Palabra y el Hombre*, núm. 73, enero-marzo, 1990, pp. 190-206. Consultado el 24 de marzo de 2022 en <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/1771>.

Rodríguez López, Emmanuel. *Emular fe y ostentar jerarquía. Los pipiltin en las cofradías de naturales en la provincia de Tlaxcala frente a las reformas episcopales*. Tesis que para optar al grado de doctor en Historia. México: CIESAS, 2018.

Rodríguez Moya, Inmaculada. “Lujo textil en la corte novohispana”, *Quintana. Revista de Estudios do Departamento de Historia da Arte*, núm. 14, 2015, pp. 229-245. Consultado el 12 de agosto de 2021 en <https://www.redalyc.org/pdf/653/65349338016.pdf>.

Rodríguez Ochoa, María Yolanda, López Palacios, María de Lourdes, y Zamora Fernández, María de los Dolores. “Gestión del patrimonio religioso: propuesta de una guía turística de exconventos franciscanos poblanos de la época novohispana”, *Internacional Journal of Scientific Management and Tourism*, vol. 2, núm. 4, 2016, pp. 227-270. Consultado el 24 de septiembre de 2021 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codgo=5744217>.

Rodríguez Pérez, María Merced. *Amozoc y su patrimonio. La herrería artesanal para cabalgadura (1940-2015)*. México: Ediciones EyC, CONACULTA, PACMYC, El Colegio de Michoacán, A.C., Ayuntamiento de Amozoc, 2016.

Rojas Rabiela, Teresa. *Cultura hidráulica y simbolismo mesoamericano del agua en el México prehispánico*. México: IMTA-CIESAS, 2009.

Romo Cedano, Luis. “La inquietante originalidad de La Cristiada”. En Trejo, Evelia, y Matute, Álvaro (ed.). *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*. México: UNAM, 2009, pp. 389-402. [Publicado en línea: 12 de marzo 2015] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribir/ELH\\_020.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribir/ELH_020.pdf).

Roselló Soberón, Estela. “La materialización del cielo y el infierno en Nueva España, siglo XVII: construcción y reconstrucción de un imaginario occidental”. En Wobeser, Gisela von, y Vila Villar, Enriqueta (eds.). *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, pp. 223-234. [Publicado en línea: 10 de diciembre de 2018] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/503/503\\_04\\_13\\_MaterializacionCielo.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/503/503_04_13_MaterializacionCielo.pdf).

Roubina, Evguenia. “Variaciones sobre un bajo obstinado: apropiaciones de la iconografía musical europea en la obra de Cristóbal de Villalpando (ca. 1649-1714)”, *Boletín Música*, núm. 50, septiembre-diciembre, 2018, pp. 27-77. Consultado el 3 de mayo de 2022 en <http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/boletinmusica/50/BM%2050%20p27-77.pdf>.

Rubial García, Antonio (coord.). *La Iglesia en el México colonial*. México: UNAM, BUAP, Ediciones EyC, 2013.

-----. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México: FCE, UNAM, FFyL, 2020.

-----. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: FCE, UNAM, 2010.

-----. “Iglesia y religiosidad en Nueva España hacia 1810. Cambios y permanencias”. En Wobeser, Gisela von (coord.). *1810, 1858, 1910. México en tres etapas de su historia*.

México: FCE, UNAM, El Colegio de México, Academia Mexicana de la Historia, 2022, pp. 315-336.

-----. *La evangelización de Mesoamérica*. México: Tercer Milenio, CONACULTA, 2002.

-----. *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. Estudio introductorio de Pedro Ángeles Jiménez. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996.

-----. “La Iglesia novohispana (1523-1750)”. En Rubial, Antonio, *et al. Historia mínima de la Iglesia católica en México*. México: El Colegio de México, 2021, pp. 17-88.

-----. “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XIX, núm. 73, invierno, 1998, pp. 239-272. Consultado el 10 de abril de 2022 en <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/073/AntonioRubialGarcia.pdf>.

-----. *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados en Nueva España*. México: UNAM, FCE, 2001.

-----. “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”. En Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.). *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 215-236.

-----. “Los cuerpos de la fiesta. Las corporaciones de españoles de la ciudad de México en la era barroca y sus aparatos de representación”. En Miranda Pacheco, Sergio (coord.). *El historiador frente a la ciudad de México. Perfiles de su historia*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, pp. 81-110. [Publicado en línea: 13 de enero de 2017] Disponible en

[https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiador/665\\_04\\_04\\_cuerpos\\_fiesta.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiador/665_04_04_cuerpos_fiesta.pdf).

-----, “Patronos, clientela y patrocinios. La tipología iconográfica de la Virgen de la Misericordia y del patrocinio de San José en la Nueva España”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XLIII, núm. 119, 2021, pp. 171-208. Consultado el 3 de abril de 2022 en <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/2760/3559>.

Rubio Mañé, J. Ignacio. *El virreinato. I Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*. 2ª ed. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, FCE, 1983.

Ruiz Caballero, Antonio. “La chantría, del perfil ideal a la realidad: formación, saberes y actividades de los chantres de Michoacán, 1540-1631”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, José Gabino (coords.). *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2019, pp. 203-216. Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/educacion-y-prebenda-investigaciones-sobre-la-formacion-y-las-carreras-del-alto-clero-novohispano>.

Ruiz Gomar, Rogelio. “Villalpando. Retazos de vida y actuación en Puebla”. En Andrade Campos, Alejandro Julián (ed.). *Cristóbal de Villalpando. Esplendor barroco de Puebla*. España: Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla, Museo Internacional del Barroco, 2018, pp. 11-21.

Ruiz Ibáñez, José Javier, y Mazín Gómez, Óscar. *Historia mínima de los mundos ibéricos (siglos XV-XIX)*. México: El Colegio de México, 2021.

-----, y Vincent, Bernard. “Introducción: El estudio de la Hispanofilia”. En Ruiz Ibáñez, José Javier, y Vincent, Bernard (eds.). *Las formas de la hispanofilia*. España: Universidad de Salamanca, 2011, pp. 11-33.

Ruiz Medrano, Ethelia. “Los señores de la tierra. El contexto histórico del Mapa de Cuauhtinchan núm. 2”. En Carrasco, David, y Sessions, Scott (eds.). *Cueva, ciudad y nido de águila: una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*. China: University of New Mexico Press, 2010, pp. 91-119.

-----, “The Lords of the Land. The historical context of the Mapa de Cuauhtinchan No. 2”. In Carrasco, David, and Sessions, Scott (eds.), *Cave, City, and Eagle’s Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan No. 2*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007, pp. 91-118.

Sabatini, Gaetano, y Ruiz Ibáñez, José Javier. “Introducción. La Inmaculada Concepción y la Monarquía Hispánica. Definir un mundo, definirse en el mundo”. En Ruiz Ibáñez, José Javier, y Sabatini, Gaetano (eds.). *La Inmaculada Concepción y la Monarquía Hispánica*. Madrid: FCE, Red Columnaria, 2019, pp. 9-33.

Salazar Andreu, Juan Pablo. “El obispo virrey Diego Osorio Escobar y Llamas y su lucha contra la corrupción en la Nueva España”, *Revista Hipogrifo*, vol. 10, núm. 1, 2022, pp. 283-299. Consultado el 28 de mayo de 2022 en <https://www.revistahipogrifo.com/index.php/hipogrifo/article/view/915/pdf>.

-----, *Obispos de Puebla de los Ángeles en el periodo de los Austria (1521-1700): algunos aspectos políticos y jurídicos*. México: Editorial Porrúa, 2005.

-----, *Obispos de Puebla de los Ángeles en el periodo de los Borbones (1700-1821): algunos aspectos políticos y jurídicos*. México: Editorial Porrúa, 2006.

Sánchez, Evelyne. “Estudio introductorio”. En Sánchez, Evelyne (coord.). *Actores locales de la nación en América Latina: Análisis estratégicos*. México: BUAP, El Colegio de Tlaxcala, 2011, pp. 7-21.

Sánchez Gavi, José Luis. *Ángeles acosados. La Iglesia católica poblana. Tensión y conflicto. 1929-1940*. México: Gernika, 2015.

-----. “La fuerza de lo religioso y su expresión violenta. La rebelión cristera en el estado de Puebla, 1926-1940”, *Ulúa. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, núm. 14, julio-diciembre, 2009, pp. 121-165. Consultado el 2 de junio de 2021 en <https://ulua.uv.mx/index.php/ulua/article/view/1312>.

-----. *La Iglesia en Puebla y el conflicto religioso, 1926-1934*. Tesis para obtener el grado de licenciatura en Historia. México: BUAP, 1992.

-----. “Los gobiernos de la Revolución y la Iglesia en Puebla, 1926-1940”. En Tecanhuey Sandoval, Alicia (coord.). *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, 2022, pp. 149-162.

Sánchez Reyes, Gabriela. “La santidad fragmentada: las reliquias carmelitas del Convento de San José de Puebla”. En Rubial García, Antonio, y Bieñko de Peralta, Doris (coords.). *Cuerpo y religión en el México barroco*. México: INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2011, pp. 85-107.

Sánchez Santiró, Ernest. “Deudas y préstamos: la crisis del crédito público en Nueva España durante la guerra de Independencia (1810-1821)”, *América Latina en la Historia Económica*, vol. 23, núm. 2, mayo-agosto, 2016, pp. 36-63. Consultado el 10 de agosto de 2022 en <http://alhe.institutomora.edu.mx/index.php/ALHE/article/view/708>.

-----. “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)”, *Estudio de Historia Novohispana*, núm. 30, enero-junio, 2004, pp. 63-92. Consultado el 7 de abril de 2022 en <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3612/3165>.

*San Juan Bautista, Cuauhtinchan. Restauración 1987.* 1ª ed. México: Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, 1987.

Sepúlveda, María Teresa. *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro.* México: INAH, 1974.

Serna, Justo, y Pons, Anaclet. *Microhistoria. Las narraciones de Carlo Ginzburg.* Granada: Editorial Comares, 2019.

Serrano Espinosa, Teresa Eleazar. “Reglas, estatutos o constituciones de la cofradía novohispana”, *Diario de Campo*, núm. 6, octubre-diciembre, 2011, pp. 70-76. Consultado el 9 de enero de 2022 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3848/3733>.

-----, y Jarillo Hernández, Ricardo. *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica.* México: INAH, 2013.

Serrano Ortega, José Antonio, y Zoraida Vázquez, Josefina. “El nuevo orden, 1821-1848”. En Velásquez García, Erik, *et al. Nueva historia general de México.* Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 397-442.

Silva Ortiz, Luz María. *Crónica de seis siglos de sismos en México: lecciones aprendidas y perspectivas.* México: AMIS, 2019.

Solórzano Pereira, Juan. *Política Indiana.* Tomo I. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

Souto Mantecón, Matilde. “De la cocina a la mesa”. En Staples, Anne (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México: tomo IV: Bienes y vivencias. El siglo XIX.* México: El Colegio de México, FCE, 2005, pp. 15-49.

Speckman Guerra, Elisa. “El Porfiriato”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México*. Tercera reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 192-225.

Suárez Fernández, Luis. “La renovación religiosa del siglo XIV: La aparición de las cofradías”. En *Primer Congreso Nacional de cofradías de Semana Santa: [actas]*. España, Zamora: Diputación Provincial, Patronato Provincial de Turismo, 1987, pp. 21-68. Disponible en [https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=10067269](https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10067269).

*Suma y epílogo de toda la descripción de Tlaxcala*. Paleografía, presentación y notas de Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadourian. Prólogo de Wayne Ruwet. México: CIESAS, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1994.

Tanck de Estrada, Dorothy. *Atlas ilustrado de los pueblos de indios: Nueva España, 1800*. 1ª reimpresión. México: El Colegio de México, 2021.

----- “Cofradías del siglo XVIII frente al gobierno virreinal, al gobierno indígena, al gobierno episcopal y al gobierno real”. En Mayer, Alicia (coord.). *Un hombre de libros: homenaje a Ernesto de la Torre Villar*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 157-176. [Publicado en línea: 13 de marzo de 2019] Disponible en [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/559/559\\_04\\_10\\_Cofradias.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/559/559_04_10_Cofradias.pdf).

----- “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*. México: UNAM, 2004, pp. 33-57.

-----. “¿Reino o colonia? Nueva España, 1750-1804”. En Velásquez García, Erik, *et al. Nueva historia general de México*. Novena reimpresión. México: El Colegio de México, 2019, pp. 307-353.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Trad. Mazín Gómez, Óscar, y Kersey, Paul. Vol. II. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Téllez González, Rocío. “Cuautinchan”. En *Puebla en la mirada de sus cronistas*. T II. México: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura y Turismo, El Errante Editor, 2018, pp. 31-50.

Tirado Villegas, Gloria. *De la diligencia al motor de gasolina. El transporte en Puebla: siglo XIX y principios del XX*. México: Educación y Cultura, 2010.

Torres Domínguez, Rosario. “Teólogos, canonistas y legistas: los saberes como estrategia de promoción al cabildo de la catedral de Puebla, siglo XVIII”. En Pérez Puente, Leticia, y Castillo Flores, José Gabino (coords.). *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2019, pp. 151-171. Disponible en <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/educacion-y-prebenda-investigaciones-sobre-la-formacion-y-las-carreras-del-alto-clero-novohispano>.

Torres Pozos, Jorge Luis. *Límites y fronteras en la subdelegación de San Juan de los Llanos, Puebla. La concepción de los pueblos de indios, 1786-1810*. Tesis para obtener el grado de licenciado en Historia. México: BUAP, 2019.

Trachtenberg, Marvin, y Hyman, Isabelle. *Arquitectura. De la prehistoria a la postmodernidad*. Trad. Alicia González Sterling. Madrid: Ediciones Akal, 1990.

Turrent, Lourdes. *La conquista musical en México*. México: FCE, 1993. [Primera edición electrónica: 2016].

Valdivia Pérez, Fabián (coord.) *Guía de Patrimonio Religioso de la Ciudad de Puebla*. 2ª ed. México: H. Ayuntamiento de Puebla, UNESCO, 2014.

Valle Pavón, Guillermina del. “Desarrollo de la economía mercantil y construcción de los caminos México-Veracruz en el siglo XVI”, *América Latina en la Historia Económica*, núm. 27, enero-junio, 2007, pp. 5-49. Consultado el 10 de abril de 2023 en <https://www.redalyc.org/pdf/2791/279124219001.pdf>.

-----, y Ibarra, Antonio. “Introducción. Las redes sociales como explicación del pasado”. En Ibarra, Antonio, y Valle Pavón, Guillermina del (coords.). *Redes sociales e instituciones comerciales en el imperio español, siglos XVII a XIX*. México: Instituto Mora, UNAM, Facultad de Economía, 2007, pp. 7-18.

Vargas Hernández, Aurora. “Plutarco Elías Calles (1924-1928)”. En Lajous, Alejandra. *Manual de Historia del México contemporáneo (1927-1940)*. México: UNAM, 1988, pp. 171-233.

Vasina, Jan. *La tradición oral*. Segunda edición. Barcelona: Editorial Labor, 1968.

Vázquez Parada, Lourdes Celina. *La guerra cristera: narrativa, testimonios y propaganda*. México: Editorial Universitaria, Universidad de Guadalajara, 2012.

Vela Cisneros, Ximena (coord.). *Glosario de arquitectura*. Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2010.

Venard, Marc. “El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)”. En Alberigo, Giuseppe (ed.). *Historia de los concilios ecuménicos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993, pp. 268-312.

Vera y Zuria, Pedro. *Cartas a mis seminaristas en la primera visita pastoral de la arquidiócesis*. T II. Puebla: Escuela Linotipografica Salesiana.

Vetancurt, fray Agustín de. *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos*. Tomo III. México: Escalante y Cía., 1871.

Villa-Señor y Sánchez, Joseph Antonio. *Theatro mexicano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. Libro segundo. México: Imprenta de la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746.

Weckmann Muñoz, Luis. *La herencia medieval de México*. 2ª ed. Primera reimpresión. México: El Colegio de México, FCE, 1996.

Wobeser, Gisela von, Aguilar García, Carolina, y Merlo Solorio, Jorge Luis. “Prólogo”. En Wobeser, Gisela von, *et al.* (coords.). *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*. México: UNAM, 2019, pp. 7-12.

----- *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Editorial de Otro Tipo, Estampa Artes Gráficas, 2015.

----- *Dominación colonial. La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.

----- *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*. 2ª edición. México: FCE, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

----- “La Consolidación de Vales Reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808”, *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 2, octubre-

diciembre, 2006, pp. 373-425. Consultado el 13 de agosto de 2022 en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1566/1384>.

-----, *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980.

Yoneda, Keiko. *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: Archivo General de la Nación, 1981.

Zahino Peñafort, Luisa. *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

Zapata y Mendoza, Juan Buenaventura. *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*. Transcripción paleográfica, traducción, presentación y notas Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs. México: Universidad Autónoma de Tlaxcala, Secretaría de Extensión Universitaria y Difusión Cultural, CIESAS, 1995.

Zárate Toscano, Verónica. *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*. 1ª reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2005.

Zoraida Vázquez, Josefina. “De la independencia a la consolidación republicana”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México*. Tercera reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2019, pp. 137-191.

Zavala, Silvio. *El servicio personal de los indios en la Nueva España. 1521-1550*. Tomo I. Primera reimpresión. México: El Colegio de México, El Colegio Nacional, 1991.

## **Hemerografía**

*Diario Oficial de la Federación*, 2 de julio de 1926, t. XXXVII, núm. 2. Disponible en [http://www.dof.gob.mx/nota\\_to\\_imagen\\_fs.php?codnota=4490016&fecha=2/07/1926&cod\\_diario=190707](http://www.dof.gob.mx/nota_to_imagen_fs.php?codnota=4490016&fecha=2/07/1926&cod_diario=190707).

*El Universal*, 27 de abril de 1992, núm. 1.

*Periódico Oficial*, 23 de julio de 1926, t. CXVII, núm. 7.

*La Opinión*, 9 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.894; 15 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.900.

## **Entrevistas**

Carmen Flores Gaona por Pedro Ayala Soledad (CFG/PAS), 29 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad (CEL/PAS), 10 de diciembre de 2022, Amozoc, Puebla.

Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad y Jesús Salvador Romero Aldama (CEL/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

Emilia De los santos Sánchez por Pedro Ayala Soledad (EDS/PAS), 05 de julio de 2020, Amozoc, Puebla.

Fausto Nava Ortiz por Pedro Ayala Soldad (FNO/PAS), 17 de octubre de 2020, Amozoc, Puebla.

José Félix Sánchez Mirón por Pedro Ayala Soledad (JFSM/PAS), 18 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

José Isauro Cortés Valencia por Pedro Ayala Soledad (JICV/PAS), 17 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.

José Jorge Noe Méndez Tlaxcala por Pedro Ayala Soledad (JNMT/PAS), 08 de diciembre de 2021, Amozoc, Puebla.

José Maximino Rodolfo Cortés Zamora por Pedro Ayala Soledad (JMCZ/PAS), 11 de septiembre de 2021, Amozoc, Puebla.

José Pedro Estanislao Romero Ortiz por Pedro Ayala Soledad (JPERO/PAS), 11 de octubre de 2020, Amozoc, Puebla.

Luis Flores Gaona por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (LFG/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

María Guillermina Trujeque López por Pedro Ayala Soledad (MGTL/PAS), 15 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

Onofre López Ruiz por Pedro Ayala Soledad (OLR/PAS), 03 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.

Pedro Sosa Romero por Pedro Ayala Soledad (PSR/PAS), 10 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

Ricardo Valencia Bonilla por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (RVB/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

Rodolfo Rosas Romero por Pedro Ayala Soledad (RRR/PAS), 8 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

Rosenda Torres Portillo por Pedro Ayala Soledad (RTP/PAS), 28 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

## **Charlas**

Señorita Cristina López Sánchez, 13 de diciembre de 2020; 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

Señor Manuel Soledad Ordaz, 2012, Amozoc, Puebla.

Gonzalo Fernández, diciembre de 2022 [vía telefónica].

## **Páginas web**

*Cachitos de Amozoc* [Página de Facebook]. Disponible en <https://www.facebook.com/CachitosdeAmozoc>.

*Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México*. sf. Malinaltepec. Consultado el 9 de enero de 2022 en <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/municipios/12041a.html>.

*Mediateca INAH*. Disponible en [https://www.mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/](https://www.mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/).

*Mesoamerican Research Foundation*. Disponible en <http://mesoamerica.info/>.

*Tacho Vázquez* [Facebook], 15 de agosto de 2019. Consultado el 18 de noviembre de 2022 en <https://www.facebook.com/tacho.vazquez.94/posts/pfbid02GG7BPFUNFmQvdw1WszEpQfNXcXKvEb7XmwhfvThHxuQsRFNJ4Ynnf9Ud2N4bLCzl>.

*Real Academia Española.* Disponible en <https://www.rae.es/>.