

LA COFRADÍA DE SANTA MARÍA

DE LA ASUNCIÓN

HISTORIA DEVOCIONAL EN AMOZOC, PUEBLA
SIGLOS XVI-XX

PEDRO AYALA SOLEDAD



PUEBLA
Gobierno del Estado
2 0 2 4 - 2 0 3 0

Cultura
Secretaría de Arte y Cultura

**POR AMOR A
PUEBLA**

**Pensar
en Grande**





PUEBLA
Gobierno del Estado
2 0 2 4 - 2 0 3 0

Cultura
Secretaría de Arte y Cultura

**PO_RAMOR_A
PUEBLA**

**Pensar
en_e Grande**



PRIMERA edición, Secretaría de Arte y Cultura del Estado de Puebla

Puebla, Pue. Diciembre de 2025

© Gobierno del Estado de Puebla

5 de mayo No. 1606, Centro Histórico Puebla, Pue. C.P. 72000

Heroica Puebla de Zaragoza, Pue.

ISBN: 978-968-9716-03-7

Gobierno del Estado de Puebla

Alejandro Armenta Mier

Gobernador Constitucional del Estado de Puebla

Alejandra Pacheco Mex

Secretaría de Arte y Cultura

Emilio Herrera Corichi

Subsecretario de Cultura

Jeszamin Ayanai Paredes Juárez

Directora de Acervo Cultural

Adán González Valerdi

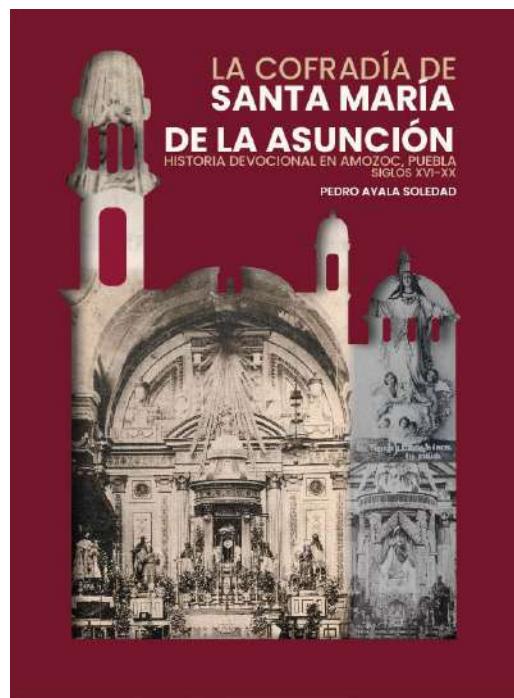
Diseño editorial

Jesús Emmanuel Picazo Fernández

Diseño Portada

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de este libro digital , así como de la información contenida en él, y su incorporación a cualquier sistema informativo o de recuperación de datos (ya sea de forma digital, impresa, en video o por cualquier otro medio o método) sin el permiso previo y por escrito de la Secretaría de Arte y Cultura del Estado de Puebla.





A mis padres, Juan Ayala Adame (†) y María Felipa Soledad Sánchez

A mis hermanos, Cecilia y Juan

A mi sobrina, Joana Julieta



AGRADECIMIENTOS

La publicación de esta historia devocional se ha conformado a partir del esfuerzo en el que muchas personas dejaron huella y han participado en la construcción de vínculos de aprendizaje y afectivos. El presente libro es fruto de la investigación con la que obtuve el grado de Licenciado en Historia en la Facultad de Filosofía y Letras por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, un trabajo desarrollado gracias al interés y acompañamiento constante de profesores, amigos y familiares.

Agradezco al C. Alejandro Armenta Mier, Gobernador Constitucional del Estado de Puebla, por su disposición de publicar esta investigación en formato digital; a Alejandra Pacheco Mex, Secretaria de Arte y Cultura del Estado de Puebla, y a Emilio Herrera Corichi, Subsecretario de Cultura del Estado de Puebla, por su respaldo institucional. Desde luego, mi agradecimiento a Jeszamin Ayanai Paredes Juárez, Directora de Acervo Cultural, por su atención y acompañamiento, a Refugio Gallegos Torres de la Jefatura de Investigación de Acervo por su apoyo incondicional para la estructuración del libro; a Adán González Valerdi, Jefatura de Patrimonio Documental, y a Jesús Emmanuel Picazo Fernández, diseñador de la portada, por su gran trabajo y colaboración en esta obra.

Debo una mención especial a la doctora Lidia E. Gómez García, por haber dirigido mi tesis, acercándose de manera precisa a las fuentes documentales para tener una visión del período novohispano completamente diferente. Agradezco también a la doctora Gloria A. Tirado Villegas y al doctor David Carbajal López, cuyos comentarios, recomendaciones y aportes, nutrieron significativamente el texto.

Mi gratitud a Pbro. Felipe Torres García, párroco de Amozoc, quien me brindó todas las facilidades para consultar el archivo parroquial de Amozoc a su digno cargo, y a la secretaria de la casa cural, Martha Lilia Mozo, quien me proporcionó caja tras caja y libro tras libro. Asimismo, a los funcionarios de otras instituciones, al permitirme acceder a sus acervos, como al Archivo Histórico Municipal de Amozoc de Mota y la Biblioteca Palafoxiana.

Expreso mi sincero agradecimiento a los mayordomos de los barrios de Amozoc y a mis coterráneos que, de buen corazón, autorizaron la consulta de sus archivos particulares. Sería ingrato de mi parte omitir los nombres de las personas que entrevisté y me abrieron las puertas de sus casas para recopilar la tradición oral, entre ellos: Fausto Nava, Carmen Flores (†), Concepción Esparza, 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 la investigación.

A Jesús Salvador Romero, Martín Ignacio Rojas, Javier Peña, Cristóbal Tlatelpa, Yail García, Dulce Hernández, Ingrid Arias y Diana Precoma, muchas gracias por su sincera amistad al compartir nuestro gusto por la historia. Gracias a la hermosa amistad de Janet de los Santos, Hilda Ponce, Adriana Sánchez, Fernanda 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. Estoy en deuda con aquellas personas que me proporcionaron datos relevantes, consejos pertinentes, material bibliográfico y fotográfico, como Esther Cójac, Anastacio Vázquez, Ana María Sánchez Solano, Gonzalo Fernández (†), Andrea Fernández, Antonio López, José Luis Méndez, Pbro. Daniel Torres, José Ricardo Valencia y Gerardo Romero.

Finalmente, no me queda más que agradecer a mi familia, especialmente a mis padres, Juan Ayala Adame (†) y Felipa Soledad Sánchez, por el apoyo y cariño que me han dado tanto en mi vida personal como en el ámbito académico. Sin ellos, no hubiera logrado mis metas, por lo que estaré eternamente agradecido.

Pedro Ayala Soledad

Amozoc, Pue.

1 de diciembre de 2025



**LA COFRADÍA DE SANTA MARÍA DE LA ASUNCIÓN
HISTORIA DEVOCIONAL EN AMOZOC, PUEBLA,
SIGLOS XVI-XX**

PEDRO AYALA SOLEDAD



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

Luis González y González



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
CAPÍTULO I	
La cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo indio de Amozoc (siglo XVI)	15
I.I La fundación de una cofradía como acto de alianza de conquista	16
I.II Amozoc bajo el patrocinio de la Virgen de la Asunción	25
I.III Convento de Santa María de la Asunción en Amozoc	36
ANEXO 1	51
CAPÍTULO II	
Organización devocional en Amozoc (siglos XVII-XVIII)	56
II.I La secularización de doctrinas y la devoción a San José en Amozoc	57
II.II De la devoción josefina al retorno mariano: la parroquia del partido de Amozoc	76
II.III Cofradías, mayordomos y fiscales: la financiación devocional amozoquense	93
ANEXO 2	122
CAPÍTULO III	
Santa María de la Asunción, patrona de Amozoc (siglos XIX-XX)	132
III.I La patrona de Amozoc: estructuración y fortalecimiento devocional en el siglo XIX	132
III.II De la algarabía de una nueva imagen a la catástrofe parroquial de principios del siglo XX	148
III.III De la adquisición de la santa patrona a la clandestinidad de culto: la religiosidad en Amozoc durante la Guerra Cristera	161
ANEXO 3	186
CONCLUSIÓN	201
ÍNDICE DE IMÁGENES	204
ÍNDICE DE TABLAS	205
FUENTES DE INFORMACIÓN	205
BIBLIOGRAFÍA	206
ENTREVISTAS	226
CHARLAS	227



INTRODUCCIÓN

A cien años del arribo de la imagen mariana en su misterio asuncionista —proveniente de Barcelona y actual patrona de Amozoc—, conmemoramos un proceso social en el que participaron activamente los habitantes devotos, ya fuera en el financiamiento o en la organización, pero siempre bajo su amparo. Esta devoción se inscribe en una herencia virreinal y decimonónica que aún perdura. El presente libro deriva de mi tesis de licenciatura, defendida en septiembre de 2023, bajo el mismo título. Una parte sustancial del texto original fue revisada, modificada y enriquecida con nuevos aportes interpretativos y con el propósito de ofrecer una lectura más fluida y accesible.

La investigación aborda la historia de una de las primeras cofradías establecidas en el valle Puebla-Tlaxcala: la Cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo de Amozoc, Puebla. El estudio cubre el período comprendido entre el Antiguo Régimen novohispano, el México independiente del siglo XIX y los años de la Guerra Cristera (1926-1929). Su objetivo es analizar la organización de la vida devocional, la participación de la cofradía en el entramado social, y los procesos de cambio y continuidad de la devoción a la Asunción. Asimismo, se examina su fortalecimiento mediante el financiamiento y el impulso de los agentes locales —los cofrades— junto con la colaboración de la población en general, a lo largo de los siglos XVI al XX.

La comunidad de fieles sostuvo esta devoción durante aproximadamente cuatro siglos de historia, consolidando vínculos entre los habitantes de Amozoc y contribuyendo a la formación de una identidad local basada en la devoción mariana. Esta identidad religiosa se convirtió en un elemento clave para la integración de una sociedad profundamente estratificada. El estudio propone cuatro períodos de análisis, reconociendo que los cortes temporales no son neutros, pues cada uno posee “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”.¹

El primer período (1532-1641) corresponde a la administración de la cura de almas de Amozoc a cargo de los franciscanos y al arraigo devocional a la Asunción. El segundo (1641 a la primera década del siglo XVIII) se caracteriza por el establecimiento de la devoción josefina-monárquica que, como consecuencia del proceso de secularización de doctrinas, sustituyó a la cofradía fundacional de la Virgen de la Asunción y se instauró como símbolo del triunfo del

¹ Jacques Le Goff, *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?*, trad. Yenny Enríquez, segunda reimpresión, México: FCE, 2022, p. 12.



clero secular sobre el regular. El tercero (siglo XVIII-1904) se circunscribe al restablecimiento de la devoción mariana como patrona del pueblo, hasta el robo de la imagen fundadora jurada en el siglo XVI. El último período abarca las tres primeras décadas del siglo XX, cuando un robo y un incendio provocaron la desaparición de la imagen original y de su sustituta, la cual fue reemplazada por una nueva imagen moderna que adquirió rápidamente una intensa devoción en el contexto del 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.² Las prácticas devocionales funcionaron como mecanismos que dieron cohesión a una identidad local a través de la fe, fortaleciendo consensos y otorgando un sentido de pertenencia desde el período virreinal hasta el siglo XX.

Este volumen busca aportar una visión general de la historia devocional de Amozoc a través de la cofradía de Santa María de la Asunción y otras asociaciones de seglares, pero sobre todo, ofrecer una historia de larga duración en la que el pueblo amozoquense mantiene ciertas prácticas y devociones. Estas permiten conservar una organización social que brinda un tipo de reconocimiento distinto al que se obtiene mediante otros parámetros, sustentado en un lenguaje común como la religiosidad. Todo ello posibilita comprender los procesos internos del pueblo de Amozoc sin perder de vista su relación con los acontecimientos del país y del mundo.

Las cofradías eran corporaciones religiosas integradas por un número determinado de fieles bajo una o varias devociones —marianas, cristológicas, a los santos, entre otras—, encargadas de su financiamiento y de asegurar las honras fúnebres de los hermanos cofrades, tanto en el ámbito espiritual como material.³ Al estar bajo la supervisión del obispo ordinario o del clero —secular o regular—, y al constituir una institución con carácter jurídico durante el período virreinal,⁴ contaban con el derecho de elegir a sus oficiales entre los propios

² 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.

³ 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, ICSyH, 2017, pp. 278-288.

⁴ 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, IIH, 2016, pp. 101-102; 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, IIH, 2012, pp. 164-165.



cofrades, reconociendo estatutos o constituciones que regulaban su buen funcionamiento (obras pías, obvenciones y actividades religiosas). También podían poseer bienes, como tierras, que les permitían solventar los gastos de las fiestas titulares y de las obras de beneficencia.

Al formar parte de las corporaciones de laicos se creaban redes de vínculos sociales que articulaban lealtades —hermandad— mediante la religiosidad local. La práctica de la limosna constituyó un elemento fundamental para el sostenimiento de las cofradías y su correcta operación. No obstante, durante el siglo XIX surgieron una serie de dificultades que provocaron la desarticulación de las corporaciones seglares, las cuales se transformaron paulatinamente en mayordomías o,⁵ como en el caso de la devoción patronal de Amozoc, conservaron el título de cofradía, aunque con funciones más vinculadas al servicio directo de la Iglesia. Aun así, mantuvieron reglamentos semejantes a los de las asociaciones de fieles novohispanas. Ya en el siglo XX, al menos durante las primeras décadas, algunas cofradías locales lograron perdurar —entre ellas la de la Asunción—, aunque la imposibilidad de costear los gastos devocionales las llevó a implementar diversas estrategias de financiamiento para mantener vivas sus prácticas religiosas.

La obra está dividida en tres capítulos. El primero analiza la devoción titular de la cofradía patronal de Santa María de la Asunción en el pueblo indio de Amozoc durante el siglo XVI. Examina la incorporación de los caciques indios al orden novohispano a través de una alianza sacralizada que implicó la aceptación de la tradición ritual católica mediante la advocación mariana. Este proceso derivó en la primera congregación del pueblo de Amozoc y en el impulso de la cofradía mariana en la década de 1530, así como en su financiamiento como patrona del lugar y en la construcción del conjunto arquitectónico conventual.

El segundo capítulo examina la organización devocional del pueblo de Amozoc a través de la creación y el desarrollo de las cofradías desde el siglo XVII hasta el XVIII, así como los cambios y continuidades de estas organizaciones seglares mediante el financiamiento de las devociones, es decir, las limosnas. Profundiza en el impacto del proceso de secularización de doctrinas sobre el pueblo indio de Amozoc en 1641 y en la introducción de la devoción josefina-monárquica. Asimismo, analiza la estructuración del orden parroquial bajo el 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 se consolidó

⁵ 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; Teresa Eleazar Serrano Espinosa y Ricardo Jarillo Hernández, *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica*, México: INAH, 2013, pp. 14-15.



por la entrega de la imagen fundadora por parte del convento, la cohesión social derivada del surgimiento de nuevas cofradías, la creación de aparatos de representación y la ampliación del templo parroquial.

El último capítulo estudia la devoción patronal a Santa María de la Asunción en Amozoc a través de la organización devocional de la feligresía, identificando su impacto social durante la primera mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Examina los escenarios en los que la sociedad amozoquense participó en torno al funcionamiento de sus cofradías, en particular la de su santa patrona, durante el tránsito del Antiguo Régimen al México independiente, así como los sucesos desgarradores que marcaron la historia devocional de Amozoc a inicios del siglo XX. Las prácticas religiosas se prolongaron en la medida en que la feligresía amozoquense estableció mecanismos para continuar impulsando la devoción titular en ambos siglos, organizándose en asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades.



CAPÍTULO I

La cofradía de Santa María de la Asunción del pueblo indio de Amozoc (siglo XVI)

Los privilegios que la monarquía española reconoció a las Repúblicas de Naturales, en tanto cuerpos administrativos, fueron suficientes para que la nobleza india mantuviera su autoridad y autonomía local, y pudiera defender sus tierras, uno de los principales motivos de conflicto. No obstante, la condición era crear mecanismos que permitieran, junto con las órdenes mendicantes y los españoles, la aceptación del cristianismo por parte de la población nativa, garantizando así la existencia de repúblicas cristianas en la Nueva España.⁶ De este modo se estableció una alianza sacralizada, es decir, un pacto entre las élites políticas indias y el rey, protector de la Iglesia católica.⁷

El proceso evangelizador fue posible no solo por el arduo trabajo de las órdenes mendicantes —franciscanos, dominicos, agustinos, entre otros—, sino también por la participación de la nobleza india. Al incentivar a una sociedad heterogénea a incorporarse a la nueva organización política, social y religiosa, esta élite contribuyó a la transformación del sistema prehispánico hacia el modelo español del siglo XVI.⁸ El sistema de repúblicas establecido en la Nueva España implicó la adjudicación de facultades de gobierno, justicia y hacienda a los indios nobles frente a las Repúblicas de españoles, “pero sujetas irremisiblemente a un acto de alianza entre los actores locales y la monarquía”.⁹ Tal fue el caso de los caciques de Cuauhtinchan y de Amozoc, quienes trasladaron sus antiguas prácticas de alianzas prehispánicas al marco del imperio español.¹⁰

Así, “a través de los actos religiosos, los caciques promovían y financiaban el culto divino que garantizaba los actos propiciatorios para garantizar el bienestar colectivo”,¹¹ con el auxilio de los frailes doctrineros, mediadores entre los indios aliados y la Corona española. Tal

⁶ Cfr. Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México: FCE, UNAM, FFyL, 2020, p. 48.

⁷ Ver. Guillermo Porras Muñoz, “El regio patronato Indiano y la evangelización”, *Scripta Theologica*, vol. 19, núm. 3, 1987, pp. 777-778. https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12108/1/ST_XIX-3_07.pdf; Rubial, *El cristianismo...*, p. 46.

⁸ 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. p. 98.

⁹ 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.

¹⁰ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 98.

¹¹ *Ibídem*, p. 151.



fue el papel de los franciscanos en la región Cuauhtinchan-Tepeaca y, en particular, en el pueblo de Amozoc, en torno a un elemento identitario: la devoción a la Virgen de la Asunción.

El capítulo aborda la devoción patronal de la cofradía de Santa María de la Asunción en el pueblo indio de Amozoc durante el siglo XVI. La celebración de su fiesta tutelar, con la acción conjunta de la nobleza india y los frailes doctrineros de Tepeaca —y posteriormente con los de Cuauhtinchan—, simbolizaba un acto de alianza e integración al nuevo sistema español mediante la aceptación de la tradición ritual católica a través de la advocación mariana. Se analiza la incorporación del pueblo amozquense al orden novohispano bajo el auspicio de la advocación mariana de la Asunción, pasando de ser una cofradía vinculada a Cuauhtinchan a convertirse en cofradía patronal, además de impulsar la edificación de un convento en su nombre.

I.I La fundación de una cofradía como acto de alianza de conquista

La política del “buen gobierno” de la monarquía hispánica, legitimada por las virtudes morales cristianas, tuvo como principal elemento integrador la justicia social,¹² la cual la nobleza india adaptó a su tradición prehispánica de alianzas. En este sentido, el ejercicio de la justicia social y la influencia de los ideales humanistas del siglo XVI se reflejaron en la organización de las subunidades del altépetl novohispano y en la práctica de elecciones anuales de cargos de manera rotativa.¹³

Las alianzas que establecieron los pueblos mesoamericanos nahuas —ya fueran de guerra, conquista, matrimoniales o de ocupación—, así como las parcialidades nahua y pinome del señorío de Cuauhtinchan, adquirieron nuevas circunstancias y propósitos en el siglo XVI, al convertirse en aliados de la Corona e incorporarse, de manera directa o indirecta, a la monarquía hispánica.¹⁴ El nuevo sistema español aprovechó los lazos preexistentes entre los altépetl, e incluso los conflictos históricos, especialmente los relacionados con las jurisdicciones territoriales, estableciendo pactos a través del sacramento del bautismo, mediante los cuales la nobleza india conservó su autoridad sobre sus tierras y *macehualli*, reconociendo a un solo soberano, como se abordará más adelante.

¹² 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.

¹³ Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 153.

¹⁴ Cfr. José Javier Ruiz Ibáñez y Óscar Mazín Gómez, *Historia mínima de los mundos ibéricos (siglos XV-XIX)*, México: El Colegio de México, 2021, pp. 68-72.



¿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 sus aliados —quienes conformaron el grueso de las fuerzas militares— determinó una serie de pactos entre las élites indias de los antiguos altépetl mesoamericanos y la Corona española. Se estableció así una alianza sacralizada con la monarquía,¹⁵ en la que los nativos aceptaron la religión católica para obtener los privilegios otorgados por la Corona mediante el bautismo, primer sacramento de incorporación a la nueva fe. Estas alianzas tuvieron la finalidad de concretar el proyecto geopolítico expansionista que los monarcas hispanos requerían en sus reinos occidentales.¹⁶ Tal proyecto fue estructurado por la Segunda Real Audiencia de la Nueva España, que promovió un proceso de consolidación de pactos entre las sociedades indias para garantizar el dominio español.¹⁷

Las alianzas permitieron que los actores sociales nativos y de poder —los nobles locales— se sintieran retribuidos en sus intereses y continuaran gobernando a sus comunidades, como en el periodo prehispánico. Se buscó un mecanismo de conciliación de las tradiciones de los pueblos mesoamericanos¹⁸ en la estructura novohispana con la implementación del sistema de repúblicas, sociedades capaces de autogobernarse con base en el derecho romano, incorporado al derecho español y, por tanto, a los reinos de América.¹⁹ 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”.²⁰

La política de alianzas implementada por el emperador Carlos V —del Sacro Imperio Romano Germánico y de los reinos hispánicos— para gobernar un vasto territorio durante el proceso de conformación de la monarquía hispánica, fue una estrategia concebida para apaciguar las comunidades de Castilla sublevadas. Los excesos del gobierno carolino y la falta de legitimidad del emperador en el trono impulsaron una reforma judicial que otorgó garantías de autonomía a los gobiernos locales mediante el vasallaje hacia su monarca.²¹

De esta forma, los territorios gozaban de cierta autonomía, siempre y cuando reconocieran

¹⁵ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 74.

¹⁶ Cfr. 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. 100. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/279/256>.

¹⁷ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 31.

¹⁸ Ibídem, pp. 138-139.

¹⁹ Ibídem, p. 137.

²⁰ 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. <http://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/340/326>.

²¹ Cfr. Owenby, *op. cit.*, p. 65; Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 103.



a un solo soberano y se comprometieran con el proyecto de unidad político-territorial hispánico. Este principio se extendió también a los reinos de las Indias, incorporados por derecho de conquista como un nuevo espacio de sociedades heterogéneas. El régimen político novohispano tenía como objetivo dar continuidad a los proyectos monárquicos iniciados en Europa y participar en la conformación del Estado español.

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, vencedores y conquistadores.²² Fueron incorporados al sistema de repúblicas de naturales a través de la fundación de pueblos, establecidos mediante congregaciones de indios en puntos estratégicos, de acuerdo con los privilegios que la nobleza india conservaría al apoyar los planes de la monarquía española.

La autonomía del gobierno local —del altépetl al pueblo—, el reconocimiento de los antiguos cargos heredados por linaje indio, así como la dotación de tierras y macehualli, fueron las condiciones para que los nobles indios obtuvieran los privilegios otorgados por la Corona. Mientras tanto, la nobleza autóctona aceptaba la religión católica como requisito político —no necesariamente como una conversión sincera, voluntaria o impuesta— mediante la celebración del bautismo.²³ La élite india recibió este sacramento de manos de los frailes llegados a la Nueva España, en un acto de alianza sacralizada. El bautismo, entendido como 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”,²⁴ representó la formalización simbólica de dicha alianza.

Los nobles indios y macehualli de Cuauhtinchan se incorporaron al nuevo sistema novohispano tras la conquista realizada por españoles e indios en 1520,²⁵ adoptando las prácticas cristianas de la tradición católica, como las devociones a los santos, además de integrarse al sistema de encomienda.²⁶ Los habitantes de Cuauhtinchan fueron bautizados y “evangelizados”

²² Cfr. Federico Navarrete Linares, *¿Quién conquistó México?*, México: Debate, 2019, p. 176.

²³ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 95.

²⁴ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, trad. Ángel María Garibay K., undécima reimpresión, México: FCE, 2013, p. 113.

²⁵ Cfr. Paul Kirchhoff, *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, p. 230. También fueron conquistados Tepeaca, Tecali, Tecamachalco y Quecholac.

²⁶ 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”. 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, p. 121.



entre 1527 y 1528 por fray Juan de Rivas de la orden franciscana,²⁷ quien fue guardián de Tepeaca en 1532.²⁸

En consecuencia, los caciques del pueblo pertenecientes a las dos parcialidades —pinome y nahua— fueron los primeros en recibir el sacramento de la iniciación cristiana, concebido como un ritual de confirmación de sus cargos de poder dentro del sistema español.²⁹ Los caciques de Cuauhtinchan condujeron a la población al bautismo, pues habían pactado con los españoles una alianza sacralizada. Entre ellos se encontraban Diego de Rojas (pinome), Alonso de Castañeda (nahua), Pedro de Luna (pinome), Juan de Moscoso (pinome) y Baltasar de Torres (nahua), entre otros.³⁰

Es posible que los caciques de Cuauhtinchan, en su papel de colaboradores de la Corona, trasladaran a las pequeñas comunidades indios de los llanos y la sierra de Amozoc a la Villa Segura de la Frontera, para que recibieran el bautismo y se integraran a la Iglesia católica. De esta manera, contribuyeron al proceso de cristianización junto con los misioneros y encomenderos, conformando una tríada que se benefició del tributo y de los servicios prestados por el grueso de la población.³¹ Así, “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”.³²

En la jurisdicción eclesiástica, el pueblo de Cuauhtinchan era visita de la guardianía de Tepeaca y fue encomendado a San Juan Bautista como su santo patrono en 1530.³³ En el ámbito político, Cuauhtinchan estaba sujeto a la ciudad cabecera de Tepeaca.³⁴ En Amozoc, la devoción

²⁷ Cfr. Kirchhoff, *et al.*, *op. cit.*, p. 231; *Anales de Tecamachalco 1398-1590*, introducción, traducción y paleografía de Eustaquio Celestino Solís y Luis Reyes García, 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.

²⁸ Cfr. Fray Toribio Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*, estudio crítico, apéndices, notas e índice por Edmundo O’ Gorman, 9^a ed., México: Editorial Porrúa, 2014, p. 257. [Nota 15].

²⁹ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 77.

³⁰ 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.

³¹ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 48.

³² Diana López Meléndez, *De la colina al valle: las etapas de construcción monástica en Cuauhtinchan (1527-1593)*, tesina de licenciatura en Historia, México: UNAM, FFyL, 2014, p. 33.

³³ Cfr. Kirchhoff, *et al.*, *op. cit.*, p. 232.

³⁴ Ver. Gómez García, “Devoción y bien común...”, pp. 114-115; 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, 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.



a Santa María de la Asunción se impulsó con la ayuda de los frailes franciscanos y los caciques de Cuauhtinchan, al realizar la primera congregación de indios de distintas 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 el establecimiento de grupos de indios 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 lexas tierras que ya se allaban en la tierra en el dicho pueblo de Amozoque.³⁵

Entre los caciques de Cuauhtinchan que llevaron a cabo la primera congregación de indios en Amozoc,³⁶ 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 Xihuitzatzin, Simón de Buenaventura, entre otros.³⁷ De esta manera, los señores principales de ambas 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, asentando a la población en zonas de fácil acceso para recaudar el tributo y evangelizar a los nativos, aunque aún sin una traza urbana, como ocurriría a partir de la década de 1550.

³⁵ “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*, 2^a ed., México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1988, p. 101 [fol. 137r].

³⁶ 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*, 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 amoxtli o amuxtli, libro, zolli o zoli, viejo, y c de locativo. *Cfr.* Antonio Peñaflor, *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.

³⁷ *Cfr.* “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 101 [fol. 137r]; Ruiz Medrano, “The Lords...”, p. 103.



Para instalarse en los llanos de Amozoc,³⁸ los indios acudieron legalmente ante los nobles de Cuauhtinchan para solicitar el permiso de residir cerca del mesón, construido en 1531, y de las casas aledañas.³⁹ Surge entonces la interrogante: ¿obligaron los caciques a los pobladores indios a congregarse con el fin de aumentar la recaudación tributaria, dado que formaban parte de una encomienda? Y, además, ¿por qué decidieron congregar a los indios de distintas etnias en los llanos de Amozoc durante la cuarta década del siglo XVI, siempre y cuando colaboraran en el sostenimiento de una devoción que los caciques, como aliados de la monarquía española, estaban encargados de impulsar?

Los caminos de la Nueva España, como vías de comunicación, fueron utilizados por comerciantes, arrieros, misioneros y por la propia población nativa y española. Debido a las largas travesías, los viajeros requerían lugares de alojamiento, por lo que se edificaron mesones para facilitar el trayecto. Un mesón era un inmueble situado en un núcleo poblacional que ofrecía hospedaje a quienes transitaban los caminos, además de comida, bebida, habitaciones y espacios para las mercancías y los animales de carga —caballos, burros o mulas— que acompañaban a los viajeros. En estos lugares podían abastecerse de víveres antes de continuar su camino.⁴⁰ Los señores principales y, posteriormente, las repúblicas de indios y de españoles aprobaron el establecimiento de comercios y mesones como bienes propios; es decir, inmuebles pertenecientes a las repúblicas que “se arrendaban para poder obtener recursos y autofinanciar así sus gestiones de gobierno”.⁴¹

³⁸ 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 de 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.*, 2002, p. 58.

³⁹ “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.

⁴⁰ *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, pp. 139-140. <https://revistas.uaz.edu.mx/index.php/chicomoztoc/article/view/1098/1007>; Peter Rees, *Transportes y comercio entre México y Veracruz, 1519-1910*, traducción de Ana Elena Lara Zúñiga, México: SEP, 1976, pp. 17-21.

⁴¹ Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 36 [Nota del autor].



Una vez fundada la ciudad de Puebla en 1531,⁴² y al encontrarse en un punto de cruce, se edificó en Amozoc un mesón para hospedar a los viajeros que transitaban por dos caminos principales: el primero conectaba la ciudad de Tepeaca con la nueva ciudad de españoles, y el segundo con el Pinal, posiblemente enlazándose con el pueblo indio de Nopalucan. Aunque se levantaron dos posadas entre el camino que unía la ciudad de los Ángeles hasta salir al camino viejo de Veracruz —una de ellas la de Amozoc—, al principio el derrotero no comunicaba directamente con la nueva urbe, quizá por los intereses comerciales con la ciudad de México, a pesar de los esfuerzos de los vecinos y del ayuntamiento poblano.⁴³

A partir de 1550, el alcalde mayor —representante del rey— residía en Tepeaca, que fungía como cabecera de partido con jurisdicción sobre veintiséis pueblos, entre ellos Tecali. Esto la diferenciaba de la ciudad cabecera de indios de Tepeaca, que tenía sus propios pueblos sujetos, como Acatzingo y Nopalucan durante el siglo XVI.⁴⁴ La seguridad del trayecto de los viajeros era fundamental en las tierras del pueblo de Cuauhtinchan, especialmente en las de Amozoc. Por tal razón, los caciques de Cuauhtinchan, con el apoyo de los frailes, congregaron a pequeños *tlaxilacalli* dispersos que habitaban desde tiempos inmemoriales, formando una pequeña población de menos de veinte familias encargadas de custodiar la casa que prestaba el servicio de alojamiento.⁴⁵

El segundo propósito de la primera congregación de indios en Amozoc, en 1532, además de las obligaciones vinculadas al mesón en calidad de macehualli, fue colaborar en el sostenimiento de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción mediante la limosna. La condición impuesta por el padre guardián, fray Antonio Santo, fue clara para los congregados en los llanos de Amozoc: “vengan acá todos los yjos para que se junte la limosna para nuestra

⁴² Ver. Miguel Ángel Cuenya Mateos y Carlos Contreras Cruz, *Puebla de los Ángeles. Una ciudad en la historia*, México: Océano, 2012, pp. 15-25; 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.

⁴³ 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. <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.

⁴⁴ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 134.

⁴⁵ 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 de doctorado en Humanidades: Estudios Históricos, México: Universidad del Estado de México, 2017.



señora de la Asunción para que en todo tiempo balga y sirva nuestra palabra”.⁴⁶

Cuando se afirma que los caciques de Cuauhtinchan impulsaron la devoción mariana, no significa que ellos cubrieran todos los gastos de los actos de culto o de la fiesta de la Asunción. Necesitaban los ingresos de la feligresía, mientras que los indios nobles asumían la dirección de la cofradía como un espacio de poder acorde con su estatus social.⁴⁷ Es probable que la imagen devocional se encontrara en la iglesia primitiva de Cuauhtinchan y no en la pequeña ermita de Amozoc. Esto se confirma porque, algunos años más tarde, los señores principales de Amozoc la recibieron con júbilo al ingresar al pueblo, como se explicará más adelante.⁴⁸

El tercer propósito de la congregación era facilitar la recaudación del tributo. El centro poblacional de Amozoc seguía perteneciendo a la encomienda de Tecali y, al mismo tiempo, era visita de Tepeaca desde 1530. En ese marco se desarrolló el proceso de evangelización de la población india de Amozoc, con una ermita conformada por “una casa techada de sacate y una campana colgada de una rama de un árbol para que se diga misa”.⁴⁹ El padre guardián de Tepeaca, fray Antonio Santo, visitaba los domingos con la intención de atender las necesidades espirituales de la grey y recaudar fondos para la manutención de los religiosos.⁵⁰

Durante 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”.⁵¹ Los percibieron como divinidades y, en el caso de la devoción a Santa María de la Asunción, posiblemente la asociaron con una entidad femenina ligada a la maternidad más que a la virginidad. La devoción a la imagen mariana fue impulsada por la nobleza india de Cuauhtinchan y respaldada por los

⁴⁶ “Donación de tierras…”, *op. cit.*, p. 102 [fol. 137v].

⁴⁷ Cfr. Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México: UNAM, BUAP, EyC, 2013, p. 60.

⁴⁸ 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.

⁴⁹ “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 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.

⁵⁰ “Donación de tierras…”, *op. cit.*, p. 102 [fol. 137v].

⁵¹ Cfr. Morales y Mazín, *op. cit.*, p. 133.



franciscanos de Tepeaca. Puede considerarse que la cofradía de la Asunción de Amozoc forma parte de la primera generación de corporaciones religiosas de laicos posteriores a la conquista, sostenida mediante limosnas para el culto divino,⁵² la organización de la fiesta anual en el “pueblo viejo” de Cuauhtinchan y otras obligaciones. La población amozquense se incorporó al sistema español mediante una alianza sacralizada que se expresó en el sostenimiento de la devoción mariana. Además, contribuía con el tributo recaudado en nombre de la Corona, favoreciendo al encomendero-conquistador del territorio conferido.⁵³ Por ello, los caciques pinome y nahua reunieron a la población dispersa de los llanos de Amozoc para facilitar la recaudación.

La escasa historiografía sobre Amozoc suele ubicar su fundación en la segunda mitad del siglo XVI, al tomar como referencia la traza urbana, como se verá en el siguiente apartado.⁵⁴ Sin embargo, los elementos revisados permiten establecer que la primera congregación del pueblo se llevó a cabo en 1532. Para entonces disponía de una ermita para celebrar la primera misa,⁵⁵ y había un acuerdo entre los caciques de Cuauhtinchan para formar un núcleo poblacional. Estos caciques habían recibido el sacramento bautismo como parte de una alianza sacralizada con la Corona, contribuyendo al proyecto de unidad político-territorial de la monarquía española.

⁵² 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 y obras pías en la América colonial*, México: UNAM, IIH, 1998, p. 65.

⁵³ Con base en 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 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.

⁵⁴ Ver. Dagoberto Moreno López, *Amozoc. Leyenda, arte y tradición*, Puebla: 1996, p. 3; María Merced Rodríguez Pérez, *Amozoc y su patrimonio. La herrería artesanal para cabalgadura (1940-2015)*, México: 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 de doctorado en Arquitectura, vol. 1, México: UNAM, Facultad de Arquitectura, 1987, p. 226.

⁵⁵ “Y decimos todos nosotros los caciques 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].



A partir de la primera reducción, los indios de Amozoc quedaron bajo la cura de almas de los religiosos franciscanos de Tepeaca hasta la década de 1550. La población se congregó gracias a la organización india a través de la devoción de la cofradía de la Asunción y a los acuerdos que establecieron con los señores principales. A cambio, debían contribuir con limosnas y encargarse del servicio del mesón. De esta forma inició la primera periodización de la historia devocional de Amozoc, que se extiende de 1532 a 1641.

I.II Amozoc bajo el patrocinio de la Virgen de la Asunción

La creación del centro poblacional de Amozoc mediante la política de congregaciones y la posterior traza urbana —elementos que dieron continuidad a la devoción de Santa María de la Asunción— no modificaron su condición de pueblo sujeto de Cuauhtinchan (pueblo-cabecera). Aunque en la década de 1540 Amozoc estaba dentro de la jurisdicción de la cabecera de partido de Puebla de los Ángeles,⁵⁶ su vínculo con el pueblo de Cuauhtinchan permaneció tanto por las repúblicas de naturales como por la religión católica y sus corporaciones.

Muy pocas devociones de indios lograron sobrevivir en los pueblos del centro de México, sobre todo las cofradías de naturales que no eran patronales de las cabeceras. Muchas desaparecieron o fueron reemplazadas debido al declive demográfico de la segunda mitad del siglo XVI.⁵⁷ Sólo las devociones patronales de los pueblos de indios tendieron a mantenerse. Diversos factores permitieron la persistencia de algunas cofradías y las convirtieron en pilares de la organización de las repúblicas de naturales, fundamental para el desarrollo urbano de pueblos, villas y ciudades. 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 interviniieron 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?

La consolidación de la conquista fue un proceso complejo en el que se buscó integrar los antiguos señoríos al sistema castellano, pero esto ocurrió en medio de circunstancias que afectaron profundamente a la población india.⁵⁸ Las epidemias del siglo XVI fueron decisivas: redujeron la población nativa de manera drástica y provocaron la desaparición de localidades enteras.⁵⁹ La crisis demográfica se convirtió en un motivo adicional para retomar la política

⁵⁶ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 135.

⁵⁷ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 245.

⁵⁸ Cfr. García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2008, p. 129.

⁵⁹ Cfr. Arriaga, *op. cit.*, p. 40.



de congregaciones,⁶⁰ suspendida por el cocoliztli de 1545-1548. Tras el despoblamiento de numerosas comunidades, se reanudó el proyecto para reubicar a la población india y fundar o refundar pueblos estratégicos.

Los planes de Luis de Velasco, segundo virrey de la Nueva España (1550-1557), buscaban crear centros urbanos de indios y de españoles, siguiendo las instrucciones de la monarquía para la organizar 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”.⁶¹ El proceso de reducción funcionó en dos etapas: de 1550 a 1567 y de 1597 a 1605, aunque también hubo reasentamientos en años intermedios o posteriores a estos períodos.⁶²

La fundación y congregación de pueblos formaron parte del proyecto geopolítico del rey. Se buscó establecer ciudades, villas y pueblos que incorporaran a los indios en un sistema de gobierno organizado en Repúblicas (cuerpos capitulares).⁶³ Estas fundaciones o refundaciones reubicaron a distintos grupos étnicos para formar comunidades más densas, “desarraigándolos de sus antiguos centros de poder, lo que permitió el traslado de las antiguas prácticas de alianzas prehispánicas al nuevo sistema novohispano”.⁶⁴ Muchos trasladados de naturales fueron forzados; sin embargo, cuando los señores principales negociaban y aceptaban las condiciones impuestas por los españoles, el nuevo pueblo se integraba con su cabildo,⁶⁵ encargado de recolectar tributo, la limosna y el servicio personal.⁶⁶

⁶⁰ 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 García, *Los anales nahuas...*, p. 33.

⁶¹ Peter Gerhard, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 3, enero-marzo, 1977, p. 350. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2776/2286>.

⁶² *Cfr.* Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 385; Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 131.

⁶³ 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.

⁶⁴ Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 98.

⁶⁵ 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 García, *Los anales nahuas...*, p. 113; García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2008, 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. <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/829/898>.

⁶⁶ *Cfr.* Gómez García, “Devoción y bien común...”, p. 108.



Varios pueblos-cabecera fueron reubicados para compartir espacios comunes, como el convento o el mercado. Las comunidades que llegaban a su nueva cabecera se integraban con sus autoridades indias y se asentaban alrededor del centro del pueblo en secciones señaladas como barrios, visitas foráneas o estancias.⁶⁷ Algunos asentamientos prehispánicos se mantuvieron, mientras que otros se redujeron, lo que generó litigios por tierras y recursos que la corona concedía a las nuevas fundaciones.⁶⁸

El establecimiento de las repúblicas de naturales consolidó la fundación de pueblos mediante las negociaciones con el orden político español.⁶⁹ En este proceso intervinieron elementos como la “República de Indios, linderos, bienes propios, categoría jurídica (pueblo sujeto o pueblo cabecera) y jurisdicción eclesiástica”.⁷⁰ El caso de Cuauhtinchan es ilustrativo: cumplió con estos pasos para formar un pueblo con capacidad de autogobierno y contó con un corregidor desde 1542.

En la segunda mitad del siglo XVI, el corregimiento de Cuauhtinchan se fusionó con el de la ciudad de Puebla de los Ángeles hacia 1574 o 1575.⁷¹ Amozoc, a partir de la fragmentación del corregimiento de Puebla, Cholula y Tlaxcala en 1545, quedó bajo la jurisdicción de la cabecera de partido de Puebla junto con Tepeaca, Totimihuacan y Quecholac.⁷² Así, el pueblo indio de Amozoc se vinculó cada vez más al sistema novohispano debido a las reubicaciones, las epidemias y el contacto constante con la ciudad de Puebla.⁷³

Cuauhtinchan es un punto clave para comprender la historia política, religiosa, social y económica de Amozoc durante los siglos XVI y parte del XVII. En 1552, el visitador Diego Ramírez ordenó congregar Cuauhtinchan con las comunidades dispersas de la sierra de Amozoc, pero la oposición de los habitantes a abandonar sus tierras y la falta de frailes mendicantes en el pueblo impidieron la reducción.⁷⁴

En 1554, los dominicos fray Bernardo de Alburquerque y fray Tomás enfrentaron dificultades similares. Intentaron establecerse en la iglesia primitiva y en los aposentos anexos, pero la resistencia de la comunidad india les impidió asentarse. Debido a las visitas esporádicas de los franciscanos de Tepeaca y con la intención de que los miembros de la orden de Santo

⁶⁷ Cfr. Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 350.

⁶⁸ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 33.

⁶⁹ *Ibídem*, p. 144.

⁷⁰ *Ibídem*, p. 135.

⁷¹ Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 228. En lugar del corregidor, en la ciudad de Puebla fue tomado por el alcalde mayor designado en 1555.

⁷² Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 135.

⁷³ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 55.

⁷⁴ Cfr. Gerhard, “Congregaciones de indios...”, pp. 359-360.



Domingo “asistiesen de asiento y diesen recado de doctrina y sacramentos á aquellos indios”,⁷⁵ se esperaba que llevaran a cabo la fundación de una nueva cabecera, pero la oposición obstruyó la concentración india.⁷⁶

Otro intento fallido de trasladar la cabecera fue el de 1555, pero esta vez se propuso un nuevo intento de congregación en el pueblo sujeto de Amozoc,⁷⁷ debido al terreno llano y a sus recursos naturales. No obstante, Amozoc “como otros seis lugares, permaneció ocupado como estancia”.⁷⁸ La resistencia india de Cuauhtinchan a abandonar sus tierras y la falta de autoridades religiosas derivaron en su permanencia en el “pueblo viejo”. Como premio por su fidelidad a los franciscanos tras rechazar a los dominicos, el provincial Francisco de Bustamante nombró al fraile Cebrián del Olmedilla como primer guardián de Cuauhtinchan en 1555.⁷⁹

El nombramiento del padre guardián significó el establecimiento permanente de religiosos franciscanos,⁸⁰ primero en la iglesia primitiva y después en el recinto conventual construido años más tarde. A partir de entonces, el adoctrinamiento de los indios de Cuauhtinchan y de los pueblos sujetos, entre ellos Amozoc, quedó a cargo de la orden franciscana bajo la supervisión del guardián y sus sucesores. Al mismo tiempo, los frailes procuraron que las devociones indias se ajustaran a prácticas cristianas que fortalecieran el vínculo entre misioneros, caciques, indios principales y la Corona española; un ejemplo de ello fue la devoción a la Asunción en Amozoc.

La primera condición que aseguró la permanencia de la devoción de la cofradía de la Asunción en la segunda mitad del siglo XVI fue la adjudicación de tierras. Esas tierras garantizaron ingresos a los frailes mediante el pago de misas y otras actividades, y sirvieron para el ornato del culto divino y los gastos de la festividad. En 1554, los religiosos franciscanos fray Francisco Martín de Santillán y fray Juan Quintero solicitaron al cabildo indio de Cuauhtinchan cuatro solares de tierra y otro donde había un jagüey, para asegurar los recursos necesarios, comprometiendo a los indios de Amozoc a trabajarlos. Es plausible que los solares fueran labrados por los indios originarios o por descendientes de las familias congregadas en la década de 1530:

⁷⁵ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana: obra escrita a fines del siglo XVI*, Libro tercero, México: Antigua Librería, 1870, p. 334.

⁷⁶ Cfr. López Meléndez, *op. cit.*, pp. 29-31.

⁷⁷ Cfr. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 229.

⁷⁸ Gerhard, “Congregaciones de indios...”, p. 360.

⁷⁹ 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. I. Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1594*, México: Antigua Librería de Andrade y Morales, Sucesores, 1886, p. 91.

⁸⁰ Cfr. López Meléndez, *op. cit.*, p. 31; *San Juan Bautista, Cuauhtinchan. Restauración 1987*, México: Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, 1987, p. 26.



[...] 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 el xaguei; [...] y lo que fuere paresiendo 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.⁸¹

Los franciscanos de Tepeaca buscaron fuentes económicas para financiar la administración de sacramentos y las funciones religiosas mediante las devociones de las cofradías de los pueblos sujetos a su jurisdicción eclesiástica. Tomaron en cuenta la caída demográfica en la región Cuauhtinchan–Tepeaca por epidemias como el cocoliztli, que redujo las donaciones. Ante esa realidad, los religiosos promovieron la creación de corporaciones laicas para sostener la vida religiosa.

Por eso la nobleza india de Cuauhtinchan decidió donar los solares para el sostenimiento de los franciscanos y la adquisición de objetos litúrgicos, velas y frontales de altar. Esos bienes atendían las necesidades internas de la pequeña ermita de Amozoc y se sufragaban con los productos de la siembra en los cuatro solares: maíz, frijol y posiblemente frutas y hortalizas locales, similares a los cultivos de Tepeaca en el siglo XVI.⁸²

El solar del jagüey⁸³ se destinó a obtener fondos mediante la crianza de peces, aunque su explotación también comprendía productos de la flora y fauna acuática. La obra del depósito de agua pluvial en Amozoc fue resultado del trabajo de los indios; los nobles indios ejercieron su autonomía local organizando la mano de obra de distintos grupos étnicos en el pueblo sujeto de Cuauhtinchan (Amozoc). La finalidad fue excavar y formar un jagüey⁸⁴ de medianas dimensiones para iniciar cultivos y, con la venta de sus productos, cubrir los gastos de la festividad de la imagen de Virgen de la Asunción, devoción cada vez más arraigada en Amozoc. Los gastos

⁸¹ “Donación de tierras…”, *op. cit.*, pp. 102-103 [fols. 137v-138r].

⁸² 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.

⁸³ 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.

⁸⁴ “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.



desde aquel año se registrarían por el mayordomo, quien rendiría cuentas anualmente para el sostenimiento de la devoción.⁸⁵

La segunda condición fue la entronización de la imagen de Santa María de la Asunción como patrona del pueblo de Amozoc, trasladando su sede desde la iglesia del pueblo viejo de Cuauhtinchan a la ermita de Amozoc, para así tomar posesión de sus tierras. En presencia de los doctrineros de Tepeaca, que aún tenían la cura de almas, el cabildo indio de Cuauhtinchan⁸⁶ entregó la escultura mariana en su advocación asuncionista a los nuevos mayordomos el 7 de mayo de 1554.⁸⁷

Desde entonces, el cuerpo capitular indio y los religiosos franciscanos propiciaron cierta autonomía religiosa local para los mayordomos y la población, por medio de la adjudicación de tierras y de la propia imagen tutelar para su sostenimiento y veneración en Amozoc. Entre los mayordomos que recibieron a la Virgen pudieron estar habitantes del propio pueblo, como Gregorio Balencia, Melchor Vázquez, Francisco de Palos, Juan de Palos, Pedro Xochicaltzinco y Juan Allotzin. En ese marco los cofrades de la Asunción aceptaron el arribo de la devoción a perpetuidad en 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.⁸⁸

Al tomar la imagen y realizar el ritual alrededor de los solares, los mayordomos se apropiaron de la imagen devocional. Simbolizaba la unidad del pueblo de Amozoc desde la primera congregación y aceptación del mantenimiento de la devoción, pasando de ser una cofradía de Cuauhtinchan a convertirse en cofradía patronal de Amozoc. Ese rito —arrancar hierbas y tirar piedras sobre las tierras donadas mientras los cofrades cargaban la imagen— es una práctica de toma de posesión de origen medieval,⁸⁹ por injerencia de los frailes franciscanos que se reflejó en el antiguo ceremonial godo. La ceremonia investía las tierras en nombre de la religión

⁸⁵ Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 104 [fols. 137v-138r].

⁸⁶ 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. Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 103 [fol. 138r].

⁸⁷ Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 103 [fol. 138r].

⁸⁸ *Ibídem*, p. 104 [fol. 138v].

⁸⁹ Ver. Luis Weckmann Muñoz, *La herencia medieval de México*, 2^a ed., México: El Colegio de México, FCE, 1996, pp. 88-90.



católica a través de la devoción y funcionó como medio aliancista, para garantizar la aceptación de los indios con la entronización de la imagen tutelar y el bienestar colectivo.⁹⁰

La acogida de la imagen y la posesión de las tierras marcaron el imaginario colectivo, aun entre distintos grupos étnicos. Mantener la devoción de la imagen sostenida por la comunidad india facilitó la integración al sistema novohispano y fomentó un sentido de pertenencia a través de la devoción patronal.⁹¹ La donación de tierras fue, además, un instrumento clave para financiar las necesidades materiales de la festividad de la Virgen y de los frailes. En 1554, los caciques de Amozoc y Cuauhtinchan, Tomás de Rojas Huilacapetz⁹² y don Gonzalo Sánchez Mistliimatzin,⁹³ donaron cinco solares colindantes con sus tierras para ese fin.⁹⁴

Hacia la década de 1550, Amozoc contaba ya con bienes de la santa patrona, caciques con tierras delimitadas y miembros del cabildo indio de Cuauhtinchan, además de la devoción mariana con la imagen de la Asunción. La aceptación de la devoción se manifestó en su sostenimiento: la comunidad participaba en faenas para cultivar las tierras de la Virgen como fuente de ingresos.

La tercera condición fue la fundación del pueblo, registrada pocos años después de la entronización de la imagen. La devoción fundacional persistió porque el pueblo estratégico de Amozoc creció en habitantes, consolidó la tenencia de la tierra y por ser parte de la formación de caminos entre pueblos y ciudades. Los frailes doctrineros respaldaron el proyecto geopolítico de

⁹⁰ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 151.

⁹¹ 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.

⁹² 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. Luis Reyes García, *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*, 2^a ed. México: FCE, Gobierno del Estado de Puebla, CIESAS, 1988, 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].

⁹³ 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 de Rojas: Año 1576”, Protocolos de Tepeaca, Paquete 49, Exp. 2. Citado en Luis Reyes García (comp.), *Documentos sobre tierras...*, 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].

⁹⁴ 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.



la monarquía: congregando asentamientos dispersos o pueblos que habían quedado diezmados por epidemias, reagrupándolos y formar núcleos urbanos conforme al orden español.⁹⁵

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”.⁹⁶

La política de congregaciones aplicada en Amozoc —elemento que determinó la continuidad de la devocional— implicó un ordenamiento urbano conforme a las instrucciones del virrey Luis de Velasco; es decir, la traza urbana. A pesar de la diversidad étnica presente desde la primera congregación, el sentido de pertenencia se sostuvo por la devoción a la Virgen María en su advocación asuncionista 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.⁹⁷

Fray Francisco de Mendieta,⁹⁸ además de consolidar la 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”—,⁹⁹ también se ocupó de las reducciones de pueblos sujetos. Amozoc fue congregado nuevamente y no trasladado: se robusteció con habitantes que vivían en las laderas,

⁹⁵ 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.

⁹⁶ De Mendieta, “Relación de lo que hicieron...”, p. 91.

⁹⁷ *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].

⁹⁸ 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.

⁹⁹ *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].



llevándolos a la llanura durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII.¹⁰⁰ 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.

De esta manera, la *policía cristiana* establecía los padrones urbanos que debían seguir los actores sociales encargados de fundar un poblado. Esto incluía el trazado de calles y plazas en forma de damero —de influencia renacentista— y la dotación de agua mediante acueductos u otros depósitos.¹⁰¹ El segundo guardián de Cuauhtinchan siguió estos protocolos de fundación de naturaleza religiosa, celebrando una misa y alzando una cruz de madera en el lugar donde se construiría el convento de Amozoc.

A continuación, se realizaba el trazado de las manzanas cuadrangulares de acuerdo con la traza ortogonal, igual que en las fundaciones de españoles, “a cordel y regla”. El proceso comenzaba por la plaza y el espacio destinado al convento y a los edificios administrativos (cabildo), situados en el centro.¹⁰² Hacia el exterior de ese núcleo se delimitaron cinco cuadras por cinco,¹⁰³ anticipando la futura expansión de Amozoc, para finalmente repartir los solares entre los caciques indios y el resto de la población, formando un asentamiento compacto.

El *Mapa de Cuauhtinchan No. 4 (MC4)*, o *Mapa de los linderos de Cuauhtinchan año 1563*, con influencia occidental pero técnicas y tradición cartográfica indias, ilustra claramente el trazado de los pueblos con nombres escritos en caracteres del alfabeto español, entre ellos Amozoque. Es posible que el mapa se elaborara en 1563, ya que representa planos de fundaciones de finales de la década de 1550.¹⁰⁴ La cuadrícula del pueblo de Amozoc aparece constituido por veinticinco manzanas que parten de su plaza central, donde se ubicaba el mercado [Imagen 1.1].¹⁰⁵

La uniformidad de las calles con ángulos de 90° permitió que Amozoc surgiera como un nuevo pueblo ordenado, resultado del trabajo del fraile Francisco de Mendieta y de la colaboración del poder civil y la nobleza india. La fundación de Amozoc motivó la destrucción

¹⁰⁰ *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r]. En marzo de 1604, el congregador Juan Ximénez Arrianco 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].

¹⁰¹ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 64.

¹⁰² Cfr. Arriaga, *op. cit.*, p. 1.

¹⁰³ 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. <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/15755/12849>.

¹⁰⁴ Cfr. Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 19.

¹⁰⁵ Cfr. Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: AGN, 1981, p. 56.



de la antigua ermita, erigida en 1531 o 1532, para iniciar la construcción 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”,¹⁰⁶ por orden del segundo virrey Luis de Velasco.¹⁰⁷ El asentamiento urbano de Amozoc fue oficialmente aprobado por el virrey.¹⁰⁸

La formación de una red de caminos que conectaba Amozoc con otros pueblos —por ejemplo, Nopalucan y Cuauhtinchan— y con ciudades como Tepeaca y la Puebla de los Ángeles, fortaleció los vínculos con centros urbanos y rutas comerciales del sistema novohispano.¹⁰⁹ Ya desde 1532, como se analizó, la congregación de Amozoc buscaba establecerlo como un “pueblo de paso”, un lugar para el descanso de viajeros y sus animales, habilitado para ofrecer alojamiento mediante un mesón. En la segunda mitad del siglo XVI, Amozoc continuó brindando este servicio, pero ahora el derrotero se integraba al camino real a Veracruz, lo que incrementaba su movilidad y relevancia regional.

En esencia, la fundación del pueblo ratificó el patrocinio de la imagen de Santa María de la Asunción como tutelar del pueblo indio de Amozoc, devoción que se fortaleció durante las décadas posteriores del siglo XVI. La presencia de la imagen bajo resguardo de los mayordomos, la distribución de tierras realizada por el fraile doctrinero Francisco de Mendieta y la conexión con otras poblaciones mediante caminos consolidaron la organización social india en Amozoc.

¹⁰⁶ *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].

¹⁰⁷ 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 Pérez, *op. cit.*, p. 27; Reyes, *Cuauhtinchan del siglo XII...*, p. 148.

¹⁰⁸ 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].

¹⁰⁹ 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. <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A701>.



Paralelamente, aunque el MC4 muestra el trazo de los caminos al estilo de la cartografía occidental, se continuaron usando las antiguas veredas prehispánicas, ahora enlazando con más centros poblacionales, como el pueblo sujeto de Chachapatzinco,¹¹⁰ y otras pequeñas comunidades cercanas al nuevo centro urbano de Amozoc, por ejemplo, Xocotzinco,¹¹¹ Malinaltepec¹¹², Ecatepec,¹¹³ entre otros [Imagen 1.2]. Los frailes colocaban cruces en las encrucijadas de los caminos que atravesaban pueblos y ciudades de la Nueva España, promoviendo no solo la devoción a la Virgen María en diferentes advocaciones, sino también la de la Santa Cruz.¹¹⁴

Del mismo modo, en Amozoc colocaron una cruz a orillas del camino Puebla–Tepeaca para proteger a los viajeros [Imagen 1.1]. Los viandantes que no necesitaban descansar o adquirir productos para ellos o sus animales continuaban su trayecto por otra vía sin entrar en Amozoc, pero quienes requerían abastecerse de víveres debían pasar por el centro del poblado. La cuarta condición fue la construcción del convento franciscano durante la segunda mitad del siglo XVI, dedicado a Santa María de la Asunción, cuyo estudio se aborda en el siguiente apartado.

En síntesis, la continuidad de la devoción a la imagen de la Asunción se debió a la organización de los cofrades y caciques de Amozoc y Cuauhtinchan, junto con los frailes. También porque, en 1554, se adjudicaron tierras a la santa patrona que aseguraban los ingresos para la festividad y para los franciscanos. La entronización de la imagen, la posesión de sus tierras y la ermita edificada en la década de 1530 posibilitaron la permanencia de la devoción. El pueblo trabajaba colectivamente para sostener el culto divino y la fiesta anual de la Virgen; además, los habitantes de Amozoc —especialmente los indios caciques— ocupaban el cargo de cofrades, integrándose después en el cuerpo de república.¹¹⁵

¹¹⁰ 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; Kirchhoff, *et al.*, *op. cit.*, p. 187.

¹¹¹ 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. Ver. 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.

¹¹² 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.

¹¹³ Actual colonia de San Diego Ecatepec, Chachapa.

¹¹⁴ *Cfr.* Rubial, *El cristianismo...*, p. 187.

¹¹⁵ Los indios nobles de Amozoc y Cuauhtinchan se colocaron 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



La fundación del pueblo en 1559, bajo el auspicio de la devoción mariana y mediante la política de congregaciones, fue realizada por el padre guardián Francisco de Mendieta según el proyecto geopolítico de la Corona, creando un asentamiento compacto. Finalmente, la construcción del convento en este pueblo de paso, consagrado a Santa María de la Asunción, acrecentó la devoción y fortaleció la organización social de caciques y señores principales, macehualli y doctrineros. La devoción mariana, como se ha señalado, funcionó como un elemento de cohesión social e identidad para la comunidad amozquense del siglo XVI, sostenida mediante la fiesta patronal y el culto divino.

I.III 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 y las reducciones de naturales, reuniéndolos en espacios urbanos con plaza central, iglesia y calles en retícula.¹¹⁶ Estos 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”.¹¹⁷

Los doctrineros se apropiaron de estos espacios, urbanizándolos y sacralizándolos, apoyando la fundación de pueblos e impulsando devociones a un santo específico en cada uno.¹¹⁸ Las órdenes mendicantes establecieron conventos en las cabeceras de pueblos de indios con la finalidad de desarraigar creencias prehispánicas y evangelizar con mayor rapidez al mantener a la población congregada, enseñando asimismo a los nuevos súbditos castellano, artes manuales y oficios.¹¹⁹

Los misioneros franciscanos decidieron establecer doctrinas para su sostenimiento y llevar a cabo el proyecto evangelizador, lo que requería aprender las lenguas nativas y conocer la historia y costumbres de las sociedades indias del altiplano.¹²⁰ Las doctrinas, como unidades de administración religiosa, se fijaron en cada pueblo-cabecera de indios, manteniendo la

los funcionarios. *Cfr. Libro de los guardianes...*; “Testamento de don Gonzalo...”, *op. cit.*, p. 121 [fol. 31r].

¹¹⁶ *Cfr. García Martínez, “La época colonial hasta 1760”*, 2008, pp. 131-133.

¹¹⁷ Escalante y Rubial, “Los pueblos, los conventos...”, p. 372.

¹¹⁸ *Cfr. Rubial, El cristianismo...*, p. 67; García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2008, p. 133.

¹¹⁹ *Cfr. Fabián Valdivia Pérez (coord.), Guía de Patrimonio Religioso de la Ciudad de Puebla*, 2^a ed., México: H. Ayuntamiento de Puebla, UNESCO, 2014, p. 31.

¹²⁰ *Cfr. Bernardo García Martínez, “Los años de la conquista”, en Erik Velásquez García, et al., Nueva historia general de México*, novena reimpresión, México: El Colegio de México, 2019, pp. 197-198.



misma extensión territorial debido a la densidad poblacional multiétnica.¹²¹ “Debía de tener su máxima expresión física en un conjunto de iglesia y convento diseñado para la función que se quería desempeñar”,¹²² vinculándose con la instalación y resguardo de los cuerpos concejiles o cabildos de indios.¹²³

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.¹²⁴ 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.¹²⁵ De esta unidad dependían las vicarías o visitas que fueron pequeños asentamientos poblacionales localizados dentro de la jurisdicción eclesiástica de la doctrina,¹²⁶ 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 sumptuosos recintos conventuales, pese al voto de pobreza y la renuncia a bienes materiales que estaban sujetos las órdenes mendicantes,¹²⁷ 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.¹²⁸

Por esta razón, el primer virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza (1535-1550), 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:

¹²¹ 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. <http://www.scielo.org.mx/pdf/hm/v70n2/2448-6531-hm-70-02-599.pdf>; Owenby, *op. cit.*, p. 72.

¹²² Bernardo García Martínez, “Los años de la expansión”, en Erik Velásquez García, *et al.*, *Nueva historia general...*, p. 226.

¹²³ *Ídem*.

¹²⁴ Cfr. Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 33; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 44.

¹²⁵ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 44-55.

¹²⁶ Cfr. Martínez Aguilar, “Formación y usos...”, p. 611.

¹²⁷ Cfr. Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 31

¹²⁸ 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.



[...] ha habido grandes yerros, porque ni en las trazas ni en los demás no se hacia lo que convenía, por no tener quien lo entendiese 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 monasterios y han de hacer más.¹²⁹

La traza moderada establecía un patrón arquitectónico general para los recintos conventuales, aunque se introdujeron modificaciones en las estructuras y decoraciones a lo largo de los siglos XVI y XVII. Los conventos del siglo XVI solían componerse de tres unidades arquitectónicas: la arquitectura de conversión, el templo o iglesia, y las dependencias monásticas.¹³⁰ La primera incluía el atrio, las capillas posas y la cruz atrial; la segunda correspondía al templo conventual de una sola nave, sin crucero, con contrafuertes exteriores y orientado de este a oeste, con presbiterio rectangular o poligonal, y las cubiertas podían ser de bóveda de crucería, de cañón, de madera o mixtas.¹³¹ El claustro, la portería, las celdas, el refectorio, la cocina y la sala de profundis, entre otros espacios, conformaban la tercera unidad.¹³²

La construcción y la extensión de los recintos conventuales dependieron tanto del apoyo de los cuerpos de república como de las autoridades españolas, así como del esfuerzo de los indios y de la jerarquía de los pueblos donde se establecían las doctrinas, especialmente aquellos que fungían como cabeceras. Aunque los complejos arquitectónicos del siglo XVI continuaron siendo 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”.¹³³

Asimismo, las órdenes religiosas lograron crear una red de asentamientos misioneros que vinculaba pueblos y ciudades en torno a las capitales principales de la Nueva España hacia finales del siglo XVI; por ejemplo, los dominicos en el centro y sur del reino. Los franciscanos

¹²⁹ “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.

¹³⁰ 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. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/10790/8869>.

¹³¹ *Ibidem*, pp. 58-59.

¹³² Cfr. Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, pp. 74-75.

¹³³ Alessia Frassani, *Artistas, mecenas y feligreses en Yanhuitlán, Mixteca Alta, siglos XVI-XXI*, trad. Patricia Torres Londoño, México: UNAM, IIE, Universidad de los Andes, 2017, p. 81.



conectaron el altiplano central, especialmente la región de Puebla-Tlaxcala,¹³⁴ erigiendo conventos que se comunicaban para llevar a cabo su misión evangelizadora en pueblos de tipo urbano, distantes entre sí, pero sujetos a una casa matriz de la orden.¹³⁵

La construcción de conventos en pueblos de indios que no eran cabecera de partido, sino únicamente pueblos-cabecera, evidenciaba su importancia en la región Puebla-Tlaxcala. Tal fue el caso de Huaquechula, Tecali, Cuauhtinchan, San Francisco Iztacamaxtitlán y Amozoc.¹³⁶ El convento y los frailes constituyeron elementos esenciales en las fundaciones de pueblos mediante la política de congregaciones a partir de 1550, articulando una relación estrecha entre la población india y los caciques. Por ejemplo, la congregación de Acatzingo, al contar con frailes y convento, permitió la separación de siete barrios de la ciudad de Tepeaca para fundar una nueva población.¹³⁷

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 la edificación del convento y de la iglesia anexa en los solares destinados por los caciques de Amozoc y Cuauhtinchan en años posteriores. El objetivo fue construir un nuevo convento franciscano que pudiera integrarse a la red de recintos conventuales de la región Puebla-Tlaxcala y vincularlo con dos ciudades de gran relevancia: Tepeaca y Puebla de los Ángeles, además de establecer un pueblo-cabecera con sus respectivos pueblos sujetos.¹³⁸

Ante la ausencia de una ermita, la población de Amozoc debió asegurar un espacio para el culto divino en las ocasiones en que los frailes menores la visitaran. Por ello, es probable que los indios se organizaran en jornadas laborales para levantar una iglesia provisional, de rápida construcción y puesta en funcionamiento. Esta capilla provisional resguardaría la imagen titular de Santa María de la Asunción y permitiría iniciar la edificación del convento y del templo, como ocurrió también en Huejotzingo y Cuauhtinchan.¹³⁹

¹³⁴ *Ídem*.

¹³⁵ 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, IIH, 2010, p. 221.

¹³⁶ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 136.

¹³⁷ Cfr. Morales y Mazín, *op. cit.*, p. 131.

¹³⁸ 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].

¹³⁹ Cfr. López Meléndez, *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. <https://revistas.ovah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/12763/13882>.



La desaparición de la primera iglesia de Amozoc y el proyecto inmediato de construir una capilla provisional, con un espacio para los ornamentos del culto y habitaciones para el descanso de los frailes, facilitó la ampliación de las tierras destinadas al nuevo convento, posiblemente mediante donaciones de los propios caciques de Amozoc. Como antecedente pueden mencionarse las donaciones de Tomás de Rojas y Gonzalo Sánchez para el sostenimiento de la devoción a la Asunción en 1554.¹⁴⁰ En el sitio elegido para la capilla provisional se trazaron las calles y se repartieron los solares en 1559, por fray Francisco de Mendieta —guardián de Cuauhtinchan— y el corregidor Sebastián Lazo de la Vega.¹⁴¹

Finalizada la iglesia temporal, los indios comenzarían la construcción del nuevo convento; sin embargo, diversas circunstancias prolongaron la conclusión parcial del conjunto arquitectónico hasta 1582,¹⁴² cuando los padres franciscanos llegaron de manera “permanente” con el establecimiento de su guardianía como pueblo-cabecera. Entre dichas circunstancias destacaron las epidemias que azotaron la segunda mitad del siglo XVI, obligando a suspender las obras. La peste de 1576-1581, por ejemplo, redujo drásticamente la población de la Nueva España,¹⁴³ llegando casi a la mitad. Aunque existieron epidemias menos severas antes y después, esa dejó a menos de dos millones de indios.¹⁴⁴

Ocurrió la “gran enfermedad” uey cocolitztli. 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.¹⁴⁵

Estas epidemias no solo marcaron el imaginario colectivo de la comunidad amozquense, sino que influyeron en los movimientos poblacionales, las congregaciones de indios y el abandono de

¹⁴⁰ Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 104 [fol. 138v].

¹⁴¹ *Libro de los guardianes...*, p. 51 [fol. 11r].

¹⁴² *Ibidem*, p. 61 [fol. 17r].

¹⁴³ Cfr. 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, p. 224.

¹⁴⁴ Cfr. García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 253.

¹⁴⁵ *Anales de Tecamachalco...*, pp. 74-76 [fols. 27v-28v].



tierras.¹⁴⁶ La disminución de la población india afectó directamente la continuidad del proyecto constructivo del complejo arquitectónico conventual de Amozoc debido a la escasez de mano de obra.

“Durante la construcción, las pérdidas de población no sólo demoraban las obras, sino que provocaban cambios en el proyecto original”,¹⁴⁷ pues los edificios conventuales —amplios y sumptuosos— habían sido concebidos para albergar a un número mucho mayor de habitantes del que existía después de las epidemias y del trabajo excesivo de los indios.¹⁴⁸ Así, las edificaciones debieron ajustarse a las nuevas condiciones demográficas de las últimas décadas del siglo XVI.

Otra razón para el retraso en la construcción del convento de Amozoc fue la rotación trienal de los frailes guardianes responsables de la cura de almas en Cuauhtinchan, dado que Amozoc seguía siendo un pueblo de visita dentro de esa jurisdicción doctrinal. “Por lo tanto, ningún oficial supervisaba por completo una obra, sino que el proyecto se sujetaba a la revisión de sus sucesores”.¹⁴⁹ A ello se sumaba que en Amozoc no residían los misioneros; por el contrario, las obras, conforme a las normas mendocinas, eran dirigidas por los frailes de Cuauhtinchan solo cuando asistían ocasionalmente a la población.

En todo caso, el *Mapa de Cuauhtinchan* No. 4 señala que el proceso de edificación del convento de Amozoc continuaba en 1563, como lo evidencia el glifo-iglesia.¹⁵⁰ Este elemento arquitectónico aparece en la mayoría de las trazas urbanas de pueblos y ciudades representadas en dicho mapa, como Tecali, Acatzingo, Cuauhtinchan, Tepeaca, Tlaxcala, entre otras. El glifo presenta algunas variantes —triple arcada o sencilla— determinadas por la jerarquía de las iglesias (guardianías o visitas) y de los asentamientos urbanos.¹⁵¹ Dentro de la traza ortogonal de Amozoc, el glifo-iglesia se ubica en el centro del pueblo, hacia el margen derecho del mapa, siguiendo el mismo patrón que los demás asentamientos.¹⁵²

¹⁴⁶ Cfr. García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 253.

¹⁴⁷ 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.

¹⁴⁸ Cfr. García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 257.

¹⁴⁹ Kubler, *op. cit.*, p. 188.

¹⁵⁰ 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 refiere 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, priorizando las habitaciones y espacios de rigor de uso franciscano. No obstante, teniendo en cuenta que la capilla provisional se levantó en unos 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.

¹⁵¹ Cfr. Márquez Murad, “El mapa...”, p. 4; Yoneda, *op. cit.*, p. 56.

¹⁵² Ídem.



La población amozquense continuó 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 vio fortalecida con la llegada de los frailes franciscanos en 1582, momento en el que se asignó al primer guardián del convento [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)”.¹⁵³

Este suceso confirmó la disposición de los aposentos franciscanos y la conclusión de la primera etapa del claustro y demás espacios de rigor, aunque el proyecto del nuevo templo seguía en marcha y mostraba un avance significativo, pero aún inconcluso. Según los criterios del siglo XVI, Amozoc alcanzaría el rango de pueblo-cabecera al contar con un monasterio en funciones, de modo que “sean favorecidos los dichos sitios con particulares preeminencias, para convidar a los indios a que vayan a poblar en ellos”;¹⁵⁴ además de poseer una iglesia, cabildo indio, tierras delimitadas y, sobre todo, una devoción específica: la Asunción.¹⁵⁵

Entre los más de cien conventos visitados por el comisario general de la orden franciscana fray Alonso Ponce en la Nueva España, entre 1584 y 1589, Amozoc figuró entre los incluidos en su trayecto por el camino real entre la ciudad de Puebla y Veracruz. El religioso se detuvo allí el jueves 26 de septiembre de 1585:

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 Cuahtinchan; 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 asimismo pequeños; moraban allí dos religiosos, visitóles el padre comisario y obtúvose con ellos aquel día y el siguiente.¹⁵⁶

La información que proporciona la relación acerca del convento de Amozoc es muy breve, pero fundamental por la falta de documentación sobre el edificio. La descripción de fray Antonio de Ciudad Real, secretario de fray Ponce, confirma la existencia de la unidad conventual concluida, particularmente sus dependencias monásticas: un claustro bajo —primera etapa— adosado

¹⁵³ *Libro de los guardianes...*, p. 61 [fol. 17r].

¹⁵⁴ René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, tomo I, México: UNAM, 1984, p. 100.

¹⁵⁵ 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.

¹⁵⁶ 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, IIH, 1993, p. 97.



al lado sur de la iglesia, disposición que respondía al clima local y aprovechaba el grado de asoleamiento.¹⁵⁷

Las dimensiones del claustro o patio rectangular del siglo XVI no requerían mayor amplitud, pues la comunidad no excedía los tres frailes misioneros. Al tratarse de un grupo pequeño, el claustro no alcanzó el nivel de monumentalidad de otros conventos de la región, como Tepeaca, Tecali y Cuauhtinchan. Las arcadas de medio punto se emplearon en el claustro bajo, abiertas hacia el jardín central, con entre tres y cuatro arcos según cada costado [Imagen 1.3]. Este sistema permitía reducir soportes y aligerar los muros, por lo que las cubiertas de las habitaciones se realizaron con madera y losetas de barro,¹⁵⁸ al igual que los corredores del claustro [Imagen 1.4].

Las celdas, destinadas al descanso y oración de los frailes, solían ubicarse al este o sur del claustro;¹⁵⁹ sin embargo, en Amozoc, las “tres celdas o cuatro” del siglo XVI se localizaron en los lados sur y oeste del claustro bajo. Eran espacios austeros, probablemente dotados de un remetimiento en el muro para colocar una ventana que permitiera sentarse a los frailes.¹⁶⁰ Sus dimensiones estrechas respondían tanto a la pobreza conventual de la orden de los hermanos menores como al tamaño reducido de la comunidad evangelizada.¹⁶¹

La sala de profundis se situaba al poniente del convento y funcionaba como el lugar donde se recitaba el *De Profundis* del salmo 128 antes de las comidas [Imagen 1.5].¹⁶² El refectorio, donde los frailes tomaban los alimentos, estaba al sur del claustro,¹⁶³ al igual que la cocina. Esta última se colocó en dirección sur para aprovechar las corrientes de aire que disipaban los olores y la humedad de los almacenes.¹⁶⁴

¹⁵⁷ Cfr. Yolanda Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos y su influencia en los conjuntos conventuales novohispanos”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unáñue (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. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5744217>; Carlos Flores Marini, “La arquitectura de los conventos en el siglo XVI”, *Artes de México*, núm. 86/87, año XIII, 1966, p. 6.

¹⁵⁸ Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, p. 59.

¹⁵⁹ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 395.

¹⁶⁰ Cfr. Dolores Dib Álvarez, “Claustros y otras dependencias”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unáñue (coords.), *Los conventos...*, p. 109.

¹⁶¹ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 397

¹⁶² Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 396. “1 *De profundis clamavi ad te, Domine*; 2 *Domine, exaudi vocem meam. Fiant aures tuae intendentis 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.

¹⁶³ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 44-45.

¹⁶⁴ Cfr. Rodríguez, et al., *op. cit.*, p. 241.



La portería, ubicada al poniente, constituía el acceso al claustro y a sus dependencias privadas. Contaba además con un portal de peregrinos compuesto por siete arcadas de medio punto destinado a alojar a los viajeros que transitaban por el pueblo en busca de recogimiento.¹⁶⁵ Este portal era un espacio relevante para los frailes, pues recibían numerosas visitas, por lo que colocaban pinturas alusivas a la orden.¹⁶⁶ “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”.¹⁶⁷ La portería formaba un conjunto arquitectónico con la capilla abierta, como en Atlixco,¹⁶⁸ conformando una triada conventual: portal de peregrinos—acceso al claustro—capilla abierta. Aunque en Amozoc no se conservan restos visibles de esta última, aún se aprecian las marcas de los antiguos vanos en la fachada [Imagen 1.6].¹⁶⁹

La descripción de fray Antonio de Ciudad Real no menciona explícitamente la existencia de la capilla abierta en el convento, quizá porque se ubicaba en el mismo espacio del portal de peregrinos e integrada al edificio claustral, y no porque careciera de ella. 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”.¹⁷⁰ Es un elemento fundamental de la arquitectura de la conversión, concebido para realizar el ritual litúrgico en un entorno abierto que atendiera a la población india con una clara visibilidad hacia el espacio constructivo.¹⁷¹

En este sentido, la capilla abierta de Amozoc estaba dispuesta para que los indios permanecieran en la explanada del atrio observando la ceremonia, aunque con ciertas desventajas, ya que se encontraba a ras de piso y dificultaba la visibilidad. También llamada “capilla de indios”, habría concluido su construcción tras la finalización de la iglesia provisional, considerando que el proyecto contemplaba avanzar en la edificación del convento y sus dependencias, incluyendo el portal. De ese modo, la capilla abierta siguió edificándose sin tomar en cuenta que hacia la

¹⁶⁵ Cfr. Luz del Carmen Jimarez Caro, *Tipología de los templos conventuales poblanos. Análisis arquitectónico comparativo*, México: BUAP, ICSyH, PROMEP, Área de estudios del Patrimonio Cultural, 2008, p. 15.

¹⁶⁶ Cfr. Escalante y Rubial, “Los pueblos, los conventos…”, p. 385.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 386.

¹⁶⁸ Cfr. Francisco Javier Pizarro Gómez, “Los atrios conventuales: espacios, arquitecturas e imágenes para la evangelización”, en Rosa Perales Piqueres y María Pía Benítez de Unáñue (coords.), *Los conventos...*, p. 70.

¹⁶⁹ 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.

¹⁷⁰ Flores, *op. cit.*, p. 6.

¹⁷¹ Cfr. Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, p. 95.



década de 1580 este tipo de estructuras había caído en desuso.¹⁷²

Por otro lado, mediante la sacristía¹⁷³ y la antesacristía —pieza situada entre el presbiterio y la sacristía—¹⁷⁴ el claustro comunicaba con la iglesia en construcción, adosada al norte del convento. Para 1585, el templo conventual de una sola nave orientado de este a oeste, acorde con la “traza moderada”,¹⁷⁵ ya contaba con coro y sotocoro. El coro alto, semejante a un balcón interior que solía abarcar el ancho de la nave,¹⁷⁶ se encontraba a los pies del templo, tal como en la iglesia conventual de Amozoc.

En otras palabras, el coro se ubicaba en la entrada de la iglesia, donde se realizaban los oficios divinos —maitines, laudes o vísperas—¹⁷⁷ y permitía la existencia del sotocoro, es decir, la parte baja del coro alto por donde ingresaba la población a través de la puerta principal del templo. En ese espacio se administraba el sacramento del bautismo y se encontraba la pila bautismal labrada en piedra por los indios de Amozoc.¹⁷⁸

Es probable que el templo anexo estuviera techado únicamente en la zona del presbiterio rectangular, cubierto con bóveda de cañón o de crucería, debido a la importancia litúrgica de este espacio, acentuado además mediante escalinatas que lo elevaban respecto al nivel de la nave. Su función era dirigir la atención de la feligresía hacia el altar mayor y reforzar la separación simbólica mediante el arco triunfal donde iniciaba el presbiterio.¹⁷⁹ “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”¹⁸⁰

Cuando el comisario general de la orden franciscana visitó el convento de Amozoc en 1585, el templo tenía ya los anchos muros levantados, aunque fue hasta 1598 cuando se concluyó la edificación de la iglesia gracias al techado de madera colocado por el fraile Lucas

¹⁷² Cfr. Fernando Horcasitas, *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*, 2^a ed., México: UNAM, 2004, p. 183.

¹⁷³ 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.

¹⁷⁴ Cfr. Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos...”, p. 48.

¹⁷⁵ Cfr. Espinosa, *Arquitectura de la conversión...*, p. 74.

¹⁷⁶ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 302.

¹⁷⁷ Cfr. Benítez de Unánue, *op. cit.*, pp. 97-98.

¹⁷⁸ Cfr. Benítez de Unánue, *op. cit.*, pp. 97-98; Jimarez, *op. cit.*, p. 47.

¹⁷⁹ Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, pp. 58-59; Flores, *op. cit.*, p. 6.

¹⁸⁰ Kubler, *op. cit.*, p. 287.



de Morales.¹⁸¹ Es posible que esta techumbre fuera de viguería, un material perecedero que, como en el caso de Cuitzeo,¹⁸² difícilmente superaba veinte años de duración. Su uso evidencia la disponibilidad de recursos locales, pues la sierra al sur de Amozoc ofrecía abundancia de madera:

[...] 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.¹⁸³

Además de los materiales extraídos de la sierra, la viguería resultaba más económica que un techo abovedado.¹⁸⁴ Por ello, “los franciscanos sujetaron sus pretensiones arquitectónicas a los recursos disponibles de la población local”¹⁸⁵ y a la posibilidad de costear los sistemas de techumbre. Los edificios sencillos del conjunto arquitectónico conventual de Amozoc en el siglo XVI se sostenían sobre muros anchos acordes con su altura y materiales, no por una supuesta estructura rudimentaria o modesta. Más bien existía la intención de ampliar los espacios en una segunda etapa constructiva.¹⁸⁶

La portada principal de la iglesia conventual de Amozoc probablemente corresponde a la original de fines del siglo XVI. Las diversas circunstancias —epidemias, disminución de la población, sucesión de guardianes— retrasaron la construcción del conjunto, como ocurrió también en los conventos de la región Puebla-Tlaxcala. Esto dificultó la ejecución de una fachada ornamentada y obligó a priorizar otros espacios del recinto franciscano.¹⁸⁷ La portada presenta elementos característicos de la época en una fachada llana,¹⁸⁸ propios del estilo tardío del siglo XVI. Aunque no existe documentación que permita identificar al maestro cantero,

¹⁸¹ *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r].

¹⁸² Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 176.

¹⁸³ Acuña, *op. cit.*, p. 72.

¹⁸⁴ Cfr. Benítez de Unánue, *op. cit.*, p. 94.

¹⁸⁵ Kubler, *op. cit.*, p. 37.

¹⁸⁶ *Ibidem*, pp. 183-184.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 288.

¹⁸⁸ 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”. Kubler, *op. cit.*, p. 290.



ciertos rasgos sugieren la influencia del extremeño Francisco Becerra (1545-1605),¹⁸⁹ dado el tipo de ornamentación que trabajó previamente en España antes de su llegada a América.

Entre 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”¹⁹⁰ La portada sobria del convento de Amozoc respondía a este modelo: frontón roto interrumpido por la ventana coral circular, dos columnas adosadas, arco de medio punto, arquivolta sencilla e impostas con molduras clásicas [Imagen 1.7].

Algunos ejemplos de obras de Becerra son la portada 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 Cuauhtinchán (1576).¹⁹¹ La primera la realizó junto con su padre Alonso Becerra como oficial, mientras que las otras dos las ejecutó ya como maestro cantero.¹⁹² La portada de la Dehesa de las Yeguas funcionaría como modelo en tierras americanas, con modificaciones influenciadas por el tratado *Medidas del romano* de Diego de Sagredo,¹⁹³ visible también en la portada de la iglesia conventual de Amozoc.

El convento constituía un espacio privado de los frailes, mientras que el atrio estaba destinado a la labor evangelizadora, convirtiendo al recinto en un espacio integrador dentro de la traza urbana.¹⁹⁴ El atrio formó parte de la arquitectura de la conversión de los conventos,¹⁹⁵ y sus dimensiones dependían de la población india que se deseaba congregar ante la incapacidad de los templos y la topografía local.¹⁹⁶ Antes de iniciar la fábrica del convento de Amozoc se debió construir un terraplén que serviría como base para sostener el conjunto arquitectónico. Esta plataforma permitía también elaborar escalinatas de acceso, otorgando al convento un carácter relevante dentro del pueblo y nivelando el terreno.¹⁹⁷

En el atrio se ubicaban diversas estructuras, entre ellas la cruz atrial finamente labrada

¹⁸⁹ Ver. Antonio Pedro Molero Sañudo, *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelación 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.

¹⁹⁰ Frassani, *op. cit.*, p. 106.

¹⁹¹ Cfr. San Juan Bautista, Cuauhtinchán..., p. 30.

¹⁹² Cfr. Molero, *op. cit.*, pp. 159-183.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 185.

¹⁹⁴ 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”, *Graffilia*, año 13, núm. 20, enero-junio, 2015, p. 84. http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/1330/007.pdf; Frassani, *op. cit.*, p. 120.

¹⁹⁵ Cfr. Espinosa, “La arquitectura mendicante...”, p. 58

¹⁹⁶ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 362; Fernández Muñoz, “Modelos arquitectónicos europeos...”, pp. 52-53.

¹⁹⁷ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 182.



y las capillas posas, instaladas en las cuatro esquinas del atrio. Cada capilla posa se componía de dos arcos perpendiculares abiertos hacia 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”,¹⁹⁸ aunque en algunos casos solo tenían un arco. Estos pequeños oratorios, además de su función procesional, servían como espacios devocionales por la decoración que contenían y como estaciones de descanso durante las procesiones, de manera similar a los recorridos que hacían los frailes en los corredores del claustro.¹⁹⁹

Al sur y oriente del convento de Santa María de la Asunción se encontraba la huerta, que abastecía de alimentos a los frailes. Esto muestra que la dieta de los misioneros dependía tanto de los cultivos locales como de los introducidos desde Europa con el paso del tiempo.²⁰⁰ Las celdas comunes estaban orientadas hacia la huerta para facilitar el recogimiento durante las oraciones.²⁰¹

Por otro lado, el jagüey construido por los indios de Amozoc en la década de 1550²⁰² seguía en funcionamiento en 1581, según se consigna en el testamento del cacique Gonzalo Sánchez.²⁰³ La escasez de lluvias, así como la falta de ríos o lagos en la zona, obligaba a aprovechar los escurrimientos de agua que generaba la topografía en temporada de lluvias,²⁰⁴ especialmente porque la construcción del convento aún no comenzaba. 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”²⁰⁵

El jagüey fue un elemento crucial para la fundación del pueblo indio de Amozoc, dado el carácter rural del asentamiento y la necesidad de garantizar agua para la población congregada, evitando su desplazamiento a otros pueblos.²⁰⁶ Las corrientes de agua provenientes del norte descendían hacia el sur siguiendo la topografía y alimentaban el depósito artificial. De este

¹⁹⁸ Flores, *op. cit.*, pp. 5-6.

¹⁹⁹ 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.

²⁰⁰ Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 15.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 15.

²⁰² Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 103 [fol. 138r].

²⁰³ Cfr. “Testamento de don Gonzalo...”, *op. cit.*, p. 120 [fol. 28v].

²⁰⁴ Cfr. Rojas, *op. cit.*, p. 29.

²⁰⁵ 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.

²⁰⁶ Cfr. Márquez Murad, “Los conventos...”, p. 135.



modo, el jagüey desempeñó un papel fundamental en la fundación y permanencia del pueblo, pues su ubicación determinó el asentamiento definitivo hacia la década de 1550, aunque la población ya habitaba el lugar previamente.

Cabe destacar que, una vez concluido el proyecto constructivo del convento amozquense, el abastecimiento de agua quedó garantizado gracias al sistema hidráulico desarrollado en su primera etapa. Este aprovechaba la independencia funcional del templo y el claustro, captando el agua pluvial mediante las bajadas de los contrafuertes y conduciéndola desde los tejados hasta el jagüey, donde se destinaba al consumo, al riego de la huerta y a diversas necesidades cotidianas.²⁰⁷

La edificación del complejo arquitectónico conventual se convirtió en la cuarta condición que aseguró la permanencia de la devoción a Santa María de la Asunción —imagen fundadora del siglo XVI—, pues convocó la organización de la comunidad india de Amozoc para su fábrica y, con ello, la constitución de un pueblo-cabecera.²⁰⁸ Aunque las devociones asignadas por los frailes solían modificarse,²⁰⁹ en el caso de Amozoc los doctrineros de Tepeaca establecieron de manera definitiva el patrocinio mariano.

No obstante, la devoción a la Asunción no solo se mantuvo: se arraigó gracias al impulso franciscano en su predicación y a la organización de los cofrades —caciques, señores principales y demás feligreses—. Es probable que desde la primera congregación el nombre mismo del pueblo respondiera a la devoción personal de los frailes menores de Tepeaca o de la orden franciscana.²¹⁰ En la Nueva España, las órdenes mendicantes propagaron las advocaciones marianas: los franciscanos difundieron 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.²¹¹

La alianza entre los doctrineros franciscanos, la corona y la nobleza india facilitó la imposición —y el arraigo— de la devoción a la Asunción. A pesar de las críticas protestantes al culto a las imágenes, la Contrarreforma reafirmó la tradición católica sobre la veneración a los santos.²¹² En la primera mitad del siglo XVII el conjunto conventual de Amozoc fue sometido a una segunda etapa constructiva, que incluyó intervenciones en el templo, el claustro, el jagüey

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 134.

²⁰⁸ Cfr. Acuña, *op. cit.*, p. 100.

²⁰⁹ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 89.

²¹⁰ *Ídem*.

²¹¹ 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.

²¹² Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 38.



y otros espacios.²¹³

Los indios nobles, caciques de Amozoc, se integraron al orden novohispano a través del financiamiento y ornato de la festividad dedicada a la imagen de la Asunción como cofrades. Esta alianza sacralizada derivó en la primera congregación del pueblo, en 1532, y cimentó el arraigo de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción como elemento de cohesión e identidad, incluso cuando aún no existía una imagen en la ermita. Otros factores también intervinieron en la consolidación del nuevo centro poblacional: el cuidado y la asistencia del mesón, la recaudación del tributo y la evangelización.

La continuidad de la devoción a la Asunción en el siglo XVI se explica por cuatro condiciones: la adjudicación de tierras a la imagen tutelar para financiar el culto divino, la festividad anual y el sostenimiento de los frailes; la entronización de la imagen en 1554, instalada temporalmente en la ermita de Amozoc tras desprenderse de la iglesia antigua de Cuauhtinchan; la fundación del pueblo estratégico bajo el auspicio de la devoción mariana y el ordenamiento poblacional; y la construcción del convento franciscano. Estas circunstancias garantizaron la permanencia y el sostenimiento de la devoción patronal hasta mediados del siglo XVII.

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

²¹³ *Cfr.* Kubler, *op. cit.*, p. 559.



Anexo 1



Imagen 1.1. Traza cuadricular 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 Pedro Ayala Soledad, Puebla, Pue., a 13 de octubre de 2021.



Imagen 1.2. 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 Pedro Ayala Soledad, Puebla, Pue., a 13 de octubre de 2021.





Imagen 1.3. Arcadas del claustro conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Imagen 1.4. Corredor sur del claustro conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.





Imagen 1.5. Sala *De Profundis* del convento de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 16 de noviembre de 2020.



Imagen 1.6. Antiguo portal de peregrinos del claustro de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 24 de marzo de 2021.





Imagen 1.7. Portada de la iglesia conventual de Amozoc. Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 08 de abril de 2021.



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

Años	Nombre	Años	Nombre
1582- ¿1583?	Fray Alonso Jiménez	1606-1607	Fray Pedro Ortiz
1584	Fray Juan de San Buenaventura	1608	Fray Gerónimo Castro (guardián de Cuauhtinchan y Amozoc)
1585-1588	Fray Francisco Celi	1609-1610	Fray Diego del Castillo
1589-1590	Fray Pedro Aguado	1611- ¿1613?	Fray Sancho
1591-1593	Fray Juan Maldonado	1614-1615	Fray Juan Gutiérrez
1594-1596	Fray Jaime de Monseñorrate	1615- ¿1616?	Fray Diego Salvatierra
1596-1597	Fray Sebastián de San Francisco	1617-1618 o ¿1621?	Fray Francisco de Loria
1597-1598	Fray Lucas Morales	1622-1623	Fray Francisco Barrientos
1597-1598	Fray Juan Sarmiento	1624-1628	Fray Sebastián de Gama y Rivero
1598	Fray Lucas Morales	1628-1629 o ¿1631?	Fray Diego Morquecho
1599-1601	Fray Juan Sarmiento	1632	Fray Cristóbal Beltrán
1601-1603	Fray Mateo Aguilar	1633- ¿1636?	Fray Diego Morquecho
1604	Fray Alonso de Aguilar	1637-1638	Fray Luis Ximénez
1605	Fray Gerónimo de Castro	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; 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, BP, vol. 42.559, fol. 311r.



CAPÍTULO II

Organización devocional en Amozoc (siglos XVII-XVIII)

“Las corporaciones eran la base organizativa de la sociedad colonial [...] sumaban sus esfuerzos para conseguir objetivos en común”,²¹⁴ y entre ellas destacaban las cofradías, donde la feligresía expresaba su devoción tanto en público como en privado. A través del sistema de cofradías, la población participaba de las fiestas y ritos católicos que la Iglesia novohispana buscaba fomentar, vinculándose con el clero al quedar bajo su cuidado para el buen funcionamiento de las prácticas cristianas. Todo feligrés adscrito a una organización seglar debía cumplir los estatutos o constituciones acordadas colectivamente con el ministro de lo sagrado, sujetas a la aprobación del prelado ordinario.²¹⁵

El sentido de pertenencia de la feligresía se fortalecía mediante el financiamiento del culto divino, las fiestas patronales y los servicios religiosos a través de la devoción a un santo particular. De esta forma se adaptaban —o incluso se generaban— nuevas estructuras para diversas actividades religiosas. Las cofradías de indios, españoles y otras castas no sustituyeron la devoción al santo patrono del pueblo,²¹⁶ como ocurrió en Amozoc con la devoción fundacional a Santa María de la Asunción. Ello se debía a que, pese a las marcadas diferencias sociales y raciales del período novohispano, la figura patronal funcionaba como elemento integrador. La fiesta, además, se convertía en un escenario donde la rígida estratificación social se relajaba, y la sociedad convivía mediante la celebración y la suntuosidad en un microcosmos compartido.²¹⁷

El objetivo de este capítulo es examinar la organización devocional del pueblo de Amozoc a través de la creación y el desarrollo de sus cofradías entre los siglos XVII y XVIII, así como los cambios y continuidades en estas corporaciones seglares a partir de sus formas

²¹⁴ 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.

²¹⁵ Cfr. Teresa Eleazar Serrano Espinosa, “Reglas, estatutos o constituciones de la cofradía novohispana”, *Diario de Campo*, núm. 6, octubre-diciembre, 2011, pp. 70-75. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3848/3733>.

²¹⁶ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 196.

²¹⁷ Cfr. Luz María Pérez Castellanos, “Fiestas religiosas y secularización en la Guadalajara del siglo XVIII”, *Estudios Jaliscienses*, núm. 121, agosto, 2020, pp. 22-23. <http://www.estudiosjaliscienses.com/wp-content/uploads/2020/07/n%C3%BAAm.-121-fiestas-religiosas-y-secularizaci%C3%B3n-en-la-guadalajara-del-siglo-xvii.pdf>; Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La vida en la Nueva España”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Historia mínima de la vida cotidiana en México*, 2^a reimpresión, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de la Historia de la vida cotidiana, 2018, pp. 101-114.



de financiamiento —principalmente las limosnas— y de otros medios como estrategias de negociación. Se analiza también el impacto del proceso secularizador de doctrinas impulsado por el obispo angelopolitano Juan de Palafox y Mendoza (1640-1649), mediante la intervención de las cofradías de españoles y naturales del pueblo de indios de Amozoc, así como la configuración del orden parroquial a través del clero secular y de los cofrades, fiscales y mayordomos a lo largo de estas dos centurias, hasta la entrega del convento de la antigua doctrina de Amozoc por su último padre guardián, en 1770, en pleno régimen de integración de la monarquía absolutista.

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

Los encomenderos, caciques y frailes —la triada beneficiada por el tributo y el trabajo indio—,²¹⁸ que habían colaborado en el proceso evangelizador, fueron desplazados paulatinamente hacia finales del siglo XVI y los primeros años del siguiente, perdiendo autoridad e ingresos.²¹⁹ Su decadencia de los grupos de poder respondió a múltiples circunstancias, entre ellas la epidemia de 1576-1581,²²⁰ que impactó gravemente la densidad poblacional india de la Nueva España y desencadenó efectos colaterales en la sociedad novohispana.

En el caso de los encomenderos, piezas clave durante 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”.²²¹ Es decir, la segunda o tercera generación de los conquistadores del siglo XVI se hallaron vulnerables debido al lugar vacante que dejaban, pues, conforme morían, la monarquía se hacía cargo de los vasallos libres y del tributo.²²²

Por su parte, 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”.²²³ En el mismo período, el impulso evangelizador de las órdenes religiosas entró en declive, pues hacia la primera década del siglo XVII ya había concluido el espíritu de la primera generación de frailes.²²⁴

²¹⁸ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 48; Owenby, *op. cit.*, p. 72.

²¹⁹ 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.

²²⁰ Cfr. Menegus, *Del Señorío...*, p. 224.

²²¹ García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 80.

²²² Cfr. García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 257.

²²³ García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 80.

²²⁴ *Ídem*.



La introducción del clero secular y las pretensiones de los obispos de la Nueva España sobre las parroquias comenzaron a desplazar a las órdenes mendicantes, cuyas grandes edificaciones conventuales perdieron su función inicial debido al despoblamiento y a la disminución de mano de obra india.²²⁵ El clero regular se vio debilitado por las decisiones del episcopado, sustentadas en bulas papales y, en parte, en disposiciones de la corona hispana, sobre todo durante los siglos XVII y XVIII. En este contexto cabe preguntarse cómo influyó el proceso secularizador de Juan de Palafox y Mendoza en la antigua doctrina franciscana de Amozoc y cuál fue el impacto devocional para la feligresía.

El siglo XVII novohispano 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”.²²⁶ Prueba de ello fueron las disputas internas de la Iglesia novohispana entre las dos posiciones antagonistas, el clero regular y el secular, que se extendieron hasta el siglo XVIII.²²⁷ Estas situaciones generaron conflictos político-religiosos que obligaron a la corona a intervenir ante una sociedad ya estructurada y con vínculos identitarios por medio de corporaciones.²²⁸

A los obispados de la Nueva España llegaron cédulas reales y breves pontificios en materia de control episcopal sobre las órdenes regulares, siguiendo los lineamientos del Real Patronato, el Tercer Concilio Provincial y el Concilio de Trento. Entre ellos figura la real cédula de 1603, que ordenaba “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”.²²⁹ Los obispos no debían permitir el ejercicio de los religiosos como curas sin ser examinados previamente por ellos, y así designar ministros idóneos en lengua y doctrina.²³⁰ No obstante, la desavenencia de las órdenes mendicantes impidió que estas disposiciones se cumplieran.²³¹

²²⁵ Cfr. García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 257.

²²⁶ 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. 1871.

²²⁷ 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. 45.

²²⁸ Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1871.

²²⁹ “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, IISUE, 2009, p. 231.

²³⁰ 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 de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México: UNAM, IIUE, Bonilla Artigas Editores, 2010, p. 181.

²³¹ Cfr. Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo



Para hacer valer dicha cédula, y en cumplimiento de su deber episcopal,²³² el prelado Alonso de la Mota y Escobar realizó entre 1608 y 1624 doce visitas foráneas y una urbana en el territorio del obispado de Tlaxcala,²³³ administrando la confirmación y supervisando doctrinas y parroquias. 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.

Day 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.²³⁴

De la Mota conocía bien las tensiones entre el clero secular y el regular, así como la postura de la corona y de los prelados novohispanos. Sin embargo, mediante estas visitas —como en Amozoc— pudo evaluar de primera mano las carencias y aciertos de los frailes doctrineros, el estado de los indios y españoles y la organización de las corporaciones seglares. Su dominio del náhuatl y su exigencia de que los religiosos hablaran la lengua de los pueblos evidenciaban su postura humanista criolla y su compromiso con la real cédula de 1603.²³⁵

XVII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XIX, núm. 73, invierno, 1998, p. 243.

²³² 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, encabezaban 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...*, pp. 180-183.

²³³ *Cfr.* 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.

²³⁴ Federico Gómez de Orozco, “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, p. 192. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/7042>.

²³⁵ *Cfr.* De la Mota, *op. cit.*, pp. 11-12.



El obispo, al recorrer su vasta diócesis entre el Atlántico y el Pacífico, mantuvo un estrecho contacto con las parroquias y algunas doctrinas, informando al monarca sobre los alcances de su autoridad y prefiriendo, en ciertos casos, no ejercerla plenamente para evitar conflictos: “yo no salgo a doctrinas de religiosos con ánimo de remediar nada, porque no soy poderoso para ello y yo e dado noticia a su Magestad de los inconvenientes”.²³⁶ En algunos pueblos reprendió a los cofrades por la mala administración de sus cofradías, por ejemplo, como ocurrió con la devoción a la imagen de la Soledad de Tlalixcoyan —de negros, mulatos y españoles—, interviniendo en la organización interna de la institución.²³⁷ También realizó observaciones en Ahuizapan (Orizaba) en 1618,²³⁸ y en Amatlán.²³⁹ Conviene aclarar que estas doctrinas estaban en manos de clérigos (en la actual estado de Veracruz); por ello el obispo podía intervenir sin exponerse a conflictos con órdenes religiosas.

Durante la visita a la doctrina de clérigos de San Juan Cuezcomatepec, en 1609, el prelado únicamente señaló el altar de la iglesia a los españoles cofrades para su corporación laica;²⁴⁰ mientras que, tres años después, dio ordenanzas a dos cofradías de Cuauhtinchan.²⁴¹ En cambio, en la doctrina de frailes franciscanos de Santa Ana Chiautempan, Tlaxcala, el prelado se quejó de los malos usos que se daban a las cofradías en 1614.²⁴² A pesar de que De la Mota no lo menciona, es posible que haya hecho algunas recomendaciones a las cofradías de Amozoc a inicios del siglo XVII. En 1616, durante su segunda visita al pueblo de Amozoc, el obispo no asentó cuáles eran las cofradías de indios o de españoles, aunque parece haber intentado hacerlo al redactar: “hize vissitar la cofradias que son”,²⁴³ lo cual evidencia un descuido al omitir los nombres o algún impedimento para citarlas, quizá en el marco de un conflicto de jurisdicción, y continuar con la descripción de su visita.

El diezmo fue uno de los factores que impulsó el plan secularizador de los obispos y la monarquía. El rey Felipe III prestó especial atención al tema de los diezmos en la Iglesia novohispana, dado que las iglesias catedrales no administraban de manera significativa estos recursos por los privilegios de los que gozaban las órdenes mendicantes, lo cual incrementaba los gastos de las cajas reales.²⁴⁴ La corona, conforme al patronazgo real, subvencionaba los

²³⁶ Gómez de Orozco, *op. cit.*, pp. 280-281.

²³⁷ *Ibidem*, p. 211.

²³⁸ *Ibidem*, p. 292.

²³⁹ De la Mota, *op. cit.*, p. 139.

²⁴⁰ Cfr. Gómez de Orozco, *op. cit.*, p. 208.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 286.

²⁴² *Ibidem*, p. 282.

²⁴³ *Ibidem*, p. 285.

²⁴⁴ Cfr. Virve Piho, “La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España”, *Journal*



dispendios del clero regular —en efectivo o en especie—, lo que representaba una pérdida de ingresos, aunado a la exención del diezmo para los indios que estaban bajo el cuidado de los religiosos.²⁴⁵

El monarca, mediante una carta de 1609, manifestó su inquietud acerca de los diezmos que las órdenes mendicantes evitaban pagar, en detrimento de las cajas reales;²⁴⁶ mientras que, hacia 1612, una ordenanza establecía que dos novenos del diezmo eran propiedad del rey, pese a haberlos donado previamente a las iglesias catedrales.²⁴⁷ Del diezmo que recaudaba la iglesia catedral, dos partes de cuatro correspondían al obispo y al cabildo; la mitad restante se dividía en nueve partes: dos reservadas al rey, tres destinadas a la fábrica de la catedral y al hospital, y las cuatro últimas, una vez pagados los salarios de los curas, pasaban al mayordomo del cabildo para otros pagos catedralicios.

La cédula de diciembre de 1618 reprendía el incumplimiento de las órdenes emitidas y reiteraba los derechos del clero secular sobre la administración de las doctrinas de indios.²⁴⁸ Así, en 1622, el monarca Felipe IV recalcó la obligación de examinar a los religiosos doctrineros en lengua y doctrina por parte de los obispos, tal como ya se había ordenado en cédulas anteriores.²⁴⁹ En contraste, la real cédula del 22 de junio de 1624 mandó que las órdenes mendicantes continuaran administrando las doctrinas de los pueblos de indios hasta que el rey determinara otra cosa.²⁵⁰

Dicha cédula detuvo temporalmente el proceso secularizador, debido a la decisión de la corona a favor de los curas religiosos. Aun así, la autoridad del obispo seguía limitada frente a las órdenes mendicantes, tal como especificaba la cédula de 1624, permitiendo que fray Sebastián de Gama y Rivero, guardián de la doctrina franciscana de Amozoc (1624-1628), continuara en su ministerio de cura [Ver. Tabla I], aunque bajo la jurisdicción y observancia del prelado.

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”,²⁵¹ a causa de la oposición de los religiosos, la indiferencia

de la Société des Américanistes, tomo 64, 1977, p. 82. https://www.persee.fr/docAsPDF/jsa_0037-9174_1977_num_64_1_2145.pdf.

²⁴⁵ *Ídem*.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 83.

²⁴⁷ *Ídem*.

²⁴⁸ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 83.

²⁴⁹ Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 48.

²⁵⁰ 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.

²⁵¹ Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 49.



de los virreyes y de algunos obispos. No obstante, en 1636, Felipe IV ordenó enviar un prebendado de la Iglesia metropolitana de México a la corte de Madrid para atender el problema del incumplimiento del pago de diezmos por parte de los religiosos y sus propiedades.²⁵² En consecuencia, se designó un nuevo obispo para la diócesis de Puebla-Tlaxcala, encargado de enfrentar la resistencia del clero regular y de atender los intereses económicos de la corona: el fiscal del Consejo de Indias, don Juan de Palafox y Mendoza.²⁵³

Mediante la cédula del 19 de diciembre de 1639 se anunciaba el arribo de Juan de Palafox como obispo de Tlaxcala, con sede en Puebla de los Ángeles.²⁵⁴ Su principal objetivo consistía en ejecutar las normas del Concilio de Trento en la Nueva España. Al partir del puerto de Cádiz en abril de 1640, investido con altos cargos como juez de residencia y visitador —y posteriormente como virrey de la Nueva España—,²⁵⁵ Palafox llevaba consigo los ideales de la contrarreforma a tierras de ultramar.²⁵⁶

El proyecto reformador de Palafox inició en diciembre de 1640, ordenando que los frailes titulares de cada doctrina de indios comparecieran ante funcionarios episcopales para someterse a un examen de lengua y suficiencia.²⁵⁷ Las treinta y seis casas religiosas involucradas (treinta y una franciscanas, tres dominicas y dos agustinas) se negaron a presentarse a la inspección.²⁵⁸ Entre ellas se encontraban Tlaxcala, Acatzingo, Cholula, Izúcar, Tehuacán, Calpan, Huejotzingo, Tecali, Huamantla, Chietla, Tepeaca, Amozoc, entre otras.²⁵⁹ Los religiosos se excusaban apelando a la cédula de 1634²⁶⁰ y desaprobaban que el prelado procediera sin el consentimiento del virrey o de otras cédulas reales previas.

Juan de Palafox, quien respondía “a la perfección al esquema del obispo que proponía la contrarreforma”,²⁶¹ al ser funcionario del Estado hispánico, defendía los intereses de la monarquía

²⁵² Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 84.

²⁵³ Cfr. Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 200.

²⁵⁴ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 84.

²⁵⁵ 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. <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/ldc2019.11.18.010>; García Martínez, “Los años de la expansión”, p. 261.

²⁵⁶ Mayer, *op. cit.*, p. 1905.

²⁵⁷ Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 239.

²⁵⁸ Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 65.

²⁵⁹ 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. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/039/OscarMazinGomez.pdf>.

²⁶⁰ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 311.

²⁶¹ 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.



conforme a los derechos del Real Patronato, especialmente en asuntos eclesiásticos.²⁶² Aunque al inicio el virrey, el duque de Escalona, apoyó a las órdenes religiosas, pronto fue acusado —por denuncia de Palafox ante la corte— de participar en una supuesta conspiración para alzarse con el reino novohispano, al simpatizar con la casa de Braganza tras la independencia de Portugal.²⁶³ Ello motivó su destitución y el nombramiento del obispo como virrey interino en 1642.²⁶⁴

Con su carácter estricto, y sin abandonar el cargo episcopal angelopolitano, Palafox tuvo plena potestad sobre el cuidado de la feligresía —catequesis, liturgia, predica y sacramentos—,²⁶⁵ y ejecutó la secularización en cuestión de días en las doctrinas de indios del obispado.²⁶⁶ La desobediencia de los frailes, especialmente los franciscanos, obligó al obispo a afirmar su autoridad, quien estaba “encargado de la fe y la disciplina eclesiástica, de forma que sólo bajo su autoridad se podía ejercer la cura de almas”.²⁶⁷ La negativa de los religiosos a someterse al examen llevó a la secularización de la primera doctrina, la de la ciudad de Tlaxcala, el 29 de diciembre de 1640.²⁶⁸

La medida secularizadora continuó hasta el 8 de febrero de 1641,²⁶⁹ destituyendo a los curas regulares y transformando las doctrinas en parroquias seculares.²⁷⁰ Más de quinientos ministros acudieron al episcopado para ser examinados en materia y lengua, y se designaron tres para cada antigua doctrina,²⁷¹ beneficiando a más de ciento cincuenta clérigos seculares.²⁷² A través del clero diocesano, Palafox buscó resolver los problemas económicos de las cajas reales, fortaleciendo el poder político y social de la diócesis poblana.²⁷³

La mano de obra india era un factor que Palafox pretendía controlar mediante el clero secular, ya que estaba bajo el dominio de los caciques y de los frailes, lo cual “les daba [...] grandes beneficios económicos, además de que los frailes no pagaban impuestos sobre la

²⁶² *Ibidem*, p. 212.

²⁶³ Cfr. Manuel Rivero Rodríguez, *La monarquía de los Austrias. Historia del imperio español*, Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 315.

²⁶⁴ Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1899; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66

²⁶⁵ Cfr. Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 209.

²⁶⁶ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 84.

²⁶⁷ Leticia Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia...*, p. 166.

²⁶⁸ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 311.

²⁶⁹ Cfr. Ariel Rodríguez Kuri, “Juan de Palafox y Mendoza: la subversión institucional”, *La Palabra y el Hombre*, núm. 73, enero-marzo, 1990, p. 197. <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/1771>.

²⁷⁰ Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1920.

²⁷¹ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 85.

²⁷² Cfr. Mazín, *op. cit.*, p. 26.

²⁷³ Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.



producción de sus fincas”.²⁷⁴ Mientras tanto, los obispos sostenían que las órdenes regulares no contribuían a la relación entre la monarquía y los españoles del reino, en vista de los privilegios derivados de su independencia económica.²⁷⁵ En los conventos mendicantes se concentraba gran parte de la mano de obra india, pues los indios prestaban servicios debido a las negociaciones establecidas desde el siglo XVI entre frailes doctrineros, caciques principales y corregidores.²⁷⁶

Entre los excesos cometidos por los religiosos en las doctrinas antes de la secularización, se encuentra el caso de San Luis Apizaco, Tlaxcala, donde los frailes “habían tenido por costumbre asentada el vender indios a los labradores por cantidades de pesos, haciéndoles servir muchos días”.²⁷⁷ En la doctrina de San Gabriel Cholula, los frailes “se servían de los indios y los traían oprimidos y supeditados”, valiéndose de los fiscales y de su vara de mando; además, tenían cárceles privadas en los conventos para castigar a quienes se resistían, evitando que los indios denunciaran ante sus superiores franciscanos.²⁷⁸ Algunos indios de Amozoc manifestaban haber padecido agravios cuando los frailes eran sus padres espirituales, sugiriendo que no les enseñaban la doctrina cristiana y no los defendían de los españoles cuando estos “echen derramas”.²⁷⁹

Por otra parte, antes del 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.²⁸⁰ A diferencia del decaimiento económico que afectó a otras poblaciones novohispanas —lo que permitió conservar conventos edificados en la segunda mitad del siglo XVI—,²⁸¹ Amozoc constituyó una excepción en la diócesis de Tlaxcala. Según los trabajos de remodelación, la población amozoquense mantuvo un notable auge económico y adoptó la moda arquitectónica del momento, pudiendo solventar la construcción del convento dedicado a la devoción de Santa María de la Asunción.

²⁷⁴ Mayer, *op. cit.*, p. 1909.

²⁷⁵ 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.

²⁷⁶ Cfr. Mazín, “Clero secular y orden social...”, p. 182.

²⁷⁷ *Derecho de los curas beneficiados y clero del obispado de la Puebla de los Ángeles*, Puebla de los Ángeles, 1672, BP, vol. 42.559, 42559/002, fol. 86r.

²⁷⁸ *Ibidem*, fols. 91r-91v.

²⁷⁹ *Derecho de los curas...*, fol. 210v. “Echar derramas” refiere a las contribuciones tributarias extraordinarias, es decir, las prerrogativas arbitrarias que los españoles proyectaban sobre la población macehual, aunque también la nobleza india local aprovechó tal práctica impuesta 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 de maestría en Historia, México: CIESAS, 2017, pp. 56-58.

²⁸⁰ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 558.

²⁸¹ Cfr. Flores, *op. cit.*, p. 5.



En primer lugar, la techumbre de viguería colocada en 1598²⁸² fue reemplazada por una nueva cubierta, elevándose los muros gruesos que se habían preparado para futuras modificaciones del inmueble.²⁸³ En el coro alto se cubrió el óculo para aumentar el muro y abrir una ventana coral rectangular, al igual que en las paredes de la nave. La nueva cubierta fue una bóveda de cañón corrido con lunetos [Imagen 2.1], utilizando materiales mixtos en toda la nave y en los demás muros.²⁸⁴ Para soportar el peso de las arcadas del techo se añadieron estribos o contrafuertes internos, cuya función no era ornamental —como en los conventos del siglo XVI—, sino estructural, para la descarga de las arcadas de la bóveda [Imagen 2.2].²⁸⁵ Las nuevas ventanas se colocaron a lo largo de la nave, en la parte alta de los muros —sobre la imposta—, permitiendo una mejor iluminación de la bóveda de cañón.²⁸⁶

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.²⁸⁷ “Hasta la aparición de la cúpula como forma dominante del siglo XVII, la bóveda de nervadura fue la estructura más elaborada y costosa”.²⁸⁸ No obstante, la iglesia franciscana de Amozoc logró construir una cúpula de “media naranja” ochavada (planta octogonal),²⁸⁹ que, con un pequeño tambor,²⁹⁰ se apoyaría en los cuatro arcos torales del crucero. Las pechinas permitirían colocar la base poligonal de la cúpula sobre la estructura cuadrada formada por los arcos torales.²⁹¹ La cúpula tendría ventanas con marcos ornamentados al exterior y remataría con un cupulín [Imagen 2.3].²⁹²

En cuanto al presbiterio, cabe la posibilidad de que, desde la primera etapa constructiva,

²⁸² *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r].

²⁸³ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 186.

²⁸⁴ Agradezco a los arquitectos Norberto Arce Flores y Guadalupe Gutiérrez Martínez del INAH por proporcionarme información sobre los elementos arquitectónicos del exconvento.

²⁸⁵ Cfr. Kubler, *op. cit.*, pp. 285-286.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 306.

²⁸⁷ 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, 2^a edición, México: UNAM, 2010, p. 7.

²⁸⁸ Cfr. Kubler, *op. cit.*, p. 265.

²⁸⁹ Cfr. Vela, *op. cit.*, p. 31.

²⁹⁰ 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. Vela, *op. cit.*, p. 80.

²⁹¹ 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.

²⁹² 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.



la cubierta fuera de cañón, de crucería o, tal vez, homogénea con la techumbre de madera de la nave. Sin embargo, cualquier cubierta que hubiese tenido en el siglo XVI fue sustituida por el domo de cañón corrido elaborado con el mismo material [Imagen 2.4]. Del mismo modo, se decidió abandonar la probable espadaña que coronaba la parte superior del frontispicio del templo para erigir una torre-campanario, intervención común en las fachadas de los conventos franciscanos de finales del siglo XVI y del siglo XVII [Imagen 2.5].²⁹³

La siguiente fase constructiva incluyó la fabricación de la segunda planta claustral, la cual también repercutió en el claustro bajo, pues fue necesario remodelar 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”,²⁹⁴ lo mismo que en Amozoc, donde se intercambió la ubicación de las celdas comunes del claustro bajo al superior. Para ello se levantó una escalera junto al refectorio, que comunicaba con el pasillo y el corredor sur del claustro hacia su segundo nivel.²⁹⁵

La cubierta del claustro alto conservó el mismo orden que la inferior, sostenida por vigas de madera y losetas de barro [Imagen 2.6], empleando arcos rebajados para los corredores, igual que en el claustro bajo. La celda prioral “se ubicaba hacia el lado poniente, sobre la portería, con vista hacia el atrio para poder observar las actividades que ahí se desarrollaban”,²⁹⁶ mientras que las celdas comunes se orientaban hacia la huerta.²⁹⁷ Tanto la sacristía como los demás espacios de rigor fueron modificados poco antes de la secularización de Palafox,²⁹⁸ de modo que el convento de la Asunción concluyó su etapa de remodelación.

Con la provisión real del 17 de diciembre de 1640 inició el plan secularizador,²⁹⁹ comenzando con la doctrina de la ciudad de Tlaxcala ese mismo mes. Palafox nombró jueces de comisión para notificar a los padres guardianes de los pueblos sobre las resoluciones acordadas, disposiciones particularmente severas para el clero regular, en especial para la orden franciscana.

²⁹³ Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 47; Kubler, *op. cit.*, pp. 291-294.

²⁹⁴ Jimarez, *op. cit.*, p. 395.

²⁹⁵ Cfr. Dib, *op. cit.*, p. 108.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 109.

²⁹⁷ Cfr. Jimarez, *op. cit.*, p. 15.

²⁹⁸ 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.

²⁹⁹ Cfr. Virve Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en san Andrés Calpan*, México: INAH, 1981, p. 140.



En Tlaxcala y Tepeaca, por ejemplo, su presencia coincidió con el final del plazo perentorio.³⁰⁰

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 convento dedicado a Santa María de la Asunción con el objetivo de cumplir las órdenes recibidas.³⁰¹ Después del mediodía, portando la provisión y las cédulas reales emitidas para la buena administración de las doctrinas de indios, indicó al padre guardián, fray Baltazar Núñez, que debía sujetarse a la autoridad del obispo angelopolitano mediante el examen de lengua y suficiencia, con el fin de conservar legítimamente la doctrina de Amozoc.³⁰² A pesar de la insistencia del fiscal, el cura regular, hasta entonces responsable de la cura de almas y la evangelización, no cedió. No obstante, se le otorgó un lapso determinado para comparecer a la observancia.

Tras apercibir al doctrinero, se le impusieron sanciones durante tres términos perentorios, pero el guardián continuó rechazando las provisiones y autos, pues su voto de obediencia hacia el superior de la orden le impedía transigir las órdenes sin consultarla antes. 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”;³⁰³ y, a pesar de sus objeciones, el fiscal procedió conforme a lo prescrito. Ese mismo día, el licenciado Valadés se presentó nuevamente a las cuatro y media de la tarde ante el padre guardián, quien reiteró su negativa, amparándose en privilegios papales y alegando que el ordinario no tenía autoridad sobre la orden mendicante, pues estaban exentos de su jurisdicción.³⁰⁴

A las seis de la tarde se le advirtió por tercera y última vez que, si no acataba la real provisión en un lapso de dos horas, se le exigiría la entrega del templo conventual y se nombrarían de inmediato curas diocesanos para la nueva parroquia. Como la mayoría de los religiosos de la Nueva España provenían de la península ibérica,³⁰⁵ era posible que no todos dominaran el idioma autóctono de la región,³⁰⁶ y aceptar las provisiones implicaba someterse a la potestad del obispo poblano. Según la información de los seculares, el “convento de San Francisco que hay [en Amozoc], que se fundó cuarenta años sin licencia, que nunca han predicado lengua

³⁰⁰ *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.

³⁰¹ *Ibidem*, fol. 311r.

³⁰² *Ídem*.

³⁰³ *Ídem*.

³⁰⁴ *Ídem*.

³⁰⁵ Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1920.

³⁰⁶ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 84.



mexicana por ser esta casa de los religiosos franciscanos, que tomaban el hábito en España”.³⁰⁷

El padre guardián no podía presentar el documento para predicar y confesar por su inexistencia.³⁰⁸ Ante ello, y con pleno conocimiento de la oposición del regular, el licenciado Pedro Valadés procedió 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.³⁰⁹

La resistencia de fray Baltazar Núñez condujo a su remoción de la doctrina de Amozoc y al nombramiento de sacerdotes diocesanos. La designación de curas interinos no implicaba un beneficio eclesiástico, sino la obligación de presentarse ante el obispo o sus funcionarios para ser examinados en lengua y doctrina. En consecuencia, fueron designados ciento cincuenta clérigos seculares,³¹⁰ tres para cada parroquia de la diócesis de Puebla-Tlaxcala: un cura y dos tenientes.³¹¹ Solo tres regulares acudieron a la convocatoria, y uno de ellos, proveniente de la doctrina de Atlixco, sustentó adecuadamente el examen, por lo que se le autorizó seguir administrando los sacramentos.³¹²

El bachiller Antonio González Lazo, “teólogo, lúcido predicador en lengua castellana y

³⁰⁷ *Informes de los curas sobre los conventos y doctrinas de los religiosos en el obispado*, [S.I.], [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].

³⁰⁸ Cfr. Piho, *La secularización...*, 1981, p. 125.

³⁰⁹ *Derecho de la provincia...*, fols. 311v-312r.

³¹⁰ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 312; Mazín, “Reorganización del clero...”, p. 79.

³¹¹ Cfr. Piho, “La secularización...”, 1977, p. 85.

³¹² Cfr. Piho, *La secularización...*, 1981, p. 142.



mexicana”,³¹³ obtuvo el primer ministerio de clérigo beneficiado³¹⁴ de la parroquia de Amozoc.³¹⁵ El virrey, como vicepatrón, presentó al candidato, y el obispo visitador otorgó la colación canónica del beneficio³¹⁶ para la cura de almas del pueblo indio y sus visitas, acompañada de “una retribución o estipendio en la forma de una renta fija”.³¹⁷ Por el incremento de la población novohispana y al ser originario de Amozoc,³¹⁸ el cura González Lazo, posiblemente criollo, obtuvo el curato con facilidad, ya que “ser natural de la tierra construía una ventaja para los clérigos”,³¹⁹ además de estar familiarizado con los indios y haber practicado la lengua autóctona desde pequeño.

El proceso secularizador de Palafox suprimió la antigua doctrina franciscana de Amozoc, destituyendo al guardián del convento en la cura de almas y colocando a un clérigo beneficiado en la parroquia para la administración sacramental de la población, compuesta de indios y españoles. Los provinciales de las órdenes mendicantes, pese a memoriales y cartas, solo pudieron conservar los conventos, “difíciles de sostener sin sus cofradías anexas y sin las obvenciones parroquiales”.³²⁰ En los pueblos, los frailes resintieron la secularización como un despojo de los derechos recibidos desde el siglo XVI; en algunos casos se llevaron las imágenes devocionales e incitaron a los caciques indios a quejarse con la corona.³²¹

Los indios no solo fueron espectadores, sino partícipes de los procesos sociales derivados del proyecto palafoxiano. En la ciudad Tlaxcala, un manuscrito en náhuatl elaborado por un

³¹³ Juan de Palafox y Mendoza, *Relación de la visita eclesiástica del obispado de Puebla (1643-1646)*, transcripción, introducción y notas de Bernardo García Martínez, México: Editorial Nuestra República, 1997, p. 8.

³¹⁴ 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].

³¹⁵ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627, al año de 1647*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55, fol. 99v.

³¹⁶ *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 cuentas 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 en favor del clero, estado eclesiástico y secular, españoles e indios de la Puebla de los Ángeles en el pleito con las sagradas religiones de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín*, fol. 212v. Agradezco a la Dra. Lidia E. Gómez García por proporcionarme el documento.

³¹⁷ Mazín, “Clero secular y orden social…”, p. 144.

³¹⁸ *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.

³¹⁹ Mazín, “Clero secular y orden social…”, p. 178.

³²⁰ Rubial, “La Iglesia novohispana…”, p. 66.

³²¹ *Ídem*.



cacique señala el impacto de la secularización, que trastocó la estrecha relación mantenida con los franciscanos desde un siglo atrás:

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].³²²

Al respecto, los *Anales del Barrio de San Juan del Río* registran que, en 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”,³²³ relatando el hecho con contundencia. Si bien ello no implica que la secularización tuviera un alcance limitado para el cabildo indio del barrio tlaxcalteca, sí significó la necesidad de entablar nuevas negociaciones con el clero secular.³²⁴

El resentimiento, abucheos, disparos y golpes se reprodujeron en varios pueblos de indios, enfrentándose religiosos y diocesanos durante y después de la secularización de Palafox.³²⁵ Tal fue el caso de la pelea ocurrida en el pueblo tlaxcalteca de Topoyanco en la década de 1660, donde el padre guardián y un clérigo secular se agredieron físicamente porque “el segundo se apropió de los cantores del pueblo y los franciscanos no pudieron celebrar la fiesta del titular”.³²⁶ Mientras tanto, en Tlaxcala, el 1º de enero de 1641 “por la mañana pelearon los clérigos con los sacerdotes de San Francisco, ahí en el hospital”,³²⁷ y durante la Epifanía volvieron a enfrentarse.³²⁸ Evidentemente, la pugna entre ambos sectores no solo se relacionaba con la legitimidad del prelado o del representante del rey, sino con el apoyo de los grupos locales a los planes para reorganizar la Iglesia novohispana conforme al modelo tridentino.³²⁹

³²² Zapata, *op. cit.*, p. 269.

³²³ Los *Anales del Barrio de San Juan del Río. Crónica indígena de la ciudad de Puebla, siglo XVII*, estudio introductorio y paleografía de Lidia E. Gómez, Celia Salazar y María Elena Stefanón, México: BUAP, ICSyH, CONACULTA, 2000, p. 84.

³²⁴ 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, IMACP, 2011, pp. 224-225.

³²⁵ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 144.

³²⁶ Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 252.

³²⁷ Zapata, *op. cit.*, p. 269.

³²⁸ *Ibidem*, pp. 269-271.

³²⁹ Cfr. Francisco Morales, “La Iglesia de los frailes”, en Margarita Menegus *et al.*, *La secularización...*, p. 71;



En el partido de Amozoc, en 1641, la cofradía de españoles³³⁰ —la del Santísimo Sacramento— también fue afectada por el resentimiento 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].³³¹

La memoria de los bienes es escueta, pero revela la situación de la feligresía y del clero apenas seis meses después de la secularización. La cofradía del Santísimo fue una de las primeras en vincularse con los clérigos seculares, lo que provocó el resentimiento del padre guardián, quien se negó a entregar lo solicitado por el anterior mayordomo. La lealtad que la cofradía había establecido con los franciscanos se vio alterada con la llegada del clero secular encabezado por el bachiller González Lazo y los tenientes de cura Antonio Suárez Maldonado y Gerónimo de la Cueva.

La secularización influyó en la fractura de la feligresía amozquense. En primer lugar, la doctrina dirigida por los franciscanos había dejado una profunda huella, pues los frailes formaban parte de la vida cotidiana de la población india³³² y su alianza con el cacicazgo, a través de la devoción mariana, había sido fundamental desde la fundación de Amozoc. En segundo lugar, comenzó un proceso de negociaciones con el clero secular, sobre todo con los españoles asentados en las haciendas del pueblo, ya que estaba en juego la administración espiritual³³³ y

Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 45.

³³⁰ 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.

³³¹ *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v.

³³² 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. <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, 22 de septiembre de 2021. <https://www.facebook.com/UPontificia/videos/1258156484609475>.

³³³ Cfr. Aguirre, “Problemáticas y actores...”



la organización social articulada mediante corporaciones, entre ellas las cofradías.³³⁴ De esta manera, “la secularización de las parroquias [...] 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”.³³⁵

El cambio en las redes de poder en el pueblo indio de Amozoc implicó una nueva estructuración social a través de las devociones. Desde la primera congregación del pueblo de “dos caminos”,³³⁶ Amozoque quedó bajo la devoción tutelar de Santa María de la Asunción, continuidad que se mantuvo durante todo el siglo XVI y los primeros decenios del XVII. Incorporarse al orden político-religioso español significó, para los indios principales, aceptar la tradición ritual católica mediante la advocación mariana. Esta alianza sacralizada fue entrelazada por los caciques indios y los frailes doctrineros de Tepeaca —y posteriormente por los de Cuauhtinchan y Amozoc— mediante el financiamiento y ornato de la festividad en honor 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, lo que consolidó un arraigo devocional estrechamente vinculado con los franciscanos. Tras el despojo de doctrinas, las cofradías de indios y de españoles pasaron a integrarse al régimen parroquial.³³⁷ En ese proceso, la cofradía del Santísimo Sacramento se incorporó a la reforma implementada por Palafox en Amozoc, apoyando al clero secular. Es probable que los miembros del cabildo indio —también cofrades de la devoción patronal— establecieran acuerdos con los diocesanos a partir de enero de 1641, cuando se celebró la misa presidida por el provisor Juan Merlo de la Fuente en la parroquia recién 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”.³³⁸

En su primera visita pastoral al obispado de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza acudió a la parroquia de Amozoc para confirmar a 1025 personas, examinar los templos, conocer el comportamiento de los curas y escuchar el parecer de la feligresía:

³³⁴ Mayer, *op. cit.*, p. 1896.

³³⁵ Gómez García, “El impacto de la secularización...”, p. 255.

³³⁶ Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 101 [fol. 137r].

³³⁷ Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 66.

³³⁸ *Derecho de la provincia...*, fol. 311v.



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.³³⁹

La *Relación de la visita* aporta información importante sobre la situación parroquial de Amozoc: la población —considerada tributaria—, el distanciamiento respecto del clero regular, las cofradías y, en especial, la devoción titular de la nueva parroquia, la de San José. Si se compara esta visita con la realizada por el obispo criollo Alonso de la Mota y Escobar en 1609, destaca la diferencia en el recibimiento: mientras Mota y Escobar fue hospedado en el convento,³⁴⁰ Palafox no. Los religiosos decidieron no visitarlo ni recibirlo en señal de su desacuerdo con el proyecto reformador del obispo, conflicto que perduró más allá del período del mitrado y se prolongó durante la segunda mitad del siglo XVII.

La devoción a San José en Amozoc se configuró, al igual que la de Santa María de la Asunción en el siglo XVI, como una alianza entre indios principales y españoles —miembros de las cofradías locales— con los nuevos actores sociales: el clero secular. Este cambio de lealtades permitió conformar redes de poder entre los grupos existentes y los curas beneficiados, impulsando la devoción a la imagen de San José. Aunque no existe documentación directa, es probable que los regulares, encabezados por fray Baltazar Núñez, guardián del convento amozoquense, se negaran a entregar la imagen fundadora, pues conocían el valor de la escultura: legitimaba la continuidad de los cargos de república y funcionaba como elemento de cohesión social e identidad devocional.³⁴¹

Como se ha señalado, la cofradía del Santísimo Sacramento afrontó el conflicto con los frailes en 1641, sin dejar de lado el choque entre los indios caciques —cofrades de la

³³⁹ Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

³⁴⁰ Cfr. Gómez de Orozco, *op. cit.*, p. 192.

³⁴¹ 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.



devoción principal— y los religiosos, quienes resistían la entrega de la imagen de la Asunción. La financiación de la devoción a Santa María de la Asunción y del ornato del culto divino fue asumida por los indios de Amozoc, quienes la habían recibido en 1554 de manos de los franciscanos de Tepeaca. Sin embargo, los regulares insistieron en conservar esta devoción mariana y trataron de frenar la remoción de la doctrina, en un intento por seguir atendiendo las cofradías de indios, incluida la titular. No lograron impedir el proceso secularizador, lo que provocó una ruptura en la historia devocional de Amozoc y dio origen a un nuevo período que se extendió de 1641 hasta la primera década del siglo XVIII.

El régimen parroquial de Amozoc, con el apoyo de los indios y para marcar una diferencia frente al clero regular, determinó mandar a elaborar —como en otros pueblos— una imagen propia, en este caso la de San José. La intención era forjar una identidad local mediante la devoción josefina, constituyéndola en un elemento de transición hacia la administración religiosa del clero secular. La figura humilde de San José, esposo casto de la Virgen María y padre putativo de Jesús,³⁴² era cabeza de la sagrada familia y tenía la tutela de Cristo en la tierra; por ello, de la Iglesia universal.³⁴³ De hecho, fue declarado “patrón y abogado de la Iglesia novohispana” por el arzobispo Alonso de Montúfar durante el Primer Concilio Mexicano en 1555 y ratificado en el *Trento mexicano* de 1585.³⁴⁴

Los obispos, “como parte fundamental de sus actividades religiosas, fomentaron los cultos locales y alentaron el crecimiento de varios santuarios de peregrinación”.³⁴⁵ Es probable que Palafox influyera en la asignación de la nueva devoción parroquial en Amozoc, ya que, conforme al Regio Patronato, el obispo actuaba como funcionario del Estado y de la Iglesia.³⁴⁶ Bajo esa lógica, la figura de San José se vinculaba con la de José de Egipto como modelo del buen gobernante y protector del Estado.³⁴⁷ Esta paridad favoreció que la monarquía hispánica impulsara el culto al patriarca San José como “modelo ejemplar para los fieles, figura secular y cohesionadora”.³⁴⁸

³⁴² Cfr. 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, IIH, 2021, p. 187.

³⁴³ Cfr. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *Cofradía de San José en el Mundo Hispánico*, España: IEIHA, 2014, p. 11.

³⁴⁴ 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. <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/2760/3559>.

³⁴⁵ Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 72.

³⁴⁶ Cfr. Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 209.

³⁴⁷ 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.

³⁴⁸ 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. <http://www.scielo.org.mx/pdf/aiie/v33n99/v33n99a11.pdf>.



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 centro de su potestad, “creando una imagen de grandeza, sustentada en un discurso de incontenible potencial político”³⁴⁹ se convirtió en una referencia del Estado español. La devoción a San José ya estaba presente en el obispado de Puebla desde la evangelización mendicante; sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVI, el cabildo civil de la Angelópolis lo proclamó patrono de la ciudad ante los frecuentes rayos y tempestades. En 1611, debido a la carente devoción y a los continuos fenómenos naturales, el cabildo de la ciudad renovó el patronato del patriarca, comprometiéndose “a través del voto perpetuo de celebrar la fiesta del santo [...] y mandar al capellán del Ayuntamiento una vez por semana a decir fiesta”³⁵⁰ en la parroquia de San José.

De esta forma, la devoción al patriarca San José en la ciudad de Puebla y su vinculación con la monarquía —como su embajador o virrey en la Nueva España— permitió que, la visión paternalista de la casa de los Austrias³⁵¹ y la del obispo-visitador, influyeran en la designación de la devoción josefina en el partido de Amozoc, eludiendo momentáneamente la devoción fundadora de Santa María de la Asunción. Cabe destacar que la secularización de doctrinas en el obispado de Puebla-Tlaxcala durante el período episcopal de Palafox tuvo un impacto decisivo en el pueblo de Amozoc mediante este cambio devocional: de la advocación mariana asuncionista a la josefina-monárquica, con el respaldo tanto de la República de naturales como de los españoles residentes.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 282.

³⁵⁰ 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 de maestría en Historia del Arte, México: UNAM, FFyL, IIE, 2016, p. 13.

³⁵¹ Cfr. Rubial, *El cristianismo....*, p. 146.



II.II. De la devoción josefina al retorno mariano: la parroquia del partido de Amozoc

Las parroquias eran las unidades más pequeñas del encuadramiento eclesiástico —a diferencia 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”.³⁵² Es decir, constituían la base de la organización territorial de un obispado determinado, cuyas extensiones no eran homogéneas, pues dependían del territorio de la ciudad, villa o pueblo, así como de la densidad poblacional.³⁵³ 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.³⁵⁴

El clero secular, proveniente del término *saeculum* o “siglo” —que indicaba la libertad de sus ministros al no estar sujetos a regla, vida común o clausura, como los frailes—,³⁵⁵ debía contar con congrua sustentación conforme a su oficio pastoral en las parroquias.³⁵⁶ Las rentas parroquiales que integraban un beneficio incluían limosnas y obvenciones relacionadas con los servicios religiosos que prestaban los sacerdotes.³⁵⁷ Además de las fiestas, la administración sacramental y su registro, los clérigos se ocupaban de la organización de cofradías, la educación y, en algunos pueblos, brindar asistencia hospitalaria.³⁵⁸

Asimismo, los diocesanos tenían la responsabilidad de levantar cada año un padrón de los habitantes mayores de diez años que residían en la parroquia y en los pueblos de visita, con el fin de conocer cuántos fieles confesarían y comulgarían durante la cuaresma.³⁵⁹ De este modo, la convivencia entre los ministros de lo sagrado y la población india, española y de otras

³⁵² Fernando López Alsina, “El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado”, en José Ignacio de la Iglesia 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.

³⁵³ 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 de licenciatura en Historia, México: BUAP, 2017, p. 59

³⁵⁴ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 42.

³⁵⁵ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 40.

³⁵⁶ Cfr. Mazín, “Clérigo secular y orden social...”, p. 144 [Nota del autor].

³⁵⁷ Enrique González González, “Oidores contra canónigos. El primer capítulo de la pugna en torno a los estatutos de la Real Universidad de México, 1553-1570”, en Leticia Pérez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX*, México: UNAM, IIUE, 2016, p. 59; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 52.

³⁵⁸ Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 241.

³⁵⁹ Cfr. Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Los padrones del Sagrario como fuente para la historia”, en Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle (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, p. 82; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 42.



castas generó lazos que fortalecieron la organización social a través de corporaciones seglares y la asistencia sacramental (bautismos, comuniones, confesiones, matrimonios, extremaunción y otros ritos).³⁶⁰ Pastorear el rebaño implicaba “ver con buenos ojos que sus feligreses contaran con los recursos suficientes para pagar las obvaciones parroquiales y sostener cofradías, fiestas y peregrinaciones”,³⁶¹ pues de ello dependía la estabilidad económica del beneficio curado.

La iglesia secular de la diócesis de Puebla, tras la secularización de doctrinas, comenzó 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”.³⁶² Las parroquias situadas en lugares privilegiados fueron las primeras en ser solicitadas por los seculares, especialmente aquellas ubicadas en reales de minas, villas agrícolas y pueblos de paso debido a las rutas comerciales.³⁶³ Amozoc, pueblo de paso, formaba parte de la ruta comercial entre la metrópoli y la ciudad de Puebla hacia el puerto de Veracruz. Desde ahí se desprendían dos caminos: uno hacia Tepeaca y otro hacia Acajete, ambos con destino a Orizaba.³⁶⁴ Por tal motivo, el clero secular reclamó la parroquia de Amozoc: quizá no la más rica, pero sí generadora de ingresos por concepto de obvaciones y limosnas.

En las sedes donde las limosnas y los pagos por misas y sacramentos eran cuantiosos, era posible mantener a un mayor número de clérigos. Se asignaban uno o varios tenientes que conocieran la lengua autóctona, principalmente criollos o mestizos, para facilitar la predicación, la enseñanza de valores cristianos y la administración sacramental.³⁶⁵ El partido de Amozoc fue configurado como un pueblo devoto y fuente de ingresos, capaz de solventar los gastos de las cofradías y del sustento clerical. Desde febrero de 1641 permitía el trabajo de tres clérigos: el bachiller Antonio González Lazo, párroco hablante de náhuatl, y los tenientes Gerónimo de la Cueva y Antonio Suárez Maldonado.³⁶⁶

Los beneficios curales que el obispo Juan de Palafox y Mendoza presentó al virrey se concretaron con los exámenes de oposición aplicados a los ministros. Después enfrentaron un proceso de negociación con las élites de los pueblos, para hallar soluciones a la precipitada

³⁶⁰ Cfr. Felipe Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires del fundo legal de los pueblos indios”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, México: UNAM, IIH, 2015, p. 91.

³⁶¹ Ídem

³⁶² García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 95.

³⁶³ Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 241.

³⁶⁴ Cfr. Márquez Murad, “El mapa...”, p. 8.

³⁶⁵ Cfr. Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 75.

³⁶⁶ *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v.



secularización de doctrinas y ocupar cuanto antes 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”,³⁶⁷ especialmente en los curatos cercanos a la capital poblana, como 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. Adminístran 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.³⁶⁸

El futuro obispo de Osma se ocupó de detallar el estado del primitivo templo parroquial dedicado a la imagen del patriarca San José. Señaló que el pueblo contaba con un templo para la administración religiosa donde los curas beneficiados impartían misa, además de disponer de ornamentos para el culto divino y, aunque no lo precisa, también la pila bautismal, dando constancia de que el clero atendía a la población, es decir, su “salud espiritual”.³⁶⁹ Aunque sólo tenían un pueblo de visita, el clero secular también se encargaba de cubrir 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 de ese año fue de dos pesos, pagados al clérigo diocesano; sin embargo, dicha celebración debió realizarse en enero, pero no pudo efectuarse debido a la erección de la parroquia.³⁷⁰ La pugna entre ambos cleros obligó al secular a buscar un recinto donde oficiar misas, obtener ingresos y dedicarlo a la devoción josefina. El cabildo indio favoreció a los seculares en distintos aspectos.

No obstante, los integrantes del cabildo indio de Amozoc en gestión, entre ellos, don

³⁶⁷ 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, IIH, 2014, p. 171.

³⁶⁸ Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

³⁶⁹ Cfr. Castro, “Los ires y devenires...”, p. 91.

³⁷⁰ *Libro de la cofradía del Santísimo, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 104r.



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.³⁷¹

La drástica secularización impulsada por Palafox dio lugar a que, por medio del licenciado Pedro Valadés, fiscal eclesiástico, y del provisor del obispado, el doctor Juan Merlo de la Fuente, los indios caciques y principales que conformaban el cuerpo de república³⁷² colaboraran con el proyecto reformador. La república de naturales de Amozoc desempeñaba funciones de gobierno y hacienda,³⁷³ así como de justicia mediante los alcaldes ordinarios y alguaciles, quienes resolvían conflictos en la población india.³⁷⁴ Junto a los edificios de gobierno indio —como pueblo-cabecera y de doctrina—³⁷⁵ mantenían adosada una cárcel pública para quienes cometieran delitos y fueran juzgados por las autoridades correspondientes.

El *tecpán* o casa de gobierno y el cabildo o “casas consistoriales” eran los inmuebles donde los caciques y principales se reunían para celebrar las elecciones de república y ejercer el poder.³⁷⁶ Estos edificios se ubicaban en el lado poniente de la plaza central, frente a la iglesia y el convento franciscano de Amozoc. La cárcel que servía para encerrar a los indios transgresores —ya fuera por embriaguez, falta de tributo, litigios por despojos de tierras o delitos graves como homicidio o estupro—³⁷⁷ fue utilizada “provisionalmente” como sede religiosa de la parroquia de Amozoc.³⁷⁸

³⁷¹ *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, fols. 55r-55v.

³⁷² Cfr. García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2008, p. 130.

³⁷³ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 113.

³⁷⁴ Cfr. Menegus, *El gobierno de los indios...*, p. 605.

³⁷⁵ 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.

³⁷⁶ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 29; Menegus, *El gobierno de los indios...*, p. 605.

³⁷⁷ Escalante y Rubial, “El ámbito civil...”, pp. 421-422; Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 281.

³⁷⁸ 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



El templo parroquial, bajo la dirección del clero secular, adquirió una nueva imagen en ese espacio que el cabildo indio —antiguos cofrades de Santa María de la Asunción— había dispuesto para la administración de los sacramentos y la enseñanza de la doctrina. La secularización de doctrinas llevó a que los funcionarios de la república de naturales de Amozoc impulsaran la devoción josefina y el proyecto palafoxiano, mediante la donación de uno de los espacios públicos como medio de negociación con los ministros designados por el obispo. Sin embargo, la precipitada secularización provocó que la sede provisional resultara ineficiente y pronto obsoleta, posiblemente por los materiales con que estaba construida, al haber sido 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 predicen y los religiosos eran seis o siete cuando administraban.³⁷⁹

Mientras que los méritos del clérigo benéficio, 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 [...].³⁸⁰

En comparación con el sumptuoso complejo arquitectónico conventual de Amozoc donde vivían en común los frailes, el desgaste del primitivo templo parroquial era evidente. Esto propició una serie de acuerdos entre la población india —en particular la élite y los miembros del cabildo, cofrades de la devoción titular— para favorecer la edificación de un nuevo templo parroquial.³⁸¹ El simbolismo de la iglesia parroquial contribuía a crear lazos dentro de la organización

de los Ángeles, s/f, BP, vol. 32.390, 32390/025, fol. 228v.

³⁷⁹ *Resumen de las materias...*, fol. 228r.

³⁸⁰ *Méritos: Juan Álvarez de Murias*, Puebla de los Ángeles, 1678, AGI, Gobierno, Indiferente General, 202, n. 54, fol. 439r. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/2678076?nm>.

³⁸¹ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 278.



social de indios y españoles a través de las cofradías fundadas en la parroquia. La población amozquense acogió la devoción a San José, alcanzó acuerdos concretos con el clero secular y la financió como parte de un proceso de construcción identitaria desde 1641 hasta los primeros años del siglo XVIII, de manera análoga a la devoción mariana entre 1532 y 1641.

El obispo de Puebla Diego Osorio de Escobar y Llamas (1656-1673) continuó la política secularizadora iniciada por Palafox y enfrentó las intenciones de las órdenes mendicantes —especialmente la franciscana— de recuperar las doctrinas entre 1669 y 1671.³⁸² El prelado tenía en marcha un plan estratégico para llegar a acuerdos con los pueblos de indios a través del clero diocesano. Durante su gestión envió visitadores episcopales a las doctrinas de los frailes, quienes “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”.³⁸³ Escobar y Llamas era consciente de que las iglesias parroquiales fundadas en tiempos de Palafox se encontraban en muy mal estado, pues en un primer momento se habían ocupado 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 enviadas al rey en 1661, donde exponía la falta de recursos en las arcas reales para cubrir los gastos del recinto catedralicio.³⁸⁴ Debido a esto, los curas seculares comenzaron a promover la edificación de templos con el fin de 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 de San Sebastián; así como la de San Juan del Río y la del Santo Ángel Custodio— fueron concluidas o alcanzaron una etapa constructiva durante el período de Osorio de Escobar. Las parroquias foráneas, como las de las ciudades de Cholula y Tlaxcala, y los templos de Zacatlán, Huejotzingo, Santiago Tecali, Totomehuacan, Cuauhtinchan, Tecamachalco, Quecholac y Acatzingo, entre otras, también formaron parte de este proceso edificatorio.³⁸⁵

³⁸² Cfr. Juan Pablo Salazar Andreu, *Obispos de Puebla de los Ángeles en el período 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, ADABI, Biblioteca Palafoxiana, 2004, p. 501.

³⁸³ Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 250.

³⁸⁴ Cfr. Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2005, pp. 241- 242.

³⁸⁵ *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*



En el partido de Amozoc también se construyó una nueva iglesia parroquial orientada 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”.³⁸⁶ Osorio de Escobar conocía perfectamente la situación de la sede religiosa del clero diocesano tras la visita pastoral del 17 de diciembre de 1658.³⁸⁷ El desgaste de la primitiva iglesia, la iniciativa del párroco y el impulso devocional a San José por parte de indios y españoles fueron factores que determinaron la permanencia josefina-monárquico como titular de la parroquia mediante 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 sumuosa 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.³⁸⁸

Puede vislumbrarse que el cabildo indio de Amozoc mantuvo por un tiempo acuerdos con el clero regular, ya que el templo provisional diocesano estaba en malas condiciones en 1656. Sin embargo, la intervención del obispo y de los clérigos permitió contar con el auxilio de los caciques. Aunque no existe documentación directa, es posible que los indios principales lograran continuar con la devoción del casto San José entablando negociaciones orientadas a edificar un nuevo templo parroquial, promovido por el cura beneficiado Juan Álvarez de Murias a partir de 1664.³⁸⁹ En este marco, ejercer el cargo de mayordomo de la cofradía titular constituía un espacio de poder estrechamente vinculado con el estatus social;³⁹⁰ de aquí que, si se sostiene la hipótesis, los funcionarios del cabildo habrían retomado el financiamiento y ornato de la festividad patronal, así como los gastos anuales de la cofradía.

Según la relación de méritos, el cura Juan Álvarez de Murias impulsó desde su llegada en 1664 la primera etapa constructiva del conjunto arquitectónico parroquial de Amozoc con

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.

³⁸⁶ *Ibidem*, fol. 175v.

³⁸⁷ *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.

³⁸⁸ Méritos: Juan Álvarez..., fol. 439r.

³⁸⁹ *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, AGN, Instituciones Coloniales, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales y Duplicados (100), vol. D24, exp. 18.

³⁹⁰ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 60.



apoyo del cabildo indio [Ver Tabla II.I].³⁹¹ La resistencia de los franciscanos continuaba en el partido, pues, en 1669, el indio principal y regidor Diego Sánchez afirmaba que, desde la remoción de doctrinas, los clérigos seculares no habían tenido sosiego por parte de los frailes, ya 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 doctrinas”.³⁹²

La segunda iglesia parroquial de Amozoc contaba con seis bóvedas y dos colaterales, conformando una planta de cruz latina. La cubierta del templo, de bóveda de cañón corrido con lunetos de materiales mixtos [Imagen 2.7], semejante a la del conjunto conventual franciscano, respondía a los espacios previstos: una bóveda para el coro alto, cuatro para el cuerpo del templo y una para el presbiterio.

Se introdujeron 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, debido al planteamiento de la construcción desde su inicio. Los ventanales rectangulares ubicados sobre la imposta, al igual que en el templo conventual, permitían que la luz natural iluminara la bóveda.³⁹³ Existía, sin duda, competitividad entre ambos cleros en Amozoc, motivada por el esplendor del templo franciscano y por el proyecto de fabricación de la iglesia parroquial, que en su momento llegó incluso a presentarse como una colegiata.³⁹⁴

El planteamiento arquitectónico parroquial de Amozoc contempló también la construcción de una torre-campanario y una ornamentación interior de arte virreinal.³⁹⁵ El retablo principal, donde se colocó la imagen del patriarca San José, fue costeado por el propio cura beneficiado Juan Álvarez gracias a las limosnas y a las obvenciones parroquiales, lo cual fortaleció los vínculos con la feligresía: el sacerdote, al contribuir a la dignificación del templo, era visto con buenos ojos por la comunidad. No es casual que permaneciera en la parroquia por más de tres lustros, aproximadamente de 1664 a 1682 [Ver Tabla II.I].³⁹⁶ Las rentas del

³⁹¹ *Derecho de los curas...*, fol. 211r.

³⁹² *Ibidem*, fol. 210v.

³⁹³ Cfr. Kubler, *op. cit.*, pp. 285-286.

³⁹⁴ 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]. Ver. 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. 388 [Nota del autor].

³⁹⁵ Cfr. García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, 2019, p. 95.

³⁹⁶ Ver. Castro, “Los ires y devenires...”, p. 91; González González, *op. cit.*, p. 59.



beneficio curado de Amozoc permitieron sufragar el retablo, los ornamentos litúrgicos y otros objetos necesarios, lo que evidencia tanto la capacidad económica de la parroquia como la posibilidad del clérigo de cubrir los gastos.

Las élites locales utilizaron mano de obra india para la fábrica de la segunda parroquia en su primera etapa durante el gobierno de Álvarez de Murias. La construcción del templo marcó una nueva etapa de predominio del clero secular en la cura de almas de la población amozoquense, así como la implementación del servicio personal del grueso de la comunidad india. Esto fue posible gracias a la formación de redes de poder a través de la estructura sacralizada de los caciques y principales de Amozoc, funcionarios del cabildo y mayordomos de la cofradía patronal de San José,³⁹⁷ que probablemente fue fundada desde la secularización de 1641.

Diversos factores externos contribuyeron a sostener el financiamiento de la cofradía josefina durante el resto del siglo XVII y los primeros años del XVIII. Entre ellos destaca la devoción de la casa de los Austria desde la primera mitad del siglo XVII, vinculada 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).³⁹⁸ De manera particular, durante el reinado de Felipe IV (1621-1665), la influencia de la vidente sor María de Jesús de Ágreda contribuyó a reivindicar el papel y fervor hacia la figura del padre putativo de Cristo en el plan salvífico, a través de su obra *La Mística Ciudad de Dios*, publicada en 1670.³⁹⁹

Carlos II (1665-1700) emitió una real cédula en 1678 ordenando jurar a San José como “Patrón de España y de sus dominios”, incluidas las Indias occidentales,⁴⁰⁰ en atención a “la potestad josefina en asuntos bélicos-políticos y su capacidad taumatúrgica para solventar problemas de infertilidad”.⁴⁰¹ Este reconocimiento de la corona hacia el casto José, como tutelar de los reinos hispánicos, buscaba consolidar el poder monárquico mediante una devoción común.⁴⁰² La disposición fue leída en el cabildo de Puebla el 22 de marzo de 1680; sin embargo, para ese momento ya había sido revocada en España.⁴⁰³

³⁹⁷ Cfr. Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 196; Rubial, *El cristianismo...*, p. 48.

³⁹⁸ Cfr. Merlo, *op. cit.*, p. 183.

³⁹⁹ Merlo, *op. cit.*, p. 183; 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. <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. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4601177>.

⁴⁰⁰ Cfr. Pulido, *op. cit.*, p. 282; Cuadriello, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁰¹ Merlo, *op. cit.*, p. 182.

⁴⁰² *Ibidem*, p. 184.

⁴⁰³ Cfr. Andrade, *José Patriarca...*, p. 15.



Un año después del patrocinio josefino, la monarquía anuló el edicto por presión del cabildo de Compostela, a causa del perjuicio que podía ocasionar a la devoción de Santiago Apóstol, patrón de España. Contar con dos devociones afectaba económicamente el financiamiento del patronado jacobino, dado que existía la “imposibilidad de coexistir patrones y tutelares que ensombreciesen a Santiago, su culto y las ventajas materiales que el ‘monopolio’ comportaba”.⁴⁰⁴ No obstante, la revocación no llegó o no se acató en algunos territorios de la monarquía, como los Países Bajos y la Nueva España, incluida la ciudad de Puebla.⁴⁰⁵ Conforme al Real Patronato, Carlos II impulsó la empresa josefina sin solicitar licencia de la Santa Sede;⁴⁰⁶ aun así, la disposición fue ratificada por el breve de Inocencio XI, instituyendo la festividad del patrocinio de San José en 1682 y otorgando indulgencia plenaria para la fiesta del 19 de marzo.⁴⁰⁷

Entre tanto, las actas de cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento —únicas fuentes que lo mencionan—⁴⁰⁸ enfatizan desde 1674, durante las elecciones de mayordomos, la devoción patronal: “estando juntos y congregados todos los hermanos de esta cofradía [...] según es costumbre en la iglesia parroquial de este pueblo de Amozoc que nombrada San Joseph”,⁴⁰⁹ fórmula que se asentó de manera similar en las décadas posteriores.

De acuerdo con las fuentes disponibles, la devoción josefina continuaba siendo la tutelar de la parroquia del partido de Amozoc durante los dos primeros años del siglo XVIII. Ello se infiere por el cambio de mayordomías en marzo, días antes o después de la fiesta patronal, lo que permite interpretar que las elecciones de oficiales de cofradías —tanto de españoles como probablemente de indios— se realizaban en el marco de la festividad de San José, sumamente importante para la feligresía amozoquense y para el 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 comenzaron a efectuarse en enero, a diferencia de los años anteriores.⁴¹⁰ En este contexto, el pueblo de Amozoc experimentó una nueva estructuración devocional con el arribo de la devoción fundacional, lo que derivó en la

⁴⁰⁴ Teófanes 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.

⁴⁰⁵ Cfr. Andrade, *José Patriarca...*, p. 15.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 14.

⁴⁰⁷ Cfr. Pulido, *op. cit.*, p. 282; Cuadriello, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁰⁸ Además de las *Relación de la visita del obispo Juan de Palafox en 1643*. Cfr. Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

⁴⁰⁹ *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. 12r.

⁴¹⁰ *Ibidem*, fol. 41r.



segunda etapa constructiva de la sede parroquial.

La secularización de doctrinas en el siglo XVII prohibió a la población india, española y demás castas asistir —por medio del clero secular— a la administración sacramental, misas y ritos en los conventos de las órdenes mendicantes.⁴¹¹ Así ocurrió en Amozoc, cuando se intentó dar cristiana sepultura a treinta indios principales en el convento, conforme a sus testamentos, pero el pago de obvenciones exigido por los diocesanos era muy elevado.⁴¹² Durante la segunda mitad del siglo XVII y principios del XVIII, acudir a confesarse con los padres franciscanos representó un impedimento para los indios amozoquenses, quienes podían morir sin confesión por la falta de diligencia de los curas seculares. Así, 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”.⁴¹³

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”,⁴¹⁴ obra pía fundada desde inicios del siglo XVII. La concesión de los diocesanos a los padres de la Orden Seráfica de San Francisco de Amozoc pudo deberse a la entrega de la imagen devocional fundadora de Santa María de la Asunción,⁴¹⁵ como parte de una acción pactista entre religiosos y feligresía, ya que los frailes vivían únicamente de limosnas. La población, por su parte, estableció acuerdos con los clérigos para que toleraran su asistencia a actividades religiosas dentro del convento.⁴¹⁶ Esto permitió que los religiosos obtuvieran otros ingresos de parte de la población amozoquense —incluida la española—, al considerar su sentido de pertenencia al convento y el pago de obvenciones a ambos cleros para que los regulares administraran ciertas funciones religiosas en el recinto franciscano.

El clero regular de Amozoc se benefició del cambio devocional, cediendo la imagen de la Asunción que los franciscanos de Tepeaca habían entregado a los caciques del pueblo en 1554. Los frailes dedicaron la iglesia conventual a San Francisco de Asís, patrón de la

⁴¹¹ Cfr. Mazín, “Secularización de parroquias...”, p. 26.

⁴¹² Memorial sobre el litigio..., fols. 48v-49r; Resumen de las materias..., fol. 228v.

⁴¹³ 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.

⁴¹⁴ 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.

⁴¹⁵ 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 aún 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. Ver. Peter Gerhard, “Un censo de la diócesis de Puebla en 1681”, *Historia Mexicana*, vol. 30, núm. 4, abril-junio, 1981, p. 543. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2630>.

⁴¹⁶ Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, p. 262.



orden, obteniendo recursos para solventar sus necesidades y las del convento. En 1725, mediante una obra pía vinculada a la finca de una casa del pueblo de San Andrés Tlaxicomula (Chalchicomula),⁴¹⁷ don Antonio Tome Muñoz y doña Anna de Santisteban otorgaron 1000 pesos de principal, con un rédito anual de 50 pesos, destinados a cubrir los gastos del trecenario a San Antonio de Padua en el convento de Amozoc, así como la fiesta del santo y la cera necesaria.⁴¹⁸

El retorno de la devoción a la Asunción de Nuestra Señora como titular de la parroquia de Amozoc volvió a integrarse en la identidad colectiva y en la organización social del pueblo, financiando la cofradía correspondiente y sustituyendo definitivamente la devoción josefina-monárquica. Esto motivó una serie de acuerdos para impulsar la devoción mariana, sufragar los servicios religiosos, la fiesta patronal del 15 de agosto y adquirir los objetos necesarios para reivindicar la devoción fundacional. La tercera o cuarta generación de habitantes de Amozoc, privados durante décadas de la devoción fundadora, recibió nuevamente la imagen, por lo que debieron organizarse para cumplir los objetivos de la mayordomía principal, administrada por los integrantes del cabildo indio.

Aunque el nombre de la devoción se modificó ligeramente, la advocación siguió siendo la de la Asunción. El primer registro del título de Nuestra Señora de la Asunción asignado a la iglesia parroquial de Amozoc aparece en el libro de cargo y data de la cofradía del Santísimo Sacramento de 1723.⁴¹⁹ Tres años más tarde, el bachiller Nicolás Patiño mencionó dicho título en un bautizo,⁴²⁰ lo que evidencia el pleno establecimiento de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en la tercera década del siglo XVIII.

⁴¹⁷ 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”. María del Pilar Martínez López-Cano, *et al.*, “Presentación”, en María del Pilar Martínez López-Cano, *et al.* (coords.), *Cofradías, capellanías...*, p. 13. Ver. Diana Eugenia González Ortega, *Las cofradías de Xalapa de 1750 a 1800*, tesis de doctorado en Historia y Estudios Regionales, México: Universidad Veracruzana, IIHS, 2011, p. 30.

⁴¹⁸ *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*, 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. <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.

⁴¹⁹ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 2r.

⁴²⁰ “en la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción, Amozoc, en veinte y seis de marzo de mil setecientos veinte y seis años, baptisé solemnemente a María Josepha de diez días nacida”. *Libro de Baptismos y Entierros que se hacen de las personas de quales quiera naturaleza a que sean excepto yndios. En este Pueblo de Amozoc, siendo cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico el Br Don Miguel Joseph Gorospe Irala. Año de 1723*, APSMAAP, Serie Bautismos, caja 1, s/f.



Por otro lado, el arte del pincel español influyó en los talleres novohispanos, tanto por el contacto directo con el “modo de hacer europeo” como por la circulación de grabados y pinturas. Esto permitió asimilar tipologías hispanas e introducir la pintura de corte “barroco” en los últimos años del siglo XVII y principios del XVIII.⁴²¹ 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”,⁴²² generándose rasgos específicos en la producción angelopolitana.⁴²³ Así, la producción pictórica en la parroquia de Amozoc contribuyó al impulso de la cofradía de la devoción titular en el siglo XVIII, época de ostentación, junto con la segunda etapa constructiva del templo parroquial.

Una serie de cuadros de la *Historia de la Vida de la Virgen* se mandó elaborar al pintor angelopolitano Juan de Villegas —activo entre finales del siglo XVII y principios del XVIII— para la parroquia del partido de Amozoc.⁴²⁴ Este artífice, perteneciente a la “generación puente” entre ambos siglos,⁴²⁵ realizó algunos trabajos en la ciudad de Puebla y en otras ciudades y pueblos de la diócesis, como Huejotzingo, Cholula y Tecamachalco; incluso algunas de sus obras llegaron a la provincia de Maracaibo, en la actual Venezuela. Las pinturas conservadas en la iglesia de Santa Ana, Maracaibo, son similares a las de Amozoc: una serie de la vida de la Virgen María de finales del siglo XVII basada 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* [Imágenes 2.8 y 2.9].⁴²⁶

Los lienzos —encolados sobre tabla y con marcos de madera finamente tallados y dorados— conservan la firma del pintor en dos de ellos, *La Inmaculada Concepción* y *La*

⁴²¹ 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, IEIHA, 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, CECAP, Museo Internacional del Barroco, 2018, p. 12.

⁴²² 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.

⁴²³ 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.

⁴²⁴ 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].

⁴²⁵ *Ídem*.

⁴²⁶ Cfr. Carlos F. Duarte, *Catálogo de obras artísticas mexicanas en Venezuela: periodo hispánico*, México: UNAM, IIE, 1998, pp. 22-23; García Saiz, *op. cit.*, p. 118.



Dormición, y el cuadro de *La Anunciación* está fechado en 1710. Esto coincide con el retorno de la devoción a la imagen de Santa María de la Asunción a la sede parroquial de Amozoc a finales del primer decenio del siglo XVIII. Considerando la elaboración de las pinturas al óleo y el silencio documental del archivo parroquial, el regreso de la imagen patronal podría situarse hacia fines de la primera década del siglo XVIII. Con el cambio devocional y estructural en la feligresía y el clero, inició un nuevo período en la historia devocional del pueblo de Amozoc, que abarca desde entonces hasta 1904.

Los óleos tenían como finalidad presentar a la feligresía la vida de la Virgen María, desde su concepción hasta su dormición, culminando con la imagen escultórica asuncionista ubicada en el altar mayor, devoción tutelar del partido de Amozoc. La población, que durante más de cincuenta años había venerado a otro santo patrón —el patriarca José—, volvió a aceptar la devoción de la Asunción mediante las pinturas del “pincel fino” de Villegas como medio de difusión.⁴²⁷ El propósito de estas reproducciones en lienzo, dado el reconocimiento tradicional de la imagen de Santa María de la Asunción como patrona fundadora del pueblo, era forjar identidad local dentro de una sociedad estamental, facilitar la comunicación y la enseñanza de temas teológicos,⁴²⁸ y recolectar limosnas para solventar los gastos de la cofradía.

En cuanto al templo parroquial, “la continuidad física del edificio religioso es un punto de anclaje muy importante. Aunque la fábrica material se renueva, la institución permanece y se mantiene la advocación originaria”.⁴²⁹ En este caso, restablecida la devoción fundadora de Amozoc —ahora en la parroquia—, esta no volvería a ser sustituida; al contrario, se fortalecería como medio de cohesión y organización social. Durante los siglos XVII y XVIII, la feligresía de pueblos y ciudades “siguieron promoviendo la construcción o remodelación de sus templos parroquiales y con sus limosnas contribuyeron a la edificación de soberbios santuarios”.⁴³⁰ Así, Amozoc experimentó un período de esplendor arquitectónico al edificarse la iglesia parroquial desde la segunda mitad del siglo XVII hasta el Siglo de las Luces.

Un mapa de 1711 estableció las medidas de las tierras de algunos propietarios —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),⁴³¹ actual barrio de San Andrés

⁴²⁷ Cfr. Duarte, *op. cit.*, p. 21.

⁴²⁸ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 68-69.

⁴²⁹ López Alsina, *op. cit.*, p. 439.

⁴³⁰ Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 70.

⁴³¹ Ver. *Amozoc, Puebla. Tierras de Tlaxcala situadas al norte*, 1711, AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilustraciones (280).



las Vegas)—.⁴³² El mapa también presenta el templo parroquial de Amozoque, una construcción austera con una torre-campanario en el lado sur, posiblemente de dos cuerpos, y, como se ha estudiado, con cubierta de bóveda de cañón corrido con lunetos [Imagen 2.10].

El arribo de la imagen de la Asunción al templo parroquial significó un estímulo para la población de Amozoc en la primera mitad del siglo XVIII, ampliándose el edificio religioso en áreas como el crucero y las 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.⁴³³

Para 1726, la capilla de la “milagrosa imagen de Jesús Nazareno” se ubicaba dentro del conjunto arquitectónico parroquial de Amozoc, particularmente a la mitad de la iglesia, es decir, en la tercera bóveda, como lo establecían las normas eclesiásticas.⁴³⁴ Esta capilla anexa era una de las preferidas para el culto divino, solventado por los fieles españoles devotos. En este sentido, es posible concluir que la segunda etapa constructiva de la iglesia parroquial comenzó en la tercera década del siglo XVIII, iniciando 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 elaborar un retablo finalizado en 1744 [Imagen 2.11].⁴³⁵

Entre las décadas de 1710 y 1740, el área del presbiterio de la nave del templo parroquial de Amozoc fue derrumbada para ampliar el crucero, elevándose la imposta algunos metros con el fin de construir una bóveda de cañón con lunetos. Se colocaron columnas que soportaran las nuevas arcadas de la bóveda y de la cúpula. Subir la imposta implicó la apertura de ventanas rectangulares para iluminar los tramos construidos, y se añadieron los dos brazos de la nave para formar una planta de cruz latina. Esto permitió levantar la cúpula de “media naranja”, de

⁴³² *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, *Cuauhtinchán del siglo XII...*, p. 148.

⁴³³ *Libro de Baptismos y Entierros que se hacen...*, s/f.

⁴³⁴ Cfr. Borromeo, *op. cit.*, p. 21.

⁴³⁵ Entrevista a Onofre López Ruiz por Pedro Ayala Soledad (OLR/PAS), 03 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.



planta octogonal, sostenida por un tambor que descansaba sobre cuatro pechinas y, a su vez, en los cuatro arcos torales del crucero.⁴³⁶

En el presbiterio rectangular se colocó el altar mayor sobre varias gradas que permitían una mejor visibilidad del culto divino. La imagen de Santa María de la Asunción, devoción titular, debió ubicarse en el altar mayor —donde antiguamente se hallaba la escultura de San José—, ahora dentro de un retablo de las mismas dimensiones que la capilla mayor abovedada. A través de una antesacristía conectada con el altar mayor, se construyó la sacristía parroquial durante el gobierno del cura interino, bachiller Diego de Morales Mozárabe, desde 1753, como espacio para el revestimiento del clero y el resguardo del ajuar sagrado:⁴³⁷

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.⁴³⁸

Al ampliar la nave desde el antiguo presbiterio, se decidió levantar una nueva sacristía con bóveda a principios de la década de 1750, adosada a la derecha del altar mayor de la devoción titular. El conjunto arquitectónico parroquial concluyó su proceso constructivo con la fábrica de la sacristía, pues a partir del retorno devocional el templo diocesano tuvo una fase de crecimiento estructural. Esta segunda etapa de edificación favoreció una mayor capacidad para la asistencia de la población al sacrificio de la misa y a los oficios divinos, dotando al templo asuncionista del decoro y dignidad adecuados.⁴³⁹

⁴³⁶ Cfr. Guillermo Fatás y Gonzalo M. Borrás, *Diccionario de términos de arte y arqueología*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 167.

⁴³⁷ Cfr. Borromeo, *op. cit.*, p. 77.

⁴³⁸ Méritos: *Diego de Morales y Mozárabe*, Puebla de los Ángeles, 1754, AGI, Gobierno, Indiferente General, 202, n. 54, fols. 471v-472r. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/2766140?nm>.

⁴³⁹ “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 anuncia 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 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. Agradezco a don José Anastacio Vázquez Bonilla por



La casa cural del partido de Amozoc debió ubicarse en las proximidades de la parroquia desde la secularización de doctrinas del siglo XVII, para evitar contratiempos de los ministros de culto en celebraciones religiosas, administración sacramental urgente —como el viático o la extremaunción— y funciones administrativas. La inscripción “BIBA JESUS Y MARÍA. OI 29 D[E] SEPTIEMBRE 1746” se conserva en el dintel de piedra de la puerta de la antigua casa cural [Imagen 2.12],⁴⁴⁰ ricamente ornamentado 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. Bien entrado el siglo XVIII, a menos de cuatro cuadras hacia el poniente de la parroquia se localizaba la vivienda de los clérigos, en el camino real que comunicaba con la ciudad de Puebla.

Así como el templo conventual fue un elemento identitario para la población de Amozoc antes de la secularización palafoxiana, la iglesia parroquial formó parte de la identidad local a partir de 1641. La población amozoquense, mediante las devociones de indios y españoles, colaboró en la construcción de la sede parroquial en un contexto de cambios de lealtades. La pugna entre el clero secular y el regular generó una serie de negociaciones entre la feligresía y el clero responsable de la cura de almas, al término de las cuales el cabildo indio y las familias españolas contribuyeron a consolidar el poder secular en el pueblo.

El cambio de devoción titular en Amozoc fue fundamental para el predominio evangelizador del clero secular tras la remoción de doctrinas, sustituyendo la imagen de Santa María de la Asunción por la devoción a San José. Sin embargo, la continuidad de la devoción josefina-monárquica finalizó con el retorno de la devoción mariana como patrona del pueblo de Amozoc, aceptada como titular del partido a finales de la primera década del siglo XVIII. El esplendor constructivo de la parroquia contribuyó asimismo al fortalecimiento de la devoción a la Asunción, mediante una nueva etapa de edificación apoyada por el clero diocesano y las corporaciones de seglares a través de la limosna.

sus observaciones.

⁴⁴⁰ Entrevista a Pedro Sosa Romero por Pedro Ayala Soledad (PSR/PAS), 10 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.



II.III 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.⁴⁴¹

El libro adquirido por los mayordomos de la cofradía del Santísimo Sacramento del convento de Santa María de la Asunción, doctrina de Amozoc, inicia con el levantamiento de la primera acta de 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 otros servicios religiosos.⁴⁴² Los frailes franciscanos únicamente percibían las retribuciones del pago de misas y funciones sufragadas por la cofradía titular; además, 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”.⁴⁴³

La iniciativa conjunta de los frailes y de la feligresía para formar esta corporación de seglares en la sede conventual permitió la participación en la celebración del culto religioso dentro de una sociedad corporativa y jerarquizada.⁴⁴⁴ Asimismo, “es frecuente que se anotara el nombre de la cofradía y hermandad sin proporcionar datos acerca del origen sociorracial de sus

⁴⁴¹ *Libro primero de la fundación de la cofradía del Santísimo Sacramento de esta Parroquia de Amozoc, comienza el 1º de enero de 1601, al año de 1627*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 54, fol. 1r.

⁴⁴² Cfr. Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 250.

⁴⁴³ Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62. 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.

⁴⁴⁴ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 151.



miembros”,⁴⁴⁵ fenómeno que también se observa en las cofradías de Amozoc hasta bien entrado el siglo XVII, tanto de indios como de “gente de razón”, categoría que incluía a españoles, mestizos, mulatos y negros. El obispo de Tlaxcala, fray Alonso de la Mota y Escobar, durante su visita pastoral de 1616 omitió registrar las cofradías y los grupos sociales que las integraban en la doctrina de Amozoc; sin embargo, otros religiosos sí las mencionan, como Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla, y el franciscano Agustín de Vetancurt.⁴⁴⁶

Los cofrades del Santísimo Sacramento del pueblo de indios de Amozoc eran, en su mayoría, españoles y criollos, personas con un caudal considerable, como lo indican los bienes de la corporación descritos en el primer libro de su fundación. Los miembros donaron solares ubicados dentro de la cuadricula del pueblo, así como algunos censos impuestos sobre haciendas de labor en la periferia, como se estudia más adelante.⁴⁴⁷

También fueron incorporados funcionarios de la república de naturales. Por ejemplo, el 20 de marzo de 1650, el alguacil mayor de Amozoc, Francisco Quintanilla,⁴⁴⁸ fue elegido mayordomo de la cofradía del Santísimo. En muchos casos, estas corporaciones experimentaron procesos de expansión, restricción o flexibilidad en la aceptación de nuevos miembros de diferentes grupos sociales,⁴⁴⁹ en medio de una sociedad fuertemente jerarquizada. Los cofrades solían pertenecer a más de una organización religiosa, aun sin compartir el mismo estrato social o “casta”, como ocurrió con el mestizo Dionisio de Mena, vecino y labrador de la jurisdicción de Amozoc.⁴⁵⁰

Las cofradías debían obtener licencia eclesiástica del obispo de la diócesis para elegir a sus oficiales, y debían establecer, como organismos autónomos, sus propias estructuras jurídicas —constituciones, reglamentos, estatutos u ordenanzas— para asegurar un buen funcionamiento devocional y sistemático.⁴⁵¹ En el caso de la cofradía del Santísimo Sacramento, los «vecinos y labradores» de la jurisdicción del pueblo de indios de Amozoc presentaron la petición ante el obispo de Tlaxcala, Diego Romano (1578-1607) para que fuese aprobada.⁴⁵² El prelado otorgó la licencia para elegir oficiales el 9 de marzo de 1600.

⁴⁴⁵ Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 256.

⁴⁴⁶ El obispo angelopolitano, en 1643, señaló dos cofradías de españoles y cinco de indios en el partido de Amozoc, en cambio, fray Agustín de Vetancurt especifica que las dos corporaciones 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.

⁴⁴⁷ *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

⁴⁴⁸ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, en esta parroquia de Amozoc, del año de 1647...*, fol. 45r.

⁴⁴⁹ *Cfr.* Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 252.

⁴⁵⁰ *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.

⁴⁵¹ *Cfr.* Rubial, *El cristianismo...*, p. 151.

⁴⁵² *Cfr.* Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2005, pp. 75-117.



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 esta 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 ansí lo dijo y firmó de su nombre Doctor Epicopus Tlaxcalencis.⁴⁵³

El domingo 18 de marzo de 1600 se celebraron las primeras elecciones de oficiales: Antonio Carrillo fue elegido mayordomo; Dionisio de Mena y Juan de Herrera, diputados; y Francisco Quintero, escribano, en presencia del fraile Melchor Chacón, presidente del convento de Amozoque.⁴⁵⁴ El servicio de Dios y el buen gobierno de la corporación fueron determinantes para la redacción de las ordenanzas, las cuales regirían con la aprobación 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”.⁴⁵⁵

Entre las normas establecidas figuraba la obligación de asistir a misa el tercer domingo de cada mes con candelas encendidas, así como a las vísperas y a la misa de la fiesta del Santísimo. Las hermanas y hermanos debían procurar el viático a los cofrades enfermos, vigilar la conducta de cada integrante y sancionar a quien no llevara una vida acorde con los principios cristianos. En caso de fallecimiento de algún miembro, 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”,⁴⁵⁶ puesto que si el hermano no acudía a dicho acto piadoso tenía que pagar dos pesos para cera.

Las ordenanzas establecían además el registro de la limosna acumulada en domingos y fiestas, asentándola en el libro de cuentas. Una vez redactadas y leídas, los cofrades las aceptaron y se obligaron a cumplirlas mediante sus firmas, suplicando al obispo confirmarlas o corregirlas y conceder indulgencias por la bula del Santísimo Sacramento. El 13 de marzo de 1601, el obispo Diego Romano validó las normas, indicando que las misas fueran rezadas pagando la limosna ordinaria y permitiendo la adición de nuevas ordenanzas, aprobando así la cofradía del Santísimo de Amozoc.⁴⁵⁷

⁴⁵³ *Libro primero de la fundación...,* fol. 46v.

⁴⁵⁴ *Ídem.*

⁴⁵⁵ Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 259.

⁴⁵⁶ *Libro primero de la fundación...,* fol. 47r.

⁴⁵⁷ *Ibidem*, fol. 48v.



Desde su fundación en 1600, la mayoría de los miembros eran españoles o criollos: Juan de Herrera, Baltazar de Mena, Alonso Sánchez y la familia Carrillo, entre otros. La organización contaba con diecisiete cofrades fundadores que, al ingresar, debían aportar una cantidad de dinero “para tener derecho a los servicios que les eran proporcionados por la hermandad”.⁴⁵⁸ El ingreso variaba entre cuatro reales y un peso,⁴⁵⁹ pero los estatutos exigían además una limosna de tres pesos de ocho reales, así como donaciones de bienes, sumas cuantiosas de dinero o censos destinados a solventar los gastos de la cofradía y los servicios religiosos.

Los cofrades del Santísimo poseían solares en la plaza central y haciendas en la periferia de Amozoc. Los primeros eran donaciones piadosas que se convirtieron en tierras corporativas. La comunidad española fue adquiriendo predios en el corazón de la cabecera, lo que, con el tiempo, desplazó a los indios hacia espacios que más tarde se consolidarían como barrios de la cura de almas. Las posesiones aportadas por vecinos españoles y criollos colindaban con tierras de indios, como en el caso de “otro tercio de solar linde el camino real y tierras de las cofradías de los naturales”,⁴⁶⁰ las tierras donadas por Juan de Herrera —arrendadas a Juan Govea— y diversas fracciones de solares ubicadas en el centro poblacional.

En cuanto a los censos, los cofrades españoles —como Antonio González (padre) o Gabriel Lozano— se comprometían a pagar réditos anuales, convirtiéndose en “deudores” de la cofradía. Estos censos consistían en el avalúo de la hacienda sobre la cual se imponía el gravamen,⁴⁶¹ calculado sobre su valor llamado «principal». El hacendado debía pagar el rédito correspondiente —alrededor de 7.14% hasta 1608 y 5% después— aunque la tasa podía variar.⁴⁶²

La hacienda del cofrade Antonio González tenía un valor de 600 pesos, por lo que otorgaba 42 pesos, siete tomines y dos granos para el financiamiento del culto divino y las necesidades de la cofradía. La de Gabriel Lozano tenía un principal de 100 pesos y un rédito de siete pesos. El gravamen más alto correspondía a una hacienda valuada en 1 800 pesos, que debía pagar 128 pesos y cuatro tomines.⁴⁶³ Para 1758, la cofradía recibía 300 pesos del rancho llamado Señor San Diego Chachapalsingo, de doña Josepha Caballero, mientras que doña María

⁴⁵⁸ Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”, p. 72.

⁴⁵⁹ *Ídem*.

⁴⁶⁰ *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

⁴⁶¹ Cfr. Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, 2^a edición, México: FCE, UNAM, IIH, 2010, p. 61.

⁴⁶² Cfr. María del Pilar Martínez López-Cano, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México: UNAM, IIH, 2001, p. 134; Gisela von Wobeser, *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*, México: UNAM, IIH, 1980, p. 89.

⁴⁶³ *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.



Arnáez, con un principal de 1200 pesos, otorgaba 60 pesos al mayordomo Juan Serrano.⁴⁶⁴

La cofradía era responsable de organizar y sufragar los gastos de la celebración anual de Corpus Christi, en junio. De acuerdo con la enseñanza católica, la presencia real de Cristo en la eucaristía era un dogma de fe que se actualizaba en cada misa mediante las especies del pan y del vino.⁴⁶⁵ En consecuencia, los miembros de la corporación seglar y la feligresía en general debían realizar el culto eucarístico con toda decencia, como práctica cristiana por excelencia.⁴⁶⁶

Los gastos del culto divino, de los servicios religiosos y de las festividades de la cofradía del Santísimo variaban, y eran cubiertos por los hermanos cofrades mediante la limosna recolectada y los ingresos de los bienes corporativos. Todos los movimientos quedaban registrados en las partidas de cargo y data, “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”.⁴⁶⁷ Cuando el mayordomo concluía su periodo, generalmente anual, debía presentar todas las entradas y salidas como muestra de un buen cristiano que rendía cuentas ante Dios.⁴⁶⁸

En 1603, la cofradía del Santísimo Sacramento percibió 101 pesos, pero tras cubrir los servicios del padre guardián (56 pesos), la fiesta principal (12 pesos), las misas mensuales (24 pesos), dos pesos para los pobres del jueves santo, cuatro pesos por las escrituras que dejó Juan de Herrera y dos pesos por su misa de cuerpo presente, quedó un remanente de un peso, entregado al mayordomo electo de 1604.⁴⁶⁹ La fiesta en Amozoc fue aquel acercamiento entre la Iglesia novohispana y la feligresía organizada en corporaciones, formando lazos de fraternidad entre los cofrades mediante la participación en actividades religiosas y su financiamiento con gran pompa y llena de signos.⁴⁷⁰

“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”,⁴⁷¹ aspecto visible en las procesiones que constituían parte de la ritualidad pública en el entramado social de Amozoc. La procesión del jueves de Corpus Christi, cargada de emociones, beatería, suntuosidad y orden,

⁴⁶⁴ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 63r.

⁴⁶⁵ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, pp. 28-29.

⁴⁶⁶ Cfr. Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 267.

⁴⁶⁸ *Ídem*.

⁴⁶⁹ *Libro primero de la fundación...*, fol. 9v.

⁴⁷⁰ 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. 445.

⁴⁷¹ Mayer, *op. cit.*, p. 1875.



mostraba la jerarquización social mediante el orden de las corporaciones en su recorrido por las calles principales del pueblo o por el atrio conventual, representando un *retablo vivo de la sociedad* y del cuerpo místico de Cristo.⁴⁷²

Los gastos de cera y aceite para las lámparas rebasaban por completo el costo de las misas ordinarias —dos pesos—, y sin los ingresos por censos y donaciones, la cofradía difícilmente habría podido solventarlos. La limosna de los miembros constituía una entrada constante, pero apenas suficiente para cubrir los gastos ordinarios.⁴⁷³ Para la fiesta de Corpus y su octava, la corporación destinaba buena parte del capital para cubrir los gastos del altar del Santísimo, las flores, la pólvora, el pago de cantores, trompeteros, sacristanes y campaneros, así como al incienso y otros insumos. Entre 1636 y 1771, este gasto ascendió a 267 pesos y 4 reales, cifra significativa al compararse con lo que los habitantes pagaban de tributo y otras cargas coloniales. Sostener el aparato de suntuosidad del culto devocional pone de manifiesto la capacidad recaudatoria y administrativa de mayordomos y diputados, así como la organización social en torno a la cofradía.⁴⁷⁴

La Semana Santa, precedente a Corpus Christi, recordaba la pasión, muerte y resurrección de Cristo, con diversos actos devocionales.⁴⁷⁵ La cofradía del Divinísimo Sacramento participaba en el jueves santo con el montaje del costoso «monumento» para el depósito del Santísimo.⁴⁷⁶ Su ornato requería de arrobas de cera con el propósito de iluminar el altar, como en 1636, cuando el clero regular aún administraba la doctrina; con el clero secular, el gasto se moderó parcialmente. No obstante, en 1728 la compra de cera alcanzó nuevamente cifras elevadas, llegando a 135 pesos. También se adquirían clavos, vigas, tablas decoradas, candeleros, pebeteros, flores, y frutas como naranjas, piñas y toronjas para el adorno y montaje, con el fin de disponer un espacio digno para la reserva eucarística tras la misa vespertina del jueves santo.⁴⁷⁷

La magnificencia del monumento formaba parte de una práctica devocional después de

⁴⁷² Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271; Bravo, *op. cit.*, p. 449.

⁴⁷³ 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.

⁴⁷⁴ 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.

⁴⁷⁵ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37.

⁴⁷⁶ Cfr. Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271.

⁴⁷⁷ Cfr. David Carbajal López, “Velas, religión y política en la Nueva España del siglo de las Luces”, *Temas Americanistas*, núm. 33, 2014, p. 8. 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.



los actos sagrados del jueves santo que incluían el lavatorio de pies a doce pobres, además del uso de toallas, frontales, bateas, manteles, y el pago de misa y sermón. Aunque el gasto variaba año con año, la cofradía del Santísimo debía adquirir materiales como cera, flores e incienso, y en ocasiones objetos destinados a aumentar el esplendor del culto, como el palio de red de oro y seda en encajes de 1728, o las tablas empleadas para los monumentos de 1636 y 1649, permitiendo servirse de estos bienes en celebraciones posteriores.

La cofradía también costeaba una misa semanal de renovación, ya que todos los jueves se renovaban las sagradas formas.⁴⁷⁸ En 1739, por ejemplo, se pagaron 50 pesos por 25 misas al cura. Asimismo, financiaba las misas particulares de los hermanos difuntos, como ocurrió con uno de los cofrades fundadores, Dionisio de Mena, en 1612, cuyas intenciones continuaron sufragándose hasta el siglo XVIII.⁴⁷⁹ Las misas por los cofrades fallecidos se realizaban mensualmente gracias a las limosnas. Todos estos gastos se registraban en los libros de cargo y data, donde los mayordomos en turno asentaban el monto recibido, su aplicación y el alcance o sobrante [Ver. Tabla II.2].⁴⁸⁰

El papel del mayordomo era fundamental en la relación con los cofrades y con el cura, pues debía llevar “el registro de los miembros, contar con constituciones aprobadas, la realización de elecciones y el asentamiento de su resultado”,⁴⁸¹ así como administrar bienes y rentas. Fortalecía los vínculos de los integrantes de la fraternidad, formando lazos que comprometían a la feligresía y al clero. Incluso los ministros de culto ocuparon el cargo de mayordomos de la cofradía del Divinísimo Señor Sacramento, como el bachiller Sebastián de Santiesteban (1715) y el doctor Joseph Baltazar de Somonte y Velasco (1747 y 1750).⁴⁸²

Un caso significativo es el del español don Antonio González, quien estableció estrechos vínculos con el primer cura beneficiado tras la secularización palafoxiana. Su hijo, el clérigo Antonio González Lazo, era “teólogo, lúcido predicador en lengua castellana y mexicana”.⁴⁸³ Don Antonio González (padre) fue elegido mayordomo en febrero de 1641, cuando las cofradías de españoles e indios quedaron integradas a la sede parroquial y se cambiaron las lealtades

⁴⁷⁸ Cfr. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, trad. Óscar Mazín y Paul Kersey, vol. II, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, pp. 450-451.

⁴⁷⁹ *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.

⁴⁸⁰ Cfr. Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”, p. 66; Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62.

⁴⁸¹ Alvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 258.

⁴⁸² *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.

⁴⁸³ Palafox, *op. cit.*, p. 8.



locales con el arribo del clero diocesano. Durante sus dos años al frente de la cofradía,⁴⁸⁴ se consolidó el poder del clero secular en Amozoc, favorecido por la figura del clérigo beneficial, criollo y originario del pueblo, hablante de náhuatl e hijo de un español, cofrade y mayordomo de la corporación del Santísimo, hermandad que congregaba a la crema y nata de la población amozquense.

Por otra parte, la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio fue creada paralelamente a la del Santísimo Sacramento, con quienes compartía oficiales; las elecciones de mayordomos y diputados servían para ambas organizaciones. Esta cofradía logró financiarse mediante limosnas, independientemente de las donaciones y censos que recibía la del Santísimo, asumiendo desde 1601 la responsabilidad de cubrir sus gastos anuales por separado. El clero y la feligresía española impulsaron esta devoción “que fomentaba las limosnas destinadas a rezar por los que estaban en el purgatorio y a solventar los gastos funerarios de sus miembros”.⁴⁸⁵

“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”.⁴⁸⁶ En Nueva España, la sociedad contribuía con sufragios para redimir los pecados y penas de las almas de los difuntos para alcanzar la gloria eterna, con la expectativa de recibir luego su intercesión.⁴⁸⁷ El temor al infierno o a una estancia prolongada en el purgatorio impulsaba a los fieles a realizar gastos significativos para la salvación propia y ajena, en vida y después de la muerte, mediante limosnas y obras pías.⁴⁸⁸

En Amozoc, la cofradía de Ánimas costeaba las misas por los hermanos difuntos y por el descanso general de las almas. En 1614, por ejemplo, solventó once misas en favor de don Dionisio de Mena por 22 pesos, como fundador de ambas cofradías.⁴⁸⁹ Su obra pía patrocinaba “el sacrificio de la misa” dedicada a San Diego de Alcalá, pagando una misa de cinco pesos el 13 de noviembre de ese año; para 1732, estos servicios seguían realizándose al padre guardián del convento franciscano.⁴⁹⁰

La actividad de la cofradía de Ánimas comenzó a registrarse en el libro de cargo y

⁴⁸⁴ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 108v.

⁴⁸⁵ Rubial, “La Iglesia novohispana...”, p. 62.

⁴⁸⁶ Gisela von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México: UNAM, IIH, Editorial de Otro Tipo, Estampa Artes Gráficas, 2015, p. 156.

⁴⁸⁷ Cfr. Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 273.

⁴⁸⁸ 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. De la amortización a la nacionalización*, México: UNAM, 2004, p. 17; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 273.

⁴⁸⁹ *Libro primero de la fundación...*, fol. 17v.

⁴⁹⁰ *Libro primero de la fundación...*, fol. 17v; *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.



data de la cofradía del Santísimo hasta 1632.⁴⁹¹ Un “santo plato” ochavado con la insignia del Santísimo Sacramento servía para pedir limosnas, al igual que en la otra cofradía de españoles, destinando sus ingresos al pago de las misas de los lunes dedicadas al eterno descanso de las almas y de la celebración de los fieles difuntos (2 de noviembre).⁴⁹²

La corporación de Ánimas se independizó de la del Santísimo entre finales del siglo XVII e inicios del XVIII, pues ambas seguían compartiendo elecciones de mayordomos aun en 1690.⁴⁹³ A mediados del siglo XVIII aparece el primer registro que se conserva de la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio. El libro de cargo y descargo colocaba las cuentas de los bienes recibidos y su destino, así como las elecciones de oficiales e inventarios. Desde entonces, la cofradía asumió el pago de las misas cantadas por sus miembros fallecidos, las misas semanales, los gastos del aniversario y otros servicios.

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.III]. 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 de la década de 1790 y principios de la siguiente centuria, las rentas que algunos feligreses habían dispuesto sobre sus bienes a favor de la cofradía de las Benditas Ánimas iban en aumento. En 1803, don Domingo Chavarría, español, tejedor y vecino del pueblo de Amozoc, solicitó con urgencia 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.⁴⁹⁴ El principal de la casa era de 300 pesos, por lo que debía pagar 15 pesos anuales. La capacidad económica que la corporación mantenía entonces evidencia el ingreso de limosnas y la labor de los oficiales en el

⁴⁹¹ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fols. 17r-19r; Vetancurt, *op. cit.*, p. 262.

⁴⁹² *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r. Ver. Taylor, *op. cit.*, p. 454; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 273.

⁴⁹³ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1666...*, fol. 151r.

⁴⁹⁴ *Escritura de una casa de don Domingo Chavarría, Amozoc, 1803*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 52, s/f.



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.

“Los méritos que se obtenían gracias a la misa podían ser comunicados a las ánimas de los difuntos que se encontraban en el purgatorio”.⁴⁹⁵ De participar en las observancias de una cofradía, la feligresía acumulaba años de redención del purgatorio.⁴⁹⁶ Parte de la población pertenecía a más de una cofradía para sumar beneficios personales que contribuyeran a encaminar el alma hacia su salvación,⁴⁹⁷ 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 obtener ingresos adicionales, aparte de la administración sacramental y los servicios religiosos que realizaban,⁴⁹⁸ pues, en el caso del pueblo de Amozoc, el pago de obvenciones de dos cofradías de españoles más las de los naturales terminó constituyendo un derrame económico importante para 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 consumían”,⁴⁹⁹ y no como un castigo, sino un medio de purificación de las penas. El devoto amozquense podía observar 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 [Imagen 2.13].

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.⁵⁰⁰ De acuerdo con 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.⁵⁰¹

Por otro lado, la devoción a la imagen del Santo Entierro pertenecía a una de las cofradías de indios del pueblo de Amozoc.⁵⁰² Aunque no existe documentación del siglo XVII sobre esta

⁴⁹⁵ Rubial, *El cristianismo...*, p. 35.

⁴⁹⁶ Cfr. Lavrin, *op. cit.*, p. 53.

⁴⁹⁷ Cfr. Lavrin, *op. cit.*, p. 54; Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, p. 175.

⁴⁹⁸ Cfr. Taylor, *op. cit.*, p. 454.

⁴⁹⁹ Menegus, “La iglesia de los indios. El costo de la salvación”, p. 17.

⁵⁰⁰ Cfr. Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, p. 158.

⁵⁰¹ Cfr. Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, pp. 158-159. Ver. Antonio Rubial García, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México: FFyL, UNAM, 1996, pp. 18-34.

⁵⁰² Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, p. 262; Palafox, *op. cit.*, p. 7.



cofradía, es posible que haya sido fundada en el convento de Amozoc a finales del siglo XVI o principios del 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 solo quedaban tres, entre ellas la del Santo Entierro. Los doctrineros franciscanos impulsaron la devoción entre los naturales para recibir nuevas obvenciones por los servicios religiosos durante el año, como las festividades cuaresmales y la Semana Santa.⁵⁰³

La cofradía de sangre 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”.⁵⁰⁴ Durante la Semana Mayor, los cofrades participaban en diferentes actividades religiosas con la imagen devocional —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: al ser 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 en una urna, ataviado con sus ropajes y alhajas, iniciando así la procesión del silencio.

La organización de los cofrades indios para el Viernes Santo implicaba toda una serie de preparativos para la majestuosidad de la procesión del silencio. Además de la urna, según el inventario de 1797, se incorporaban alhajas de plata que permitían un mayor lucimiento, como los cuatro ángeles de cuarta, todos macizos, que portaban los instrumentos de la pasión (corona, clavos, cruz, escalera, entre otros), y un arco grande con vara interior de hierro con tres serafines y cinco flores doradas.⁵⁰⁵ También portaban aparatos de representación, como estandartes con cuatro medallones y tres cruces de plata. Esta expresión ritual consolidaba los vínculos entre los hermanos cofrades, repetida año con año.⁵⁰⁶

En la semana mayor, la religiosidad de la sociedad estratificada de Amozoc mostraba la ritualidad pública de la feligresía. La cofradía del Santo Entierro conmovía a la población por la magnificencia de las procesiones, marcadas por la teatralidad, la vestimenta, las flores en las andas, los acordes de la trompeta y los palios que cubrían las imágenes por las calles principales.⁵⁰⁷ El esplendor y la devoción hacia la imagen de Cristo derivaban en actos de

⁵⁰³ *Ídem*.

⁵⁰⁴ 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.

⁵⁰⁵ *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.

⁵⁰⁶ Cfr. Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 272.

⁵⁰⁷ Cfr. Mayer, *op. cit.*, p. 1875; Rubial, *El cristianismo...*, pp. 37-38.



piedad exacerbada, como las procesiones de sangre de los cofrades, tal como se observa en el mural del templo conventual de San Miguel en Huejotzingo.⁵⁰⁸

“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”,⁵⁰⁹ como ocurría con las cofradías de naturales. La cofradía del Santo Entierro, figura jurídica corporativa, poseía bienes propios, entre ellos tierras de cultivo trabajadas por los miembros de la hermandad.⁵¹⁰ Por este motivo, desde 1601, las propiedades de las cofradías de naturales lindaban con las de la cofradía del Santísimo Sacramento y con el camino real.⁵¹¹

La política de secularización de doctrinas promovida por Palafox implicó la refundación de cofradías o, en su defecto, la creación de nuevas corporaciones seglares, reconociendo la sede parroquial secular. El cambio de lealtades en las cofradías de Amozoc ante la llegada del clero diocesano condujo a su establecimiento en la parroquia de San José. Las devociones del Santísimo Sacramento y de Ánimas, cofradías de españoles, junto con la del Santo Entierro y otras tres de naturales, fueron trasladadas a la parroquia como resultado de la secularización, ya que, cuando los frailes negaron entregar la imagen de la Asunción, probablemente el cabildo indio asumió la devoción josefina-monárquica.

Durante la visita del futuro obispo de Osma al partido de Amozoc, en 1643, señaló la existencia de dos ermitas en los barrios, entre ellas una dedicada al apóstol Santiago [Imagen 2.14].⁵¹² Como en las demás devociones de cofradías de naturales, no hay documentación sobre su fundación en el archivo parroquial. No obstante, en el Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (AHVCP), Sección Gobierno, Serie Cofradías,⁵¹³ se conservan las constituciones de la cofradía de Santiago, la forma de elección de oficiales y los beneficios por la licencia episcopal.⁵¹⁴ La negativa para consultar el acervo impidió profundizar en la investigación de una de las cofradías de indios amozoquenses.

Aunque no se tienen fuentes primarias, es posible que la cofradía de Santiago haya sido creada en el convento de Amozoc antes del proceso secularizador de Palafox. Entre la documentación contemporánea de las cofradías en el AHVCP se encuentran las constituciones de la cofradía de la Purísima Concepción del convento de Cuauhtinchan, sostenida por los

⁵⁰⁸ Cfr. Escalante y Rubial, “Los pueblos, los conventos...”, p. 373.

⁵⁰⁹ Menegus, “La iglesia de los indios. El costo...”, p. 17.

⁵¹⁰ Cfr. Gómez y Mauleón, *op. cit.*, pp. 53-54.

⁵¹¹ *Libro primero de la fundación...*, fol. 2r.

⁵¹² Cfr. Palafox, *op. cit.*, pp. 6-7.

⁵¹³ Cfr. María Areli González Flores (coord.), *Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla. Inventario y Guía de series documentales*, México: ADABI, 2017, p. 65.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 196.



caciques —como don Pedro de Luna en el siglo XVI—,⁵¹⁵ y las ordenanzas en náhuatl de la cofradía de indios del Santísimo Sacramento de Tlaxcala, activa desde la década de 1580.⁵¹⁶ También se conservan constituciones de cofradías de españoles de Tlaxcala (Santísimo Sacramento y el Nombre de Jesús de Sangre y Luz) fundadas en el siglo XVI.⁵¹⁷ Estos casos permiten postular que la cofradía del apóstol Santiago del pueblo indio de Amozoc pudo fundarse a finales del siglo XVI, después del establecimiento de los frailes en 1582.

Un documento en náhuatl de 1610 señala que, en la doctrina de Amozco, 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 pagó ochenta y cinco pesos a cada corporación.⁵¹⁸ Esto demuestra que la cofradía de indios de Santiago apóstol y la de Nuestra Señora de la Concepción —sin más registros posteriores— estaban en funciones a inicios del siglo XVII.

Cabe la posibilidad de que la capilla de Señor Santiago, al igual que las ermitas de Cholula,⁵¹⁹ fuera edificada antes o justo después del proceso secularizador de doctrinas, con el fin de disminuir la influencia del convento franciscano de Amozoc. Para 1643, la cofradía de naturales que financiaba la devoción a Santiago estaba bajo la autoridad del clero secular, proporcionando ingresos adicionales además de las obvenciones parroquiales y las de las capillas de hacienda, como las contribuciones de los mayordomos del Santísimo y de Áimas: Cristóbal Sánchez, en 1640,⁵²⁰ y Pedro González Caballero, en 1647.⁵²¹ Al parecer, las capillas edificadas y aquellas administradas por 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 realizaban en la ermita, cubriendo los gastos destinados al sostenimiento del culto divino y a la festividad de su devoción. El crecimiento demográfico de Amozoc permitió otorgar un orden territorial dentro del propio asentamiento a través de la formación de barrios en la periferia, lo que impulsó devociones a Jesucristo, la Virgen y algunos santos. Por ejemplo, el culto a San Andrés apóstol en la hacienda

⁵¹⁵ “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.

⁵¹⁶ Ver. *Suma y epíloga de toda la descripción de Tlaxcala*, paleografía, presentación y notas de Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadourian, México: CIESAS, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1994, p. 215, fol. 54v.

⁵¹⁷ *Ibidem*, p. 216, fol. 54v.

⁵¹⁸ *Libro que contiene escrituras...*, s/f.

⁵¹⁹ Cfr. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 264.

⁵²⁰ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1627...*, fol. 99v.

⁵²¹ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1647...*, s/f.



de Malinaltepec o,⁵²² ya en el siglo XVIII, las devociones al arcángel Miguel en el barrio de Quahuitenco (Cuauhtenco), así como las del barrio de San Antonio de Padua y Santo Ángel Custodio. También surgieron los ranchos dedicados a San José con el apelativo de “los Álamos” (posteriormente “los Ranchos”), el culto a la Inmaculada Concepción en Capulac y la Santa Cruz en el barrio de La Calera.⁵²³

La capilla de Santiago se encontraba fuera de la traza cuadricular del pueblo conforme al mapa de 1563 [Imagen 1.1], lo que refleja el incremento de la población india o la adjudicación de predios y compra de solares por parte de la comunidad española, que desplazaba cada vez más a los naturales del centro de Amozoc. Entre los atributos utilizados para la imagen de Santiago destacaba el caballo blanco, que otorgaba al santo —al estar montado— “superioridad, virilidad, movilidad y sentido de riqueza”.⁵²⁴ También se le representaba con armadura y una espada que simbolizaba la guerra y el dominio, elementos aceptados por los indios como fuerza propiciatoria⁵²⁵ y relacionados con su condición de vasallos del rey, reconociendo el patronato jacobeo de España, donde residía el monarca.⁵²⁶

Con frecuencia, las cofradías parroquiales y las de los barrios establecían vínculos. En 1732, la cofradía del Santísimo Sacramento vendió unas andas doradas a la de Santiago por 30 pesos, a pesar de estar maltratadas.⁵²⁷ La cofradía de Señor Santiago debió carecer de estos objetos para la imagen titular o para otras devociones menores, por lo que, mediante la limosna y el producto de las tierras que poseía, lograba solventar los gastos requeridos. No obstante, también tenía bajo su resguardo el “santo plato”, elaborado a finales del siglo XVII, y un estandarte de principios del XVIII,⁵²⁸ utilizados para recolectar limosnas y para la ostentación

⁵²² 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.

⁵²³ Ver. *Libro donde se asienten los baptismos 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 Yxmexihcan, 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.

⁵²⁴ Rubial, *El cristianismo..., p. 92.*

⁵²⁵ Cfr. Taylor, *op. cit.*, pp. 402-404.

⁵²⁶ Cfr. Egido, *op. cit.*, p. 679.

⁵²⁷ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1728..., fol. 12v.*

⁵²⁸ Entrevista a Rodolfo Rosas Romero por Pedro Ayala Soledad (RRR/PAS), 8 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.



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 contaba con una capilla dentro del conjunto arquitectónico parroquial.⁵²⁹ 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 de dicha deuda. En consecuencia, el arrendatario de un rancho de labor perteneciente al escribano debía cubrir el adeudo “para el primer trigo que trilla, haga pago de dicho resto que será dentro de breves días”.⁵³⁰

Lo anterior exemplifica la capacidad económica de la cofradía, pues el mayordomo extendía préstamos del capital de la corporación a laicos. Este capital provenía de limosnas y de los bienes propios de la milagrosa imagen del Señor de las Tres Caídas, que acumulaba una riqueza considerable con la cual se solventaban los gastos de fiestas y procesiones. Aunque no existe documentación al respecto, posiblemente —al igual que en la devoción a Jesús Nazareno, archicofradía de la parroquia de San José en Puebla— en Amozoc se realizaban procesiones el jueves o viernes santo: la primera para recordar el prendimiento de Cristo y la segunda para el Vía Crucis y sus catorce estaciones.⁵³¹ De ser así, las principales calles del pueblo se verían colmadas de la religiosidad desbordante de la sociedad virreinal de Amozoc, llevando la imagen del Nazareno con la cruz a cuestas, ataviado con finos ropajes y joyas, sobre andas y bajo palio, cargada por los miembros de la cofradía [Imagen 2.15].

El aumento de 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”.⁵³² La influencia de la orden franciscana sobre la feligresía amozquense implicó nuevas negociaciones durante el siglo XVIII, ya que el clero regular buscaba debilitar al poder secular mediante el impulso de devociones vinculadas al 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)⁵³³ son ejemplos de la injerencia de los religiosos para legitimar su permanencia mediante el arraigo devocional de diversas imágenes en la sociedad novohispana de Amozoc, promoviendo nuevos santos patronos para barrios y estancias de labor.

⁵²⁹ *Libro de Baptismos y Entierros que se hacen...*, s/f.

⁵³⁰ *Legajo de la cofradía de Jesús Nazareno, Amozoc, 1727*, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, 1r-1v.

⁵³¹ Cfr. Garzón, *op. cit.*, pp. 70-71; Valdivia (coord.), *op. cit.*, p. 377.

⁵³² Rubial, “La Iglesia novohispana...”, pp. 85-86.

⁵³³ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año 1723...*, fol. 63r.



El canónigo doctoral Joseph Flores Moreno, promotor fiscal, juez provisor y vicario general del obispado de Puebla, puntuizó el 8 de octubre de 1750 diversos aspectos sobre la feligresía de Amozoc. Esto debido a una petición presentada por un sector de la población al prelado para obtener licencia eclesiástica y elaborar las estructuras jurídicas propias⁵³⁴ —es decir, las constituciones— de la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad en el convento franciscano del pueblo.

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.⁵³⁵

Es importante destacar la intromisión del clero regular en la fundación de la cofradía de la Soledad con sede en el convento, pretendiendo encargarse de sus festividades y de la administración sacramental (eucaristía y extremaunción), lo que implicaba nuevos ingresos por 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 administrativo.⁵³⁶

Sin embargo, el bachiller Manuel Dionisio de Somonte y Velasco —hermano del doctor Joseph Baltazar de Somonte y Velasco, ambos curas de Amozoc— presentó las constituciones al provisor, señalando las intenciones de los cofrades. Entre ellas estaba “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,⁵³⁷ comprometiéndose a pagar las misas del aniversario y la fiesta anual al padre guardián. Según los estatutos tentativos, la cofradía contaba solo con un capital de 72 pesos, y por medio de la limosna de los cofrades sufragarían los gastos de la devoción.

La cofradía se diferenciaba de otras por tres factores: primero, por ser una agrupación

⁵³⁴ Cfr. Rubial, *El cristianismo...,* p. 151.

⁵³⁵ Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, Amozoc, 1750-1751, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, fol. 3r.

⁵³⁶ *Ibidem*, fol. 1v.

⁵³⁷ *Ibidem*, fol. 2r.



devocional que admitía a cualquier persona sin importar casta o nación, además de incorporar 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”.⁵³⁸ Segundo, al ser considerada como una cofradía de “retribución”,⁵³⁹ la corporación seglar de ambos sexos se encargaba de los gastos mortuorios de los cofrades, aportando un real de rifa por cada fallecimiento, cláusula que después sería anulada por los diocesanos. En la vida cotidiana de mediados del siglo XVIII, tras el deceso y concluido el ritual de la extremaunción, las mujeres cofrades preparaban el cadáver y comenzaban las ceremonias mortuorias⁵⁴⁰ —rezos—, y para que el difunto obtuviera indulgencias se le vestía con el hábito de San Francisco, tal como establecían las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad.⁵⁴¹

“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”.⁵⁴² Los cofrades de la Soledad sufragaban los gastos de la mortaja, cuatro velas de cera de media libra para acompañar al cadáver 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.⁵⁴³ El bachiller Manuel Dionisio expresó su molestia por la “rebeldía” de los cofrades, dado que él y su hermano tenían a su cargo la cura de almas del partido de Amozoc. Por ello, el provisor del obispado calificó de ingratos a los miembros de la cofradía al no reconocer a los ministros seculares.

El tercer factor era la condición de “pobreza” de la corporación, pues no poseía bienes propios como inmuebles, tierras de cultivo o ganado cuyo producto pudiera utilizarse para cubrir los gastos, dependiendo únicamente de limosnas.⁵⁴⁴ El doctor Joseph Flores señaló el peso de las pensiones que los hermanos pobres pagaría a los franciscanos, pues “en lo substancial no tener de fondo o tesoro más de setenta pesos, por lo que parece no ser de admitir esta pretensión”.⁵⁴⁵ El apoyo de las autoridades eclesiásticas al cura Dionisio de Somonte condujo a la negativa de admitir la cofradía el 9 de octubre de 1750, especialmente por las “novedades” del monto de las

⁵³⁸ *Ibidem*, fol. 9r.

⁵³⁹ Ver. Juan Javier Pescador Cantón, “Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ignacio de Loyola, 1761-1821”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 3, enero-marzo, 1990, pp. 769-770. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2110/3040>.

⁵⁴⁰ Ver. Juan Javier Pescador Cantón, “Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ignacio de Loyola, 1761-1821”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 3, enero-marzo, 1990, pp. 769-770. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2110/3040>.

⁵⁴¹ *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 2r.

⁵⁴² Lugo, *op. cit.*, p. 578.

⁵⁴³ *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 2r; Lugo, *op. cit.*, p. 578.

⁵⁴⁴ Cfr. Menegus, “La iglesia de los indios. El costo...”, p. 17; Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 54.

⁵⁴⁵ *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 3r.



obvenciones y por la intención de establecerse en el convento de San Francisco.⁵⁴⁶

Los integrantes de la corporación de Nuestra Señora de la Soledad no tuvieron otra opción que trasladar la cofradía a la sede parroquial. Se reunieron en el convento franciscano el 24 de noviembre para tomar decisiones fundamentales sobre el impulso de la cofradía, 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”.⁵⁴⁷ Once días después, el funcionario episcopal ordenó elaborar nuevas constituciones, ya que las anteriores imponían pensiones pecuniarias gravosas, como las rifas por cada fallecimiento, y porque los cofrades habían accedido a establecer la cofradía en la parroquia de la Asunción y no en el convento.⁵⁴⁸

Nuevamente, en el auto del 22 de enero del año siguiente, 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 reelaboraron las constituciones sin la presencia ni aprobación del cura interino.⁵⁴⁹ Esto llevó al provisor a rechazar la solicitud, ordenando que el sacerdote los congregara para reformar los estatutos. No fue sino hasta el 1º de febrero de 1751 que los hermanos de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad comparecieron ante el bachiller Manuel Dionisio de Somonte en el templo parroquial para formar nuevamente las constituciones,⁵⁵⁰ lo que representaba una sumisión al clero secular y un cambio de lealtades.

No obstante, los miembros de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad se organizaron para erigir el altar de la imagen en la iglesia del convento franciscano de Amozoc, pese a haber aceptado las condiciones de los diocesanos, aunque es posible que el prelado jamás haya aprobado formalmente la corporación. Entre 1753 y 1754, el cura interino, bachiller Diego de Morales Mozárabe, para contrarrestar la devoción mariana de la Soledad, mandó elaborar una imagen de Nuestra Señora de los Dolores para la parroquia de Santa María de la Asunción.⁵⁵¹ Asimismo, se formaron hermandades de mujeres —entre ellas las de Santa Verónica⁵⁵² y Santa María Magdalena⁵⁵³ durante la década de 1730— en correspondencia con la devoción a

⁵⁴⁶ *Ibidem*, fol. 3v.

⁵⁴⁷ *Ibidem*, fol. 4r.

⁵⁴⁸ *Ibidem*, fols. 4v-5r.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, fols. 6r-7v.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, fols. 8v-10r.

⁵⁵¹ Méritos: *Diego de Morales y Mozárabe...*, fol. 471v.

⁵⁵² *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.

⁵⁵³ *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.



Jesús Nazareno. Los libros de cuentas de ambas hermandades fueron aprobados por el obispo angelopolitano, el doctor Benito Crespo de Monroy, en 1736.⁵⁵⁴

Durante los siglos XVII y XVIII, los instrumentos y aparatos de representación que la Iglesia novohispana implantó en el interior de los templos tuvieron un impacto en los feligreses, pues funcionaban como fuentes de bienestar material y espiritual.⁵⁵⁵ 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 gran ornamentación en toda la nave a lo largo del siglo XVIII. Las corporaciones seglares, mediante limosnas y otras fuentes de ingreso, financiaron la grandeza de estos aparatos de representación que embellecían los altares devocionales del convento franciscano, aun cuando dichas cofradías estaban fundadas en la parroquia administrada por el clero secular. Los hermanos cofrades consolidaron lazos tanto con el clero secular como con el regular, reconociendo la figura jurídica y legitimadora del poder diocesano a través del cura beneficiado.

Sin embargo, el proceso secularizador iniciado por el obispo Juan de Palafox y Mendoza en 1640 retomó fuerza en la segunda mitad del siglo XVIII. Con la llegada al trono de Felipe V, de la casa de Borbón, se implantó un proyecto para centralizar el poder político, reducir privilegios de corporaciones —incluida la Iglesia— y someterlas al nuevo orden borbónico.⁵⁵⁶ El ejercicio del poder borbónico definió nuevas formas administrativas para los territorios de la Corona, apoyadas en una mentalidad ilustrada que buscaba el progreso de las sociedades en la península, América y Filipinas.⁵⁵⁷

Los obispos, en tanto funcionarios reales, colaboraron con el proyecto reformador de la dinastía borbónica, especialmente durante los reinados de Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808), en lo que se ha denominado «reformas borbónicas».⁵⁵⁸ Este reformismo abarcó el ámbito eclesiástico al subrayar el papel de los obispados, la organización de la cura de almas,

⁵⁵⁴ *Libro de la hermandad de la Santa Verónica...,* fols. 4v-5r; *Libro de la hermandad de la Santa María Magdalena...,* fols. 3r-3v.

⁵⁵⁵ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...,* p. 67.

⁵⁵⁶ Cfr. Dorothy Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia? Nueva España, 1750-1804”, en Erik Velásquez García, et al., *Nueva historia general...,* p. 312.

⁵⁵⁷ 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: EyC, 2010, p. 31.

⁵⁵⁸ 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”. 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. 4.



la formación del clero secular, el despojo de doctrinas a las órdenes religiosas y, en especial, el fortalecimiento del vínculo entre la autoridad monárquica, la jerarquía eclesiástica y las corporaciones.⁵⁵⁹ El monarca elegía a nuevos obispos ilustrados para la Nueva España, quienes luego recibían la consagración papal,⁵⁶⁰ de modo que “el regalismo, como subordinación de la autoridad eclesiástica al rey, fue el sello del gobierno borbónico”.⁵⁶¹

La real cédula del 4 de octubre de 1749 dispuso la secularización de las doctrinas en los arzobispados de México, Lima y Santa Fe, suprimiendo las antiguas doctrinas regulares y sustituyéndolas por parroquias seculares.⁵⁶² En 1753 la orden se extendió a todos los obispados indianos, aunque una nueva cédula en 1757 moderó el proceso al decretar que ninguna doctrina debía trasladarse al clero secular hasta quedar vacante, es decir, tras la muerte del doctrinero.⁵⁶³

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.⁵⁶⁴ La política secularizadora en Puebla terminó a lo largo de la gestión episcopal del obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu (1743-1763),⁵⁶⁵ 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) inició su visita pastoral por el sur del obispado de Puebla.⁵⁶⁶ Al observar la pobreza de las cofradías y de la feligresía, suprimió algunas devociones de aquellos pueblos, influido también por ideas ilustradas que consideraban supersticiosas y fanáticas ciertas prácticas religiosas, en especial las expresiones de piedad popular, como procesiones y fiestas “barrocas”.⁵⁶⁷ Por ello,

⁵⁵⁹ Cfr. 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.

⁵⁶⁰ *Ibidem*, p. 96.

⁵⁶¹ Luis Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, en Pablo Escalante Gonzalbo, et al., *Nueva historia mínima...*, p. 121.

⁵⁶² 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. <https://cdsa.aacademica.org/000-108/387.pdf>; Connaughton, “De las reformas...”, p. 95.

⁵⁶³ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 441.

⁵⁶⁴ Cfr. Mazín, “Reorganización del clero...”, pp. 75-76.

⁵⁶⁵ 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.

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 150.

⁵⁶⁷ Cfr. Brian R. Hamnett, *Historia de México*, trad. Carmen Martínez Gimero (1^a edición) y Axel Alonso Valle (actualizaciones 2^a edición y capítulos 8 y 9), 2^a edición, México: Akal, 2013, p. 147; Rubial (coord.), *La Iglesia...*,



“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”.⁵⁶⁸

De acuerdo con la cédula real de 1757, el virrey y el obispo debían consensuar el traspaso de las doctrinas al clero secular que aun estaban en manos de los regulares o que permanecían en los conventos.⁵⁶⁹ Así, Fabián y Fuero y el virrey Croix, funcionarios de la monarquía, actuaron en favor de la grey y de los vasallos. Es posible que los frailes franciscanos de Amozoc se resistieran a entregar el recinto conventual, como sucedió en otras comunidades, pero la orden del monarca era ineludible. A pesar de la intervención del comisario general franciscano, fray Manuel de Nájera, la mayoría de las casas religiosas en la arquidiócesis de México y el obispado de Puebla fueron finalmente retiradas a los regulares.⁵⁷⁰

Las autoridades reales y el comisario general franciscano presionaron a los frailes de Amozoc para entregar el convento sin resistencia, con el fin de poder solicitar a la Corona conservar algunos recintos para resguardar a los miembros de la orden.⁵⁷¹ En 1770, Fabián y Fuero comisionó al cura de Amozoc, el bachiller Carlos Ignacio Ximénez, para elaborar un inventario del ajuar eclesiástico bajo resguardo de las cofradías de indios. Sin embargo, los bienes inventariados solo fueron los de las corporaciones de naturales ubicadas en el convento de San Francisco.

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.⁵⁷²

El propósito del inventario era conocer los bienes de las cofradías de naturales que mantenían

pp. 57-58.

⁵⁶⁸ Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2006, p. 151.

⁵⁶⁹ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 441-442.

⁵⁷⁰ Cfr. María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México: UNAM, IIH, 2019, pp. 154-156.

⁵⁷¹ *Ídem*.

⁵⁷² *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. <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=/janium/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.



sus altares en el convento, ante la entrega del recinto por el último padre guardián y una futura visita pastoral del obispo a la parroquia de Amozoc. Con ello se buscaba reglamentar las corporaciones de laicos, haciéndolas más espirituales, austeras y menos “barrocas”.⁵⁷³ El inventario permite conocer la capacidad económica de estas corporaciones y ofrece un panorama general de la sacralidad y ornamentación del templo bajo administración regular. Se ordenó elaborar el registro para separar los bienes de las cofradías de indios de los de la tercera orden seglar franciscana, que se estudiará más adelante.

El inventario se organizó según la disposición de la nave del templo conventual: el altar, el «lado de la epístola» y el «lado del evangelio».⁵⁷⁴ En el lado de la epístola se encontraban los altares de las devociones de Santo Entierro y de la Virgen del Rosario, con sus respectivos retablos, imágenes y objetos ornamentales. Aunque ya no estaban fundadas en el convento franciscano, las corporaciones seglares mantenían allí sus imágenes devocionales, lo que evidencia su vínculo con ambos cleros.

La cofradía del Santo Entierro tenía bajo su resguardo la imagen articulada de Nuestro Redentor en forma cadavérica de estatura de un hombre y las de los ladrones Dimas y Gestas. El altar incluía una urna con vidrios y molduras doradas para resguardar a la imagen de Santo Entierro, un frontal de yeso blanco y un retablo nuevo de talla dorada, a proporción de la capilla lateral, con imágenes de la pasión y un lienzo. Telas finas adornaban el altar de la corporación, como manteles de Bretaña guarneidos de encaje y palia de terciopelo carmesí con fleco de plata.⁵⁷⁵

También poseía una cruz de más de siete varas, pintada en verde y amarillo, utilizada en el descendimiento del Viernes Santo, colocada en un altar distinto del principal de Santo Entierro con un frontal de lustrina morado, manteles de Pontivy, palia del mismo material, pero con fleco de oro fino. La cofradía penitencial era una de las corporaciones de indios con mayor caudal económico, capaz de solventar los gastos de la devoción para el ornato de sus altares e imágenes, así como las obvenciones de los curas.

En seguida se hallaba el altar de la cofradía de la devoción 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

⁵⁷³ *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fol. 6v; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 57-58.

⁵⁷⁴ 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. 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. https://institucional.us.es/revistas/arte/32/Art_03.pdf; Borromeo, *op. cit.*, pp. 59-61.

⁵⁷⁵ *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fols. 3r-4v; Pérez de Salazar, *op. cit.*, p. 39.



cofrades habían solicitado la licencia eclesiástica entre 1750 y 1751. La feligresía amozquense adecuó sus imágenes a 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.⁵⁷⁶

El ajuar de la cofradía del Rosario incluía vestiduras de la imagen principal —la de la Soledad—, como una túnica y manto de capichola negra, propias de su iconografía, con pequeñas estrellas de hilo de plata fina, un cíngulo con remates de corazones del mismo metal, resplandor y daga. Aunque era una devoción relativamente reciente, no era una cofradía austera: poseía un marco de talla dorado con cerradura y vidriera de cristal,⁵⁷⁷ esta última financiada por el cura Diego de Morales Mozárabe, entre 1753 y 1754.⁵⁷⁸ La devoción a Nuestra Señora de la Soledad estaba fundada en la parroquia, pero, para 1770, se encontraba en el convento franciscano, como deseaban los cofrades desde 1750.

La cofradía patronal de Amozoc, devoción a Santa María de la Asunción, mantenía bienes en el convento, como un frontal de talla con molduras doradas, manteles de Pontivy guarnecidos de encaje de a real para el altar mayor y una palia de terciopelo azul con fleco de plata.⁵⁷⁹ Los naturales, cofrades de la imagen patronal, señalaron dentro de sus pertenencias la imagen de la Natividad de Nuestra Señora con indumentaria de telas finas y corona, colocada en un altar con frontal.⁵⁸⁰ Desde el retorno de la devoción fundadora, los hermanos cofrades financiaban los gastos de la corporación, y su capacidad adquisitiva en ambas sedes religiosas evidencia su peso económico.

⁵⁷⁶ *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 letanía desató una trifulca, permitiendo 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.

⁵⁷⁷ *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fol. 5r.

⁵⁷⁸ *Méritos: Diego de Morales y Mozárabe...*, fol. 471v.

⁵⁷⁹ *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fol. 4v.

⁵⁸⁰ *Ibidem*, fol. 5r.



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 al retablo principal del convento de Amozoc de una escultura mariana. Es posible que los frailes solicitaran a los indios el préstamo de la imagen de Nuestra Señora de la Concepción —distinta de la de la Natividad— para colocarla en el altar mayor. La imagen tenía una túnica de media tela amarilla, manto de tela azul, corona y palma de plata.⁵⁸¹ En este sentido, “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 los espectadores hacia cierta dirección piadosa”,⁵⁸² lo cual se reflejaba 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 de la tercera orden de penitencia de San Francisco. El bachiller Carlos Ignacio Ximénez, en presencia de los religiosos franciscanos, inventarió el ajuar eclesiástico de la orden, como lo hizo con las cofradías de indios por orden del obispo Fabián y Fueno.⁵⁸³ Gracias al sostenimiento del culto divino por parte de los terciarios franciscanos en el convento de Amozoc, los frailes lograron sobrevivir, especialmente en la segunda mitad del siglo XVII, al depender de las limosnas.

Las terceras órdenes eran corporaciones asociadas a las órdenes religiosas (franciscanos y dominicos), concebidas de acuerdo al conjunto de órdenes: la primera de los frailes, la segunda de monjas y la tercera de seglares.⁵⁸⁴ 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.⁵⁸⁵ Para el convento franciscano de la ciudad de Puebla de los Ángeles, los terciarios fueron fundados el 13 de septiembre de 1614, con licencia provincial de fray Juan de Torquemada; en tanto que, para la ciudad de México, lo fueron hasta el 20 de octubre de 1615.⁵⁸⁶

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

⁵⁸¹ *Ibidem*, fol. 4v.

⁵⁸² María del Consuelo Marquívar, *Los Retablos de Tepotzotlán*, 3^a edición, México: INAH, 1984, p. 13.

⁵⁸³ *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. <http://www.cehm.org.mx/Buscador/VisorArchivoDigital?jzd=janum/JZD/XVI-1/8/155/1/XVI-1.8.155.1.jzd&fn=38516>.

⁵⁸⁴ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 60.

⁵⁸⁵ Cfr. Carolina Yeveth Aguilar García, *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*, tesis de maestría en Historia, México: UNAM, IIH, 2014, p. 65.

⁵⁸⁶ Cfr. Vetancurt, *op. cit.*, pp. 117-150.



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”.⁵⁸⁷ Para que la esencia del franciscanismo estuviera al alcance de la feligresía de Amozoc, se permitió la integración de hombres y mujeres, sin importar el estrato ni el grupo social, constatando que, ante la fe, la estratificación social era obsoleta.⁵⁸⁸ El hábito franciscano era utilizado como mortaja por los hermanos difuntos de la cofradía de la Soledad (del Rosario) y los terciarios del pueblo de Amozoc como símbolo de humildad, sin ostentación funeraria, ganando la indulgencia plenaria concedida por León X.⁵⁸⁹

“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”.⁵⁹⁰ Debido a su carácter más institucional, la feligresía consideraba a los terciarios como un híbrido seglar y religioso, pues eran vigilados por los frailes franciscanos para garantizar su buen funcionamiento; no obstante, seguían siendo parte del común de la gente.⁵⁹¹ Por esta razón, los terciarios de Amozoc fueron responsables de amparar al clero regular después de la secularización de doctrinas, en 1641, cuando los ingresos de las cofradías de naturales y de españoles pasaron al clero secular.

Para 1770, la venerable orden tercera sumaba 70 miembros (36 hombres y 34 mujeres). Lograron acumular bienes de excelsa hechura mediante limosnas y otros medios; por ejemplo, un crucifijo de la estatura de un hombre, con clavos y corona de plata, y candal 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, y con cortinas de Damasco encarnado floreado forradas de saya carmesí.⁵⁹² En comparación con las cofradías de indios, la fraternidad mantenía el cuidado de su altar, proveyendo manteles, un frontal de pintura, candeleros de metal torneados y palias. Sobre todo, conservaban un sagrario grande con cortina de tela de oro y cuatro puertas, un trono y un copón.⁵⁹³ La disposición de las imágenes y pinturas pertenecientes a la tercera orden seglar no se limitaba en el lado del evangelio, sino que también se extendía en el lado de la epístola, compartiendo altares con las cofradías de indios, como el de la Soledad.

⁵⁸⁷ Rubial (coord.), *La Iglesia...*, pp. 61-62.

⁵⁸⁸ *Ibidem*, p. 62.

⁵⁸⁹ Cfr. Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, 1^a reimpresión, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Instituto Mora, 2005, p. 231; Aguilar García, *op. cit.*, p. 113.

⁵⁹⁰ Rubial, *El cristianismo...*, p. 157.

⁵⁹¹ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 62.

⁵⁹² *Inventario de los bienes que la tercera orden...*, fols. 8r-8v.

⁵⁹³ *Ídem*.



Los terciarios auxiliaban con los gastos mortuorios a los hermanos difuntos, amortajándolos con el hábito franciscano antes de que el cuerpo se pusiera yerto y utilizando el ataúd de madera para depositarlo, dado que Cristo había muerto en un madero.⁵⁹⁴ Como en el resto de la sociedad novohispana, los familiares, junto con los hermanos de la tercera orden, recibían el duelo en la casa del finado; por tanto, se les proporcionaba el ataúd para que el cortejo fúnebre recorriera las calles del pueblo de Amozoc hasta llegar a la misa de cuerpo presente en el templo conventual.⁵⁹⁵

Al llegar los familiares y los terciarios que llevaban el ataúd a la iglesia, lo colocaban sobre una tarima y un paño de sayal para iniciar la ceremonia. Finalizada la misa, el cortejo trasladaba el cuerpo para darle sepultura, ya fuese en el atrio del convento o dentro de la iglesia, pues estos lugares simbolizaban “una garantía para la salvación del alma por estar cerca de Dios”.⁵⁹⁶ Por esta razón, la venerable orden tercera poseía dichos objetos para los ritos funerarios, de acuerdo con el inventario.

A ambos inventarios asistieron distintos agentes sociales del pueblo de Amozoc, como don Vicente de Rojas, cofrade de las Benditas Ánimas del Purgatorio;⁵⁹⁷ don Juan Serrano, miembro de las cofradías del Santísimo Sacramento y la de Ánimas;⁵⁹⁸ José Ramos; Luis Pablo y Juan Ramón López. Resulta significativo que los mayordomos de las corporaciones de españoles hayan sido testigos del acto, pues por antigüedad y lealtad acompañaron al cura secular en la entrega de los bienes de las cofradías de naturales y de la hermandad franciscana.

Por otro lado, los fiscales estuvieron estrechamente vinculados con las cofradías de los pueblos, el cabildo indio y el clero. Poseían cierta independencia respecto al control de las autoridades eclesiásticas, a diferencia de las corporaciones seglares locales, que no contaban con tal autonomía.⁵⁹⁹ El cargo de fiscal se introdujo desde el siglo XVI como auxiliar de las órdenes mendicantes, siendo desempeñado por personas de gran renombre dentro de la comunidad y convirtiéndose en agentes de su propia evangelización, conocidos como *fiscales de la iglesia*.⁶⁰⁰ Esta figura, relevante para la organización religiosa en los pueblos de indios,

⁵⁹⁴ Cfr. Lugo, *op. cit.*, p. 178.

⁵⁹⁵ *Idem*.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 179.

⁵⁹⁷ *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.

⁵⁹⁸ *Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas..., 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.*

⁵⁹⁹ 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, IIH, 2010, p. 175.

⁶⁰⁰ Cfr. James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México*



aparece en documentos escritos en náhuatl en el valle de Puebla-Tlaxcala; en el caso de Amozoc, se menciona a Zacarías Velázquez como fiscal de la iglesia conventual en 1599.⁶⁰¹

“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”.⁶⁰² En primer lugar, el fiscal actuaba como mediador entre los religiosos y la feligresía —la mano derecha del cura lengua— y organizaba y supervisaba actividades religiosas gracias a su preparación.⁶⁰³ Los músicos y los fiscales aprendían, por medio de los ministros de culto o del personal de la iglesia, todo lo relacionado con el sostenimiento del culto divino —incluido el latín— para garantizar el buen funcionamiento de los ritos cristianos en ausencia de los curas.⁶⁰⁴

El fiscal era responsable del mantenimiento del templo, de promover las devociones, de enseñar la doctrina cristiana, del canto, de recaudar impuestos parroquiales y de administrar los fondos para ornamentos, imágenes, obras del templo y pago de servicios.⁶⁰⁵ Su nombramiento ocurría durante las elecciones de la república de naturales. Aunque seguía siendo líder del personal de la iglesia, también recibía funciones de justicia y moral. Sin embargo, la clerecía y el cabildo indio se disputaban la elección del fiscal, pues ambas partes sobreponían sus intereses particulares para mantener el control de la autoridad cívico-religiosa de la comunidad.⁶⁰⁶

Además de administrar recursos y propiedades de la Iglesia, como las tierras de cultivo, los fiscales cuidaban el ajuar eclesiástico. Por ello, la presencia de don Buenaventura de Luna, fiscal mayor, fue crucial para legitimar la entrega de los bienes de las cofradías de naturales resguardados en el convento en 1770. Estas cofradías estaban fundadas en la parroquia, y el fiscal era quien conocía sus pertenencias y podía identificarlas para ser registradas. La fiscalía continuó apoyando al clero en turno —en este caso, el secular—, por lo que testificó en el inventario solicitado por el prelado mediante el cura Ximénez.

Aunque no se conserva el inventario general de los bienes del convento, es posible complementarlo con los inventarios disponibles. Por ejemplo, el retablo de escultura del altar mayor, donde se encontraba la santa patrona, pertenecía al convento, al igual que la imagen

central, del siglo XVI al XVIII, trad. Roberto Reyes Mazzoni, México: FCE, 1999, pp. 300-301; Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁰¹ *Libro de los guardianes...*, p. 71 [fol. 21r]

⁶⁰² Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 51.

⁶⁰³ Cfr. Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas*, pp. 75-76.

⁶⁰⁴ Cfr. Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁰⁵ Cfr. Gómez y Mauleón, *op. cit.*, p. 53; Gómez García, *Los anales nahuas...*, p. 196.

⁶⁰⁶ Cfr. Gómez García, “Las fiscalías...”, p. 184.



de Nuestra Señora de la Soledad.⁶⁰⁷ Asimismo, los mayordomos y el fiscal declararon que la imagen de Nuestra Señora de la Concepción y el órgano nuevo —incluidos en el inventario conventual— pertenecían a los indios: la primera, a la cofradía de la Asunción; el segundo, a las demás cofradías, pues había sido financiado con la limosna de los naturales. Incluso, los indios solicitaban que el órgano del convento pasara a la parroquia, ya que el suyo estaba desgastado.⁶⁰⁸

Aunque la secularización de Palafox impactó a la comunidad amozquense en la devoción titular en 1641, la orden religiosa permaneció en el convento franciscano de Santa María de la Asunción durante la mayor parte del siglo XVIII, a pesar de la política secularizadora aplicada conforme al mandato real de 1757, que trastocó aún más las lealtades entre cofradías y el clero regular. El proceso secularizador del obispo Fabián y Fuero fue decisivo para las devociones locales, al desterrar al clero regular del recinto que habían habitado desde 1582 y dejar desprotegida a la tercera orden seglar y a las corporaciones que dependían de los frailes para las festividades devocionales. El año de 1770 puede considerarse un parteaguas para la historia devocional del pueblo de Amozoc, aunque no una ruptura cronológica, pues el clero secular continuó en el poder y las cofradías permanecieron en la parroquia, especialmente la titular.

En conclusión, la sustitución de la devoción de la imagen fundadora —Santa María de la Asunción— constituyó un acto de negociación para establecer nuevas relaciones de poder entre los grupos de Amozoc y el clero secular. Tras el despojo de doctrinas, el impulso a la devoción josefina respondió a la visión de la monarquía hispánica y a la intervención de Palafox como figura paternalista y secular. La devoción josefina-monárquica recibió el respaldo de la república de naturales y de los españoles residentes; así, el impacto de la secularización derivó en la remoción de las doctrinas mendicantes, la llegada del clero diocesano y el consecuente cambio devocional tutelar.

El arraigo de la devoción josefina en la parroquia de Amozoc —que perduró por más de cincuenta años— fue interrumpido en la primera década del siglo XVIII tras el retorno de la devoción fundacional, resultado de negociaciones entre los frailes franciscanos —custodios de la imagen mariana—, la feligresía y el clero secular. Entre los acuerdos figuraba la obtención de ingresos por las obvenciones pagadas al clero regular por administrar ciertos servicios religiosos en el convento. Con el arribo de la imagen de la Asunción, el pueblo de Amozoc experimentó una nueva reestructuración devocional, aceptándola nuevamente como devoción titular. Entre

⁶⁰⁷ *Inventario de los bienes pertenecientes a los indios...*, fols. 4v-6v.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, fol. 6v.



los elementos que favorecieron esta reivindicación se encuentran la producción pictórica de una serie dedicada a la vida de la Virgen y la segunda etapa constructiva de la sede parroquial —financiada por el clero secular y las cofradías mediante limosnas—, así como el patrocinio de la fiesta patronal por parte del cabildo indio, que también sufragaba los servicios religiosos.

El dinamismo de las cofradías de Amozoc —de españoles e indios— propició el fortalecimiento social de la población, pese a las diferencias de estrato social y la pugna entre cleros. La organización de fiestas, ritos y procesiones manifestó una sociedad que construía identidad a partir de las devociones, como las del Santo Entierro, la Virgen de la Soledad, el Santísimo Sacramento y las Benditas Ánimas del Purgatorio. Desde 1600, la sociedad de Amozoc buscó estructurarse devocionalmente mediante la afiliación a cofradías y hermanadas que perduraron hasta los siglos XVIII y XIX, creando mecanismos para solventar sus gastos —aportaciones de cofrades, donaciones, bienes y censos—.



ANEXO 2

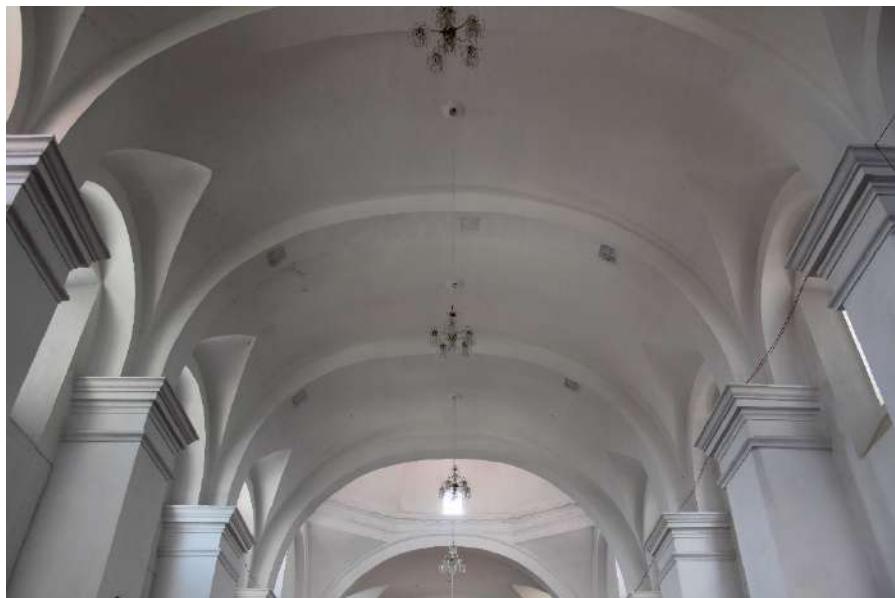


Imagen 2.1. Bóveda de cañón corrido con lunetos de la iglesia conventual de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



Imagen 2.2. Contrafuertes internos de la iglesia conventual de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.



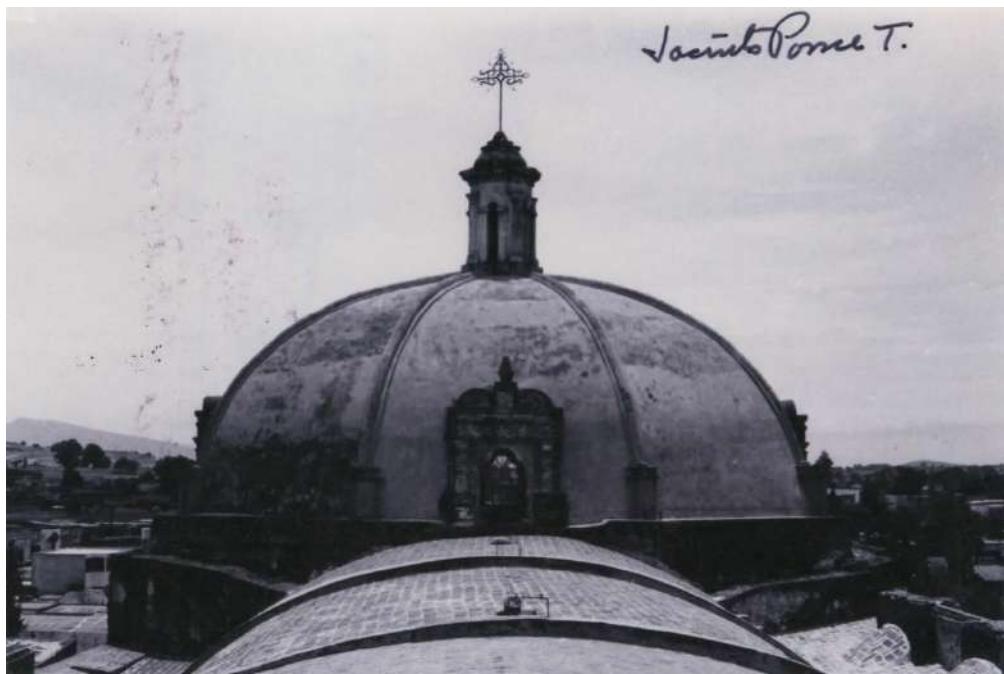


Imagen 2.3. Cúpula de la iglesia conventual de Amozoc.

Fuente: Acervo fotográfico de J. Jacinto Alberto Ponce Torres, Amozoc, Pue., s/f



Imagen 2.4. Vista del muro sur de la iglesia conventual de Amozoc.

Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 02 de julio de 2022.





Imagen 2.5. Antigua torre-campanario de la iglesia conventual de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de J. Jacinto Alberto Ponce Torres, Amozoc, Pue., s/f.



Imagen 2.6. 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.



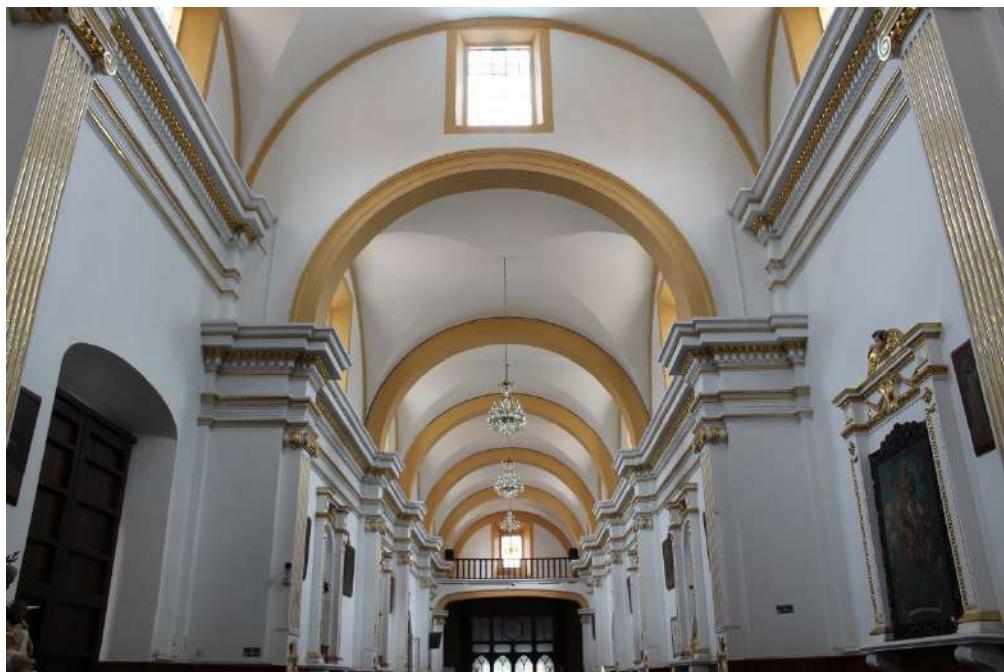


Imagen 2.7. Bóveda de cañón con lunetos de la iglesia parroquial de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 17 de junio de 2022.



Imagen 2.8. Cuadro de *Los desposorios místicos de la Virgen y san José*, 1710.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.





Imagen 2.9. Cuadro de *La visitación*, 1710.

Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 03 de septiembre de 2022.

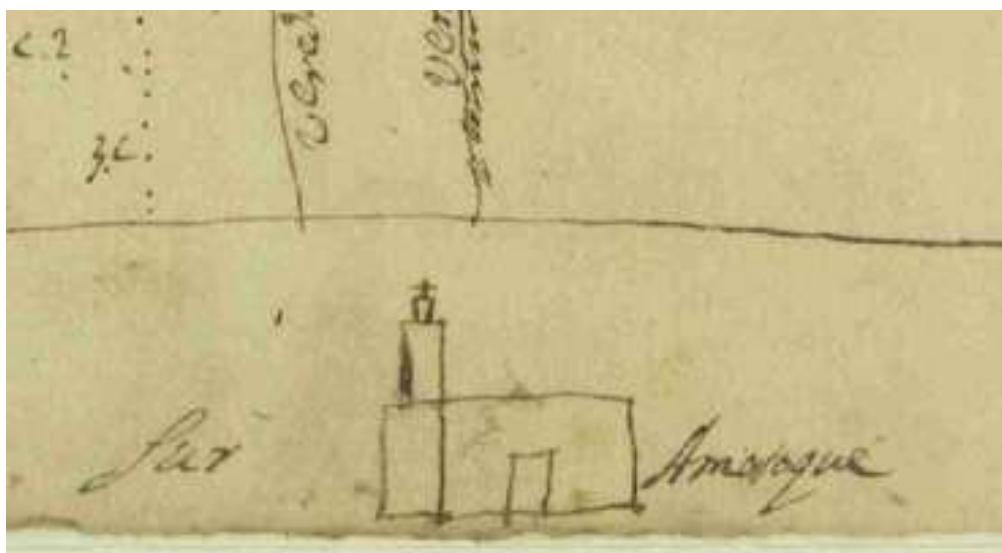


Imagen 2.10. Fragmento del Mapa de Amozque, 1711.

Fuente: AGN, Instituciones Coloniales, Colecciones, Mapas, Planos e Ilustraciones (280). <https://guiageneral.agn.gob.mx/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS0667>.





Imagen 2.11. Retablo de la capilla de Jesús Nazareno en la parroquia de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 22 de marzo de 2024.



Imagen 2.12. Antiguo curato del partido de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.





Imagen 2.13. Cuadro de ánimas del purgatorio del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 25 de septiembre de 2022.



Imagen 2.14. Templo de Santiago Apóstol de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de la parroquia de Santa María de la Asunción, Amozoc, Pue., s/f.



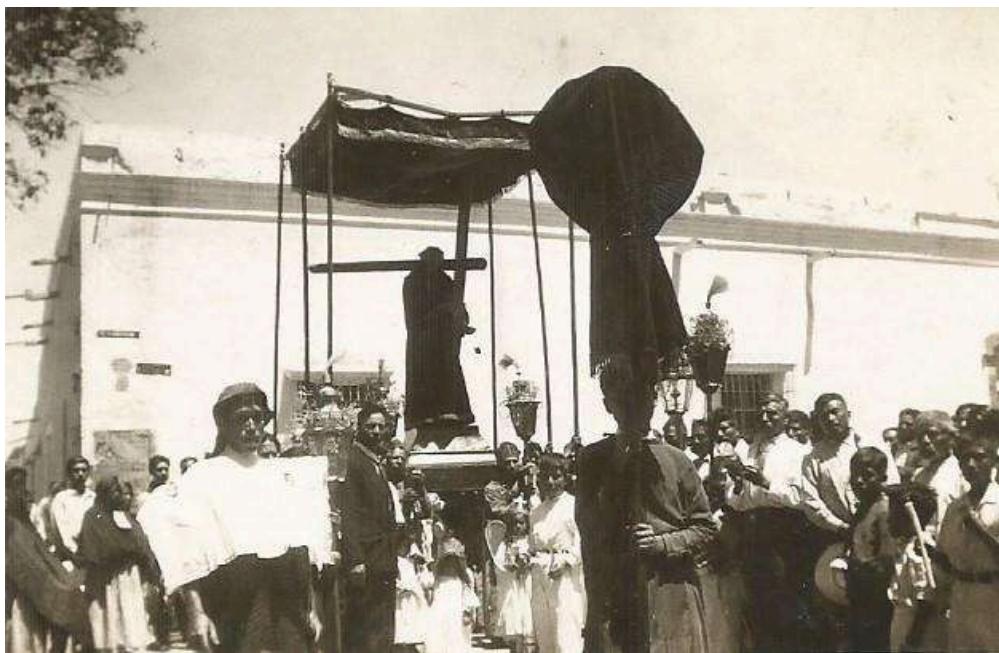


Imagen 2.15. Procesión con la imagen de Jesús Nazareno, Amozoc. Fuente: Fotografía de Juana Báez García y Benjamín Zepeda Espinoza, Amozoc, Pue., aprox. década de 1940. En *Cachitos de Amozoc* [Página de Facebook]. <https://www.facebook.com/CachitosdeAmozoc>.



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

Años	Nombre	Años	Nombre
1641-1646	Br. Antonio González Lazo, cura beneficiado	1725-1731	Br. Nicolás Patiño de Valenzuela, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico
1646	Lic. Juan de Anzures, cura beneficiado	1732-1735	Lic. Manuel Páez de Villanueva, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1647	Br. Pedro de Medina, cura beneficiado	1736-1741	Lic. Joseph Ignacio de Montoya, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1647-1648	Lic. Luis Pérez de Orozco, cura beneficiado	1742-1750	Dr. Joseph Baltazar de Somonte y Velasco, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1649-1663	Lic. Fernando de Vargas Basurto, cura beneficiado y juez eclesiástico	1751-1753	Lic. Joseph de Mier Caso y Estrada, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1664- 1682?	Lic. Juan Álvarez de Murias, cura beneficiado y juez eclesiástico	1753-1754	Br. Juan Joseph Mercado, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1683-1685	Br. Cristóbal López de Cabrera, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico	1755-1757	Lic. Manuel Páez de Villanueva, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico
1685-1690	Br. Joseph Martínez de Mazarrón, cura beneficiado y juez eclesiástico.	1757-1770	Br. Juan Agustín de Fuentes, cura propio y juez eclesiástico
1690-1708	Br. Domingo de Arrieta, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico	1770-1776	Br. Carlos Ignacio Ximénez, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1712-1713	Br. Miguel Gutiérrez Godínez y Br. Cristóbal Fernández de Pardavé, curas interinos	1777-1778	Dr. Ignacio Vega y Caballero, cura interino, vicario y juez eclesiástico
1714	Br. Miguel Francisco de Ribadeneira y de la Plaza, cura beneficiado	1778-1783	Lic. Pedro Valeriano Barrientos, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1715-1717	Lic. Sebastián de Santiesteban, cura	1783	Manuel de Inchaurregui, teniente de cura
1718-1720	Br. Joseph Ruiz de León, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico	1784-1795	Dr. Ignacio Méndez Quiñones y Ramírez, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1721-1724	Br. Miguel Joseph Gorospe Irala, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico	1795-1799	Lic. Ignacio Tomás García Carranco, cura propio, vicario y juez eclesiástico
1724	Lic. Nicolás Rejano Mudarra, cura beneficiado, vicario y juez eclesiástico		

Fuente: 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, IIH, 2014, p. 191.



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

Año	Cargo	Data	Alcance
1636	606 pesos y 3 tomines	321 pesos	285 pesos y 3 tomines
1649	395 pesos y 5 reales y medio	120 pesos y 1 real	275 pesos y 4 reales y medio
1685 ⁶⁰⁹	223 pesos y 1 real y medio	275 pesos y 6 reales y medio	51 pesos y 5 reales
1728	697 pesos y 6 reales y medio	494 pesos y 4 reales	203 pesos y 2 reales y medio
1743	725 pesos y 3 reales	499 pesos y 6 reales	225 pesos y cinco reales
1771	1000 pesos y 7 reales	611 reales y 3 reales	389 pesos y 4 reales

Fuente: Datos obtenidos del APSMAAP, Serie Cofradías, caja 55.

Tabla II.III 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 APSMAAP, Serie Cofradías, cajas 52 y 55.

⁶⁰⁹ En el año de 1685 las cuentas eran de ambas cofradías de españoles: Santísimo Sacramento y Benditas Ánimas del Purgatorio.



CAPÍTULO III

Santa María de la Asunción, patrona de Amozoc (siglos XIX-XX)

Las imágenes devocionales cumplieron una función esencial en la historia de los pueblos de México y en sus prácticas religiosas.⁶¹⁰ Se convirtieron en centros de complejas redes sociales y de la organización administrativa de las comunidades, representadas por los agentes encargados de impulsar la devoción —los cofrades o mayordomos—. Por herencia del período novohispano, la población de Amozoc continuó financiando la devoción de la Asunción entre los siglos XIX y XX, ya que bajo el patronazgo mariano la comunidad devota rendía pleitesía a la devoción fundacional. La feligresía y el clero secular emplearon diversas herramientas para fortalecer esta práctica religiosa a lo largo de ambas centurias, mientras surgían nuevas asociaciones y mayordomías —en particular, las de los barrios— que daban sentido a la cofradía titular.

Este capítulo estudia la devoción patronal a Santa María de la Asunción en Amozoc mediante la organización devocional de la feligresía, identificando su impacto social durante la primera mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Se analizan los escenarios en que la sociedad amozquense participó en el 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 que marcaron profundamente la historia devocional de Amozoc en las primeras décadas del siglo XX y, sobre todo, la acción conjunta de los devotos marianos y del clero secular para establecer mecanismos que permitieran sostener la devoción titular.

III.I. La patrona de Amozoc: estructuración y fortalecimiento devocional en el siglo XIX

La monarquía hispánica se vio envuelta en una serie de conflictos bélicos con distintos imperios europeos, entre ellos Inglaterra —de 1779 a 1783— y Francia —de 1793 a 1795—. También enfrentó dos guerras navales con el Imperio británico: la primera de 1796 a 1802 y la segunda de 1804 a 1808. Estas confrontaciones provocaron una severa crisis económica en España.⁶¹¹ Para cubrir las erogaciones de la guerra angloespañola, el rey Carlos III ordenó en 1780 el cobro de un donativo universal y patriótico. Se dispuso que cada varón indio, mulato y mestizo mayor de

⁶¹⁰ 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.

⁶¹¹ Cfr. Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*, México: UNAM, IIH, 2003, p. 17; Carlos Marichal, “Las guerras imperiales y los préstamos novohispanos”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 34, abril-junio, 1990, p. 881. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2136/3022>.



18 años aportara un peso; los españoles, nobles y sirvientes debían contribuir con dos pesos.⁶¹²

El erario real necesitó más recursos para solventar los gastos militares y externos. Ante ello, el monarca emitió títulos de deuda pública conocidos como vales reales, destinados a enfrentar el déficit financiero generado por los réditos anuales de los préstamos solicitados por la corona. Para contrarrestar tanto la deuda pública como “la adopción de una política de progresivo endeudamiento de los gobiernos [...] en los territorios americanos”,⁶¹³ se emitieron en 1780 los primeros vales reales. Eran papeles firmados por el rey que consignaban el monto prestado en efectivo por los vasallos, lo cual permitió apoyar económicamente a la metrópoli.⁶¹⁴ Estos vales circularon en la Nueva España como si fueran dinero y fueron aceptados por la sociedad novohispana, pues prestar a la corona se entendía como una muestra de lealtad al monarca.

No obstante, la continua emisión de vales provocó su inevitable devaluación. En respuesta, la corona buscó nuevos mecanismos para estabilizar su precio y obtener préstamos sin recurrir a más títulos de deuda pública.⁶¹⁵ En 1798 se implementó la medida conocida como Consolidación de Vales Reales, que afectaba directamente las propiedades del clero en España⁶¹⁶ y “consistió en la enajenación de bienes de instituciones educativas, de salud y de beneficencia, así como de fundaciones que tenían propósitos religiosos”.⁶¹⁷

En noviembre de 1804 esta disposición se extendió a todo el imperio mediante el “Real Decreto para la Enajenación de Fincas de Obras Pías en América”⁶¹⁸ —o de Consolidación de Vales Reales— y la Instrucción del 26 de diciembre del mismo año. El decreto, al igual que en la península, ordenaba la enajenación y venta de las posesiones de la Iglesia, en particular bienes raíces, capitales de capellanías y obras pías pertenecientes a instituciones eclesiásticas y seculares —catedrales, parroquias, conventos, establecimientos educativos, hospitales y obras de beneficencia—, además de las cofradías de seglares.⁶¹⁹ El Real Decreto, la Instrucción y las cartas dirigidas al virrey, al arzobispo de México, a los prelados y a los funcionarios del resto de las diócesis llegaron a la Nueva España el 23 de abril de 1805.⁶²⁰

⁶¹² 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 de licenciatura en Historia, México: BUAP, 2018, pp. 83-84.

⁶¹³ Tanck de Estrada, “¿Reino o colonia?...”, p. 325.

⁶¹⁴ Cfr. Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 527; Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2019, pp. 130-131.

⁶¹⁵ Cfr. Jáuregui, “Las reformas borbónicas”, 2019, p. 131.

⁶¹⁶ Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 104.

⁶¹⁷ Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 22.

⁶¹⁸ *Ibidem*, p. 34.

⁶¹⁹ *Ibidem*, p. 119.

⁶²⁰ Cfr. Guillén, *op. cit.*, pp. 182-183; Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 51.



En las capitales de los virreinatos se estableció un organismo denominado Junta Superior de Consolidación, encargado de fungir como la máxima autoridad para ejecutar el Real Decreto. En cada diócesis se formaron además Juntas Subalternas.⁶²¹ La Junta Subalterna de Puebla, instalada en 1805, debía obtener información sobre las propiedades a enajenar que pertenecían a las instituciones religiosas de la diócesis. Los datos eran recabados por los párrocos, mayordomos, escribanos de pueblo o arrendatarios. Una vez reunida la información sobre bienes inmuebles, capitales líquidos y de inversión, los obispos iniciarían la aplicación del mandato de la Consolidación de Vales Reales utilizando los bienes de las capellanías y obras pías, o bien, los bienes considerados “espiritualizados”.

De esta manera, el obispo estaba obligado a ejercer su autoridad como pastor de almas y como funcionario real dentro de su 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”.⁶²² A la parroquia de Santa María de la Asunción del partido de Amozoc también se le solicitó un registro de sus posesiones, que posteriormente serían 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.⁶²³

Un año después del arribo del Real Decreto y de la Instrucción, el cura de Amozoc recibió la notificación del mandato emitido por el obispo angelopolitano. Desde 1795, el licenciado Ignacio Tomás García Carranco estaba a cargo de la parroquia de Amozoc y, para 1806, conocía a fondo la organización social y financiera tanto de la parroquia como de las cofradías de indios, españoles y otras castas [Ver Tabla II.I]. Cabe mencionar que el presbítero Ignacio García había mandado elaborar una pintura de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos* para la

⁶²¹ Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 38.

⁶²² *Ibidem*, p. 127.

⁶²³ *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.



sacristía en el año 1800 [Imagen 3.1]. Una vez recibido el mandato episcopal, registró los bienes parroquiales con los 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, plazos de préstamo, así como las fincas arrendadas, su ubicación, los nombres de los arrendatarios y el monto del arrendamiento.⁶²⁴

Los bienes dotales—o aquellos provenientes del momento fundacional de las cofradías—no estaban sujetos a enajenación, al igual que los bienes muebles—obras de arte, objetos sacros, indumentaria, entre otros—, pues la medida no buscaba afectar el funcionamiento de estas organizaciones.⁶²⁵ En cambio, los bienes adquiridos con posterioridad a su fundación, el dinero líquido y el capital en préstamo sí quedaban comprendidos dentro de la Consolidación.⁶²⁶ Estas posesiones incluían las capellanías y obras pías con las que la población financiaba una devoción y procuraba la salvación de su alma, aunque en este caso terminaron perjudicando a distintos sectores de la sociedad.

El censo cargado sobre el rancho de San José la Laguna, ubicado en la jurisdicción de Amozoc, también fue incluido entre los bienes de la parroquia. Su principal era de 2 000 pesos y generaba un rédito de 100 pesos anuales, con los que se costeaban misas cantadas dedicadas a San José todos los martes del año. El rancho pertenecía a Miguel Caballero, quien lo arrendaba a don Ignacio Rojas, vecino del pueblo de Amozoc. El fundador de este censo había sido don José de la Torre y Aldana, cura de Acajete, testado en enero de 1673,⁶²⁷ y, en 1767, la familia De la Torre aún mantenía la posesión del rancho.⁶²⁸

Aunque el testamento databa de 1673, se trataba de un bien “espiritualizado” que había sido arrendado después de la fundación de la devoción al patriarca San José en el partido de Amozoc, tras la secularización de doctrinas en 1641. El regreso de la imagen fundadora a la sede parroquial no implicó un cambio administrativo en sus pertenencias—como las fincas arrendadas—, pues estas formaban 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 destinados a las misas de aguinaldo, desconociéndose el fundador y el valor del inmueble.⁶²⁹

Además, 500 pesos estaban asignados para un septenario de misas anuales dedicadas a

⁶²⁴ Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, pp. 65-66.

⁶²⁵ *Ibidem*, p. 37.

⁶²⁶ *Ídem*.

⁶²⁷ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18r.

⁶²⁸ *Testamento de doña Michaela Sánchez de Olopeza*, Amozoc, 1767, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.

⁶²⁹ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18r.



la Preciosa Sangre de Cristo, con un gravamen de 25 pesos por el alma de Feliciano Gutiérrez y [Juan] de Luna. El capital lo reconocían don Miguel Torija por 300 pesos y don Antonio Salas por 200 pesos sobre sus respectivas casas, sin que se registrara el valor de los bienes ni la fecha del préstamo. Por último, desde 1782 estaban fincadas cuatro misas rezadas cada año por 80 pesos, cuya fundadora era doña Petra González Barroso. Todo ello demuestra que la economía parroquial de Amozoc, hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX, estaba sólidamente conformada, sin considerar aún las obvenciones derivadas de la administración sacramental, los servicios religiosos y otros ingresos no registrados.

No obstante, las cofradías de indios, de acuerdo con lo establecido en la Instrucción de 1805, estaban exentas del cumplimiento del mandato real. La misma 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”.⁶³⁰ Pudiendo recibir un rédito del 5% anual sobre la cantidad entregada. Por esta razón, las devociones de naturales —entre ellas, la de la santa patrona— declararon su pobreza para no contribuir al erario real y, de ese modo, conservar las propiedades que a lo largo de los siglos habían obtenido por donaciones, compras 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.⁶³¹

Es claro que algunas cofradías se sostenían únicamente de las limosnas de sus integrantes. Tal era el caso de la organización seglar de Nuestra Señora de la Soledad, con título del Rosario, conforme a lo establecido en la constitución que la regía. Desde mediados del siglo XVIII, la cofradía de la Soledad se describía como una corporación “pobre”, ya que no poseía bienes propios y dependía exclusivamente de las limosnas, al igual que las hermanadas de la Magdalena y la Verónica. Además, admitía a cualquier persona sin distinción de casta o “nación” de origen, y no únicamente a población india.⁶³² Empero, la base legal para que una

⁶³⁰ Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 69.

⁶³¹ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 20r.

⁶³² *Legajo sobre la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad...*, fol. 9r.



corporación quedara exenta de la medida del monarca era pertenecer a una cofradía de indios, a pesar de formar parte de otro grupo social, como ocurría con la cofradía de Jesús Nazareno.

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. Esto se evidencia en el caso del barrio de San Antonio de Padua: en 1809, don Felipe Conde, gobernador del cabildo indio, solicitó —junto con otros miembros de la comunidad— la elección de un nuevo mayordomo y la entrega de cuentas al párroco para el sostenimiento de la cofradía por medio de limosnas.⁶³³ Aunque se menciona al funcionario del cabildo, es razonable suponer que otras castas, como mestizos, negros y mulatos, formaban parte tanto de la jurisdicción del barrio como de la propia cofradía.

La cofradía de indios de Nuestra Señora de la Asunción —cuya imagen fundadora ocupaba el altar mayor como titular del pueblo de Amozoc a inicios del siglo XVIII— afirmaba no poseer bienes propios para financiar la devoción mariana. Por ello, las limosnas de sus cofrades solventaban los gastos de la fiesta patronal anual (15 de agosto), las misas mensuales, las elecciones y el apoyo económico a los miembros, tal como funcionaban otras corporaciones. Sin embargo, como se analizó en el primer capítulo, desde 1554 los caciques indios habían donado solares de tierra para que los productos obtenidos contribuyeran a financiar la devoción, aunque dichos terrenos se encontraran en el área del convento.⁶³⁴

Los bienes “espiritualizados” de la cofradía titular fueron deliberadamente omitidos con la intención de evitar su entrega para confiscación, aun cuando la Instrucción de 1805 lo prohibía. En cambio, las posesiones de las cofradías de españoles estaban sujetas a la Consolidación; por tanto, las de Santísimo Sacramento y Benditas Ánimas del pueblo de Amozoc debían incluirse entre las corporaciones obligadas a entregar los bienes a enajenar —específicamente aquellos adquiridos después de su fundación—. Como se examinó en el segundo capítulo, ambas cofradías fueron creadas entre 1600 y 1601; sin embargo, es posible que ya no conservaran las propiedades donadas por sus cofrades fundadores por distintas razones, como la venta de los inmuebles o la conclusión de los contratos de arrendamiento durante la primera década del siglo XIX.

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

⁶³³ *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.

⁶³⁴ Cfr. “Donación de tierras...”, *op. cit.*, p. 104 [fol. 138v].



resistir a la Consolidación”.⁶³⁵ 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 asentadas en las partidas.⁶³⁶ El obispo Manuel Ignacio González exhortó a los cofrades de ambas corporaciones a revisar nuevamente las cuentas antes de las elecciones de mayordomos, mediante dos sujetos de confianza, mientras que, para la cofradía de las Benditas Ánimas, hizo una puntualización específica sobre 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.⁶³⁷

La visita del obispo tuvo como propósito inspeccionar los libros de cuentas para conocer el movimiento económico de las cofradías de españoles y su adecuado funcionamiento, así como los bienes que mantenían bajo su custodia y 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, implementaron diversas estrategias para seleccionar los bienes que entrarían en la Consolidación sin afectar en exceso a las corporaciones. Cada uno de los oficiales, junto con el cura propio de Amozoc, Ignacio García Carranco, revisó los capitales líquidos, censos y propiedades.

En el expediente de los capitales y obras pías de la parroquia de Amozoc, la cofradía del Santísimo señaló las fuentes sólidas de sus ingresos, con las cuales financiaba gran parte de la devoción; la más importante era el rancho de San Diego de Alcalá, en Chachapalsingo, de cuatro caballerías y media.⁶³⁸ 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

⁶³⁵ Cfr. Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 66.

⁶³⁶ *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.

⁶³⁷ *Libro de la cofradía de las Benditas...*, fol. 83r.

⁶³⁸ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v.



culpas”.⁶³⁹ En este caso, la capellanía fue fundada, en 1602, por el alma de Dionisio de Mena, hermano mestizo y fundador de la cofradía del Santísimo;⁶⁴⁰ sin embargo, la cofradía había obtenido la licencia eclesiástica dos años antes, razón por la cual esta propiedad se incluyó entre los bienes a enajenar.

El rancho de San Diego aún no había sido evaluado al momento del registro; no obstante, el rédito correspondiente a este bien inmueble superaba el 5% anual. Además, se encontraba arrendado a un natural del pueblo de Chachapalsingo por 225 pesos, que debía entregar al mayordomo del Santísimo cada año.⁶⁴¹ Con ese arrendamiento se financiaban las misas de renovación; las de los terceros domingos de cada mes con diáconos y procesión en la iglesia; la misa del Jueves Santo; y la fiesta de Corpus con su octava —incluidas misas con diáconos, tres procesiones, dos sermones y la exposición del Santísimo—. Asimismo, se cubrían 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.⁶⁴²

Otro censo pertenecía al rancho de San Nicolás, de la jurisdicción de Amozoc, fundado por Fernando de la Torre en 1622. El principal ascendía a 1800 pesos y el dueño, don Juan Pedro Yurami, pagaba 90 pesos anuales. En cuanto a los bienes inmuebles, se reconocía a la cofradía una casa y tierras valuadas en 200 pesos, con un rédito del 5%. De la casa cural se retribuían 20 pesos correspondientes a un principal de 400 pesos, cuya escritura estaba firmada por el sacerdote García Carranco. Asimismo, la cofradía poseía otras tres casas arrendadas y solares de tierra, además del rancho de San Matías, con un principal de 600 pesos y un rédito de 30 pesos.⁶⁴³ Todas estas posesiones reflejaban su capacidad económica, fruto de adquisiciones realizadas por compra, traspaso o donación.

La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio poseía también una casa cuyo principal había sido adquirido por el mayordomo Cristóbal Santiesteban. El censo redimible fue tomado por dos sujetos en 200 pesos y, tras su fallecimiento, la casa continuó alquilándose por separado.⁶⁴⁴ Sin embargo, el capital no siempre se liquidaba de inmediato y, como ocurrió con esta propiedad, los inquilinos se convirtieron en deudores de la cofradía. Por ello, en 1807,

⁶³⁹ 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, IIH, BUAP, 2020, p. 209 [Nota del autor].

⁶⁴⁰ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v; *Libro que contiene escrituras...*, s/f; *Libro primero de la fundación...*, fol. 54r.

⁶⁴¹ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 18v.

⁶⁴² *Ídem*.

⁶⁴³ *Ibidem*, fols. 18v-19r.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, fol. 19v.



el obispo de Puebla ordenó saldar el adeudo y cobrar a los arrendatarios “el mucho dinero”.⁶⁴⁵ 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.⁶⁴⁶

Las cofradías del Santísimo Sacramento y de las Benditas Ánimas debieron de presentar sus propiedades sólo de manera parcial, por lo que el cura tuvo la obligación de informar a la Junta Subalterna de Puebla para iniciar el proceso de la Consolidación de Vales Reales. Aunque las dos cofradías de españoles entregaron solo 12 pesos, 10 pesos los dos tenientes de cura, y 150 pesos el párroco,⁶⁴⁷ destaca la amplitud de las posesiones de las devociones en Amozoc y de la parroquia, necesarias para financiar el culto divino, las fiestas y los servicios religiosos. Sobre todo, pretendían mostrar la lealtad de los cofrades al monarca hispánico al entregar los bienes para su evaluación —si aún no lo habían sido— con miras a su posterior remate en subasta pública. Al parecer, el mandato real no se ejecutó por completo, pues en 1810 la cofradía del Santísimo aún conservaba el censo del rancho de San Diego, las casas curales y otras rentas.⁶⁴⁸

La venta de los bienes afectaba 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”.⁶⁴⁹ El producto de la venta de los inmuebles y el cobro de los capitales líquidos pasaban directamente a las cajas reales como parte de la Consolidación recaudada en las diócesis; posteriormente se enviaban a la metrópoli mediante las tesorerías generales y, de ahí, a la Comisión Gubernativa en España.⁶⁵⁰ “Sus efectos económicos y sociales perturbaron a toda la sociedad novohispana y mostraron la gran importancia que la riqueza eclesiástica tenía para la economía”,⁶⁵¹ provocando la descapitalización del virreinato al salir una gran cantidad de moneda en efectivo de Nueva España.

Por otra parte, en la década de 1820 se produjo una serie de transformaciones políticas, sociales y culturales en el virreinato de Nueva España y en la naciente nación mexicana, alterando la estructura social del antiguo régimen tras los movimientos independentistas. La formación

⁶⁴⁵ *Libro de la cofradía de las Benditas...*, fol. 83r.

⁶⁴⁶ *Ibidem*, fols. 19v-20r.

⁶⁴⁷ Cfr. Salazar, *Obispos de Puebla...*, 2006, pp. 340-349.

⁶⁴⁸ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, de esta parroquia de Amozoc, del año de 1771...*, fol. 108r.

⁶⁴⁹ Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 156.

⁶⁵⁰ 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.

⁶⁵¹ Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 525.



de nuevos entramados de poder, en un territorio extenso, mal comunicado y con población escasa y heterogénea,⁶⁵² generó una profunda inestabilidad pese a la jura de la Independencia de México el 27 de septiembre de 1821.⁶⁵³ Del nuevo gobierno —en el que Agustín de Iturbide fue proclamado emperador en mayo de 1822— hasta su posterior ilegalidad, el Congreso, a través del acta del 31 de enero de 1824 y ante el temor a la fragmentación del territorio, constituyó los Estados Unidos Mexicanos para garantizar la unión nacional y elaborar la primera Constitución con un gobierno central.⁶⁵⁴

“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”.⁶⁵⁵ El ayuntamiento constitucional sustituyó al cabildo indio tras las reformas de la Constitución de Cádiz, anulando la posibilidad de que los pueblos eligieran a sus propios funcionarios como lo habían hecho durante tres siglos e incorporando a las demás castas en las elecciones, y no solo a los indios principales.⁶⁵⁶ La figura jurídica del “indio”, sujeto a derechos y obligaciones como vasallo del rey, se transformó en la del ciudadano, con derechos de propiedad y comercio.⁶⁵⁷

Por esta razón, se erradicó la república de indios como entidad jurídica y político-religiosa del sistema hispano, pues desde 1821 el término “indio” fue suprimido en el marco de la formación del Estado-nación.⁶⁵⁸ Sin embargo, la eliminación de esta categoría legal no interrumpió las prácticas devocionales en pueblos, villas y ciudades. En el México independiente, “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”.⁶⁵⁹ En este escenario, los ayuntamientos buscaron establecer alianzas con los ciudadanos para fortalecer el control y la aceptación comunitaria, aunque en ocasiones mostraron cierta intolerancia en asuntos religiosos.

El 14 de junio de 1824, los funcionarios del ayuntamiento de Amozoc se reunieron

⁶⁵² Cfr. Josefina Zoraida Vázquez, “De la independencia a la consolidación republicana”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 148.

⁶⁵³ 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.

⁶⁵⁴ Cfr. Hamnett, *op. cit.*, p. 160; Zoraida, *op. cit.*, p. 151; Serrano y Zoraida, *op. cit.*, pp. 406-407.

⁶⁵⁵ Connaughton, “De las reformas...”, p. 128.

⁶⁵⁶ Cfr. Gómez García, *La construcción del Estado...*, p. 66.

⁶⁵⁷ *Ídem*.

⁶⁵⁸ Cfr. Gómez García, *Los anales...*, p. 24 [Nota del autor].

⁶⁵⁹ Connaughton, “De las reformas...”, p. 129.



en la sala de cabildo para aprobar el acta de la sesión anterior y discutir diversos asuntos de su competencia. Durante la reunión, el ciudadano Antonio Montoya, miembro del cuerpo gubernativo, cuestionó si el ayuntamiento debía participar en la procesión de Corpus Christi, como era costumbre desde el período novohispano.⁶⁶⁰ La respuesta fue negativa: el cabildo decidió no hacer acto de presencia en la procesión, en esa representación del *retablo vivo de la sociedad*, pese a tratarse de una de las prácticas devocionales más suntuosas heredadas del orden virreinal,⁶⁶¹ y aun cuando en otros pueblos la tradición se mantenía vigente.

Asimismo, “el ayuntamiento excitó al presidente para que prohíba se tiren cámaras y cuetes sueltos en el acto de la procesión del Corpus”,⁶⁶² restringiendo así la expresión pública-religiosa de los devotos de Amozoc. A diferencia de años anteriores, el cabildo se deslindaba de su asistencia en el ritual público, aunque esta postura posiblemente respondía a la enemistad existente entre el ayuntamiento y el párroco local, el presbítero Miguel Sánchez de la Cueva [Ver. Tabla III.I]. En contraste, en 1825, el mismo cabildo fue uno de los primeros en procurar el recibimiento del nuevo cura propio y juez eclesiástico, José María Marchena, gesto que revela una estrategia de recomposición de alianzas entre la autoridad civil y la eclesiástica.⁶⁶³

El 18 de julio de 1825, una comisión nombrada por el ayuntamiento felicitó oficialmente al cura Marchena por su toma de posesión parroquial y le “ofreció su ayuda y consideración”.⁶⁶⁴ A partir de este acercamiento, el párroco solicitó al cabildo cercar el atrio de la parroquia para asegurar la decencia y el decoro del camposanto, además de gestionar un nuevo lugar para dar cristiana sepultura a la feligresía. El ayuntamiento aceptó ambas solicitudes.⁶⁶⁵ Paralelamente, ante la evidente falta de higiene que afectaba las calles principales de Amozoc, el cabildo creó una comisión encargada de la instalación del nuevo panteón, indicando que, mientras se realizaban los trabajos, se siguiera utilizando el camposanto parroquial.⁶⁶⁶

Las relaciones entre el cabildo y los párrocos de Amozoc fueron fundamentales para la organización social y religiosa, así como para la cohesión comunitaria y la configuración de la identidad de sus habitantes devotos. La gestión religiosa ejercida desde el ayuntamiento

⁶⁶⁰ *Acta de sesión ordinaria del ayuntamiento de Amozoc*, Amozoc, 14 de junio de 1824, AMAMP, 1S Gobernanza y gobernabilidad, 1S0.8 Juez de lo menor, 1S0.8.2 Juicios-constancias de hechos, caja 1, s/f.

⁶⁶¹ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 37; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271; Bravo, *op. cit.*, p. 449.

⁶⁶² *Acta de sesión ordinaria...*, s/f.

⁶⁶³ *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.

⁶⁶⁴ *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.

⁶⁶⁵ *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.

⁶⁶⁶ *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.



constitucional buscaba integrar a la población frente a los cambios políticos que México experimentaba, mediante su participación en espacios que reforzaban los vínculos sociales, especialmente en la sede parroquial. En este sentido, “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”.⁶⁶⁷

La devoción a Santa María de la Asunción permaneció vigente durante la década de 1830. Tanto el cura como varios devotos mandaron a elaborar el retablo principal en su honor. Entre 1836 y 1840, durante el gobierno eclesiástico del presbítero José María Pérez Dunslaguer, se costeó el retablo con un total de 320 pesos, además de cubrirse 1600 pesos al carpintero Valentín Valderrama, 320 pesos a José María Legazpi y 35 pesos a José María Caballero, escultores.⁶⁶⁸ El decoro de la iglesia parroquial constituía una prioridad para la comunidad amozquense y para su clero, motivo por el cual también se emprendió la construcción del coro y el cancel, la reparación del órgano y la adquisición de ornamentos litúrgicos.⁶⁶⁹

En enero de 1841, tras el reconocimiento diplomático de España y de la Santa Sede al México independiente en 1836,⁶⁷⁰ así como del conflicto con Francia entre 1838 y 1839 —marcado por intentos de expansión e influencia monárquica—,⁶⁷¹ el pueblo de Amozoc decidió rendir culto a la devoción patronal. Este gesto buscaba expresar sumisión y, al mismo tiempo, invocar protección ante las difíciles circunstancias en las que se encontraba la naciente nación. Frente a la inestabilidad política derivada del sistema centralista,⁶⁷² la feligresía amozquense fortaleció su devoción hacia la Virgen a través de una *esclavitud*, entendida como un pacto entre lo sagrado y lo terrenal, entre la Iglesia militante y la Iglesia 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.⁶⁷³

⁶⁶⁷ Connaughton, “De las reformas...”, p. 141.

⁶⁶⁸ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fol. 26r. Es posible que don Valentín Valderrama no haya terminado el trabajo del retablo mayor, puesto que al carpintero don Mariano Alonso le fue proporcionada más madera para finalizar dicha obra, pagando 150 pesos.

⁶⁶⁹ *Libro de gobierno de esta parroquia...*, fols. 26r-26v.

⁶⁷⁰ Cfr. Connaughton, “De las reformas...”, p. 128; Rubial (coord.), *La Iglesia...*, p. 534.

⁶⁷¹ Cfr. Roberta Lajous Vergas, *Historia mínima de las relaciones exteriores de México, 1821-2000*, 1^a ed., 2^a reimpresión, México: El Colegio de México, 2013, pp. 65-66; Zoraida, *op. cit.*, p. 162.

⁶⁷² Cfr. Serrano y Zoraida, *op. cit.*, pp. 425-426.

⁶⁷³ *Esclavitud de Nuestra Señora de la Asunción del pueblo de Amozoc*, Amozoc, 1 de enero de 1841, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.



El patrocinio de Nuestra Señora de la Asunción en Amozoc se manifestaba mediante una esclavonía, sinónimo de servidumbre, es decir, el “yugo” mariano perpetuo asumido por sus devotos en la primera mitad del siglo XIX.⁶⁷⁴ En cualquier caso, esta práctica representaba “entregar en las manos divinas de la Virgen María el ‘querer’ y la ‘libertad’ de la propia persona —en cuerpo y espíritu—”,⁶⁷⁵ quedando sujetos a la devoción titular. La esclavonía mariana se inscribía en la veneración a la Virgen bajo la advocación asuncionista, culto clasificado como *hiperdulía* dentro de la doctrina católica, reservándose la *latría* para la adoración debida únicamente a Dios y la *dulía* para la veneración de los santos.⁶⁷⁶

El establecimiento de la esclavitud mariana por parte de varios individuos, reconociendo a la Virgen María como patrona de Amozoc, entró en vigor el 1 de enero de 1841, con licencia del párroco José Manuel Ladrón de Guevara [Imagen 3.2]. Cerca de setenta y cinco devotos se comprometieron a cumplir esta especie de constitución de la hermandad, lo cual permite suponer que el ayuntamiento se había deslindado del financiamiento de la cofradía titular, haciendo necesario convocar a hermanos cofrades dispuestos a sostener la devoción. Con ello 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 mariana buscaba fortalecer la devoción de la Asunción en Amozoc, en especial mediante el sufragio de los gastos de la hermandad, asegurando así “las gracias y privilegios concedidos y que en adelante procuraremos alcanzar por el bien espiritual de ellos”.⁶⁷⁷ Los esclavos estaban obligados a contribuir con diez pesos al año, entregándolos en distintas 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 Pascua de Resurrección; cuatro en Corpus Christi; y cuatro en Nochebuena.⁶⁷⁸ Las limosnas se depositaban en días específicos —días de precepto— pues era obligatorio que los miembros de la esclavonía asistieran a la misa, y acompañaran a los

⁶⁷⁴ *Diccionario de autoridades (1726-1736)*, t. III, 1732. <https://apps2.rae.es/DA.html>.

⁶⁷⁵ 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. https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95sabernovo/art27_95.pdf

⁶⁷⁶ Cfr. 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, 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, ENAH, 2011, p. 85 [Nota del autor].

⁶⁷⁷ *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

⁶⁷⁸ *Ídem*.



hermanos esclavos con los sagrados viáticos.⁶⁷⁹

En cuanto a los beneficios otorgados a los esclavos de la devoción patronal, se encontraba la asistencia al hermano enfermo. Cuando éste cayera en cama y necesitara recibir el sagrado viático, se le acompañaría junto con los demás miembros de la esclavonía con cuarenta luces en faroles, velas en mano y música. Si algún esclavo fallecía, se le proveía media mortaja del hábito de San Francisco, cuarenta luces que los hermanos llevaban consigo, acompañando el cuerpo hacia la iglesia del exconvento franciscano, donde la hermandad y la familia recibían 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”.⁶⁸⁰

Ser esclavo de Nuestra Señora de la Asunción tenía privilegios, como el que su cadáver 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”.⁶⁸¹ No obstante, si la familia del finado no deseaba este tipo de entierro, la esclavonía entregaba veinte pesos para cubrir los gastos mortuorios.⁶⁸²

La hermandad incluía una cláusula según la cual los beneficios sólo podían disfrutarse si el esclavo cumplía con las obligaciones estipuladas; en caso contrario, la esclavitud mariana no estaba obligada a respetar lo acordado. Finalmente, al igual que el resto de las cofradías y hermandades de la parroquia de Amozoc, se sortearía cada año entre sus integrantes el cargo de mayordomo principal, responsable de registrar a los esclavos y sus aportaciones con la mayor precisión posible, así como de verificar el cumplimiento de las actividades constituidas.⁶⁸³ No obstante, en la lista de los hermanos esclavos que “ponen la esclavitud”, es decir, la limosna de la devoción titular, se observa que no todos contribuían con las cantidades fijadas para cubrir los gastos de cera, misas mensuales y festividades de precepto.⁶⁸⁴

⁶⁷⁹ Cfr. Aceves Ávila, *op. cit.*, pp. 90-102; Rubial, *El cristianismo...*, pp. 29-30.

⁶⁸⁰ *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

⁶⁸¹ Lugo, *op. cit.*, p. 578.

⁶⁸² *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 al alma del esclavo, de acuerdo con la elección de los dolientes.

⁶⁸³ *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

⁶⁸⁴ 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.



Por si fuera poco, los pecados que atentaban contra la virtud de la religión incluían la superstición, el sacrilegio, la violación del voto de castidad o la sacralidad del templo e, incluso, el robo de los bienes de la Iglesia.⁶⁸⁵ El templo parroquial de Amozoc fue víctima de un hurto la noche del 13 de diciembre de 1841, cuando sustrajeron piezas valiosas de las imágenes religiosas, pese a la vigilancia y cuidado sobre los vasos sagrados y demás utensilios dedicados al culto divino.⁶⁸⁶ Según la declaración del cura José Manuel Ladrón de Guevara, y con base en los indicios hallados en una magueyera al lado de la iglesia, los ladrones escalaron hasta la bóveda, ingresaron por la puerta de la torre, descendieron, abrieron la puerta interior y así accedieron al cañón del templo.⁶⁸⁷

El 15 de diciembre, por orden del comandante general del departamento, comenzaron las averiguaciones del caso y el reconocimiento formal de las imágenes y objetos robados, lo cual quedó asentado en la constancia respectiva.⁶⁸⁸ Los “amantes de lo ajeno” se llevaron una palma, un aro y una corona de plata sobredoradas de la santa patrona —esta última con incrustaciones de piedras finas— y una media luna de plata sin dorar. También sustrajeron bienes de excelsa hechura y otras imágenes, entre ellas un cíngulo de galón de oro con dos corazones de plata, un manto de raso galoneado en oro, manteles de Bretaña del altar de Nuestra Señora de los Dolores y un Niño Dios perteneciente a la cofradía titular, además de otras piezas de notable valor.⁶⁸⁹

El robo marcó un parteaguas para los devotos de Santa María de la Asunción, especialmente para las familias acaudaladas de Amozoc. El sentido de pertenencia hacia la devoción patronal motivó a la comunidad a demostrar su capacidad recaudatoria. Sin embargo, la esclavitud, pese a tener como propósito “conservar, aumentar y propagar la devoción de Nuestra Señora”,⁶⁹⁰ tuvo una presencia casi nula en las limosnas destinadas a la elaboración de la nueva corona de la santa patrona. Esto no significó que ningún esclavo colaborara para el financiamiento: entre los bienhechores figuraron los hermanos esclavos José Mariano Serrano, María de la Luz Veliz, José Gregorio Morales, José Cayetano Fuentes y Juan Manuel Fuentes.

No obstante, la mayoría de los demás esclavos no aportaron a la compra de la nueva pieza para la imagen del siglo XVI. En total, 33 personas cooperaron para los gastos de la corona imperial, entre ellas el cura y don Mariano Torija, quien donó la cajita de madera donde sería guardada. La colecta ascendió a 31 pesos y 4 reales, además de 15 marcos de plata

⁶⁸⁵ Cfr. Lugo, *op. cit.*, p. 571.

⁶⁸⁶ *Robo de piezas de la parroquia de Amozoc*, Amozoc, 1841, APSMAAP, Serie Inventarios, caja 62, s/f.

⁶⁸⁷ *Ídem*.

⁶⁸⁸ *Ibidem*, s/f.

⁶⁸⁹ *Ibidem*, s/f.

⁶⁹⁰ *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.



(equivalentes a 90 pesos) y un marco de plata quemada (10 pesos y 5 reales) de la población amozquense. Los gastos de la corona de plata sobredorada —de seis marcos y cinco onzas y media— sumaron 158 pesos y 4 reales, a lo que se añadieron 6 reales pagados al herrero por dos tornillos, 3 pesos por una corona de hoja de lata para uso cotidiano y 6 reales dados a los mozos encargados de transportarla.⁶⁹¹

Al comparar el costo total de la corona (163 pesos) con lo recaudado en limosnas (135 pesos y 5 reales), quedó un déficit de 27 pesos y 3 reales. El vicario de Amozoc, fray Rafael López, se comprometió a cubrir el resto mediante el pago de obvenciones y servicios religiosos proporcionados por el curato. Asimismo, aclaró que “nada ha puesto la cofradía ni los individuos que la componen”,⁶⁹² es decir, la esclavonía mariana. La corona imperial se estrenó ocho meses después de la profanación del templo parroquial, el 15 de agosto de 1842, durante la fiesta patronal de Amozoc.

La organización de la feligresía amozquense en la primera mitad del siglo XIX evidencia la arraigada devoción a la imagen titular de Santa María de la Asunción, desde el antiguo régimen hasta la conformación del México independiente. Esta devoción se vio limitada, sin embargo, por la escasa participación económica de la esclavonía. El título de “patrona de Amozoc”, empleado de forma recurrente en la documentación, revela la sumisión, impulso y financiamiento que la comunidad brindó al culto mariano pese a los cambios políticos, económicos y culturales que atravesó tanto el reino como la naciente nación mexicana. La cofradía de la Virgen María en su advocación asuncionista permaneció activa durante todo el siglo XIX, permitiendo que la población sostuviera su fe y el aparato de suntuosidad del culto, pese a la implementación de las Leyes de Reforma.

La Ley de Desamortización (1856) y la Ley de Nacionalización (1859) afectaron directamente las propiedades de las corporaciones civiles y eclesiásticas —incluidas las cofradías—, sentando las bases jurídicas para el dominio del Estado sobre la Iglesia.⁶⁹³ Y aunque la población y el párroco de Amozoc recibieron a Maximiliano y Carlota con toque de campana, cohetería y el canto *Domine, salvum fac Imperatorem* el 4 de junio de 1864,⁶⁹⁴ los esfuerzos de las regiones conservadoras no lograron revertir las reformas. La filosofía liberal

⁶⁹¹ *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.

⁶⁹² *Ídem*.

⁶⁹³ 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.

⁶⁹⁴ *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.



de Maximiliano I aceptaba la desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos. Durante el gobierno de Porfirio Díaz la política de las Leyes de Reforma se relajó, y la Iglesia recuperó cierto margen de influencia y riqueza a finales del siglo XIX.⁶⁹⁵

III.II. De la algarabía de una nueva imagen a la catástrofe parroquial de principios del siglo XX

Durante el período porfirista se suavizaron las tensiones entre la Iglesia católica y el Estado. Aunque no se derogaron las Leyes de Reforma, las medidas constitucionales no fueron aplicadas para iniciar una política de tolerancia religiosa.⁶⁹⁶ Antes del gobierno del general Díaz, la institución eclesiástica tenía prohibido poseer propiedades; además, se había suprimido el clero regular y se restringía la celebración del culto público, así como la atención de escuelas, centros de beneficencia y hospitales.⁶⁹⁷ La flexibilidad política de Díaz favoreció el acercamiento, al punto de que obtuvo el apoyo de la jerarquía eclesiástica en procesos como la evangelización de los yaquis y mayas. Asimismo, según se ha señalado, la Iglesia “cubrió espacios que el gobierno difícilmente podía llenar con recursos propios”,⁶⁹⁸ especialmente en materia educativa.

Durante el porfiriato, la Iglesia se reorganizó internamente, creando doce obispados y cinco arzobispados, entre ellos el de Puebla. Esto ocurrió tras la recuperación de algunas propiedades y el regreso de congregaciones del clero regular, que retomaron la fundación de conventos, escuelas y el cuidado de enfermos.⁶⁹⁹ En el caso del pueblo de Amozoc, pueden observarse ejemplos claros de la administración de bienes eclesiásticos bajo la gestión del párroco José Domingo Torija, como el arrendamiento de la casa de la cruz verde, algunas viviendas particulares y terrenos.⁷⁰⁰ Paralelamente, las fiestas organizadas por las cofradías en

⁶⁹⁵ Cfr. Knowlton, *op. cit.*, pp. 185-237.

⁶⁹⁶ Cfr. Alan Knight, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, trad. Luis Cortés Bargalló, México: FCE, 2010, p. 37; François-Xavier Guerra, *Méjico: del Antiguo Régimen a la Revolución, I*, trad. Sergio Fernández Bravo, 2^a edición, México: FCE, 1991, pp. 222-223.

⁶⁹⁷ Cfr. Elisa Speckman Guerra, “El Porfiriato”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Nueva historia mínima...*, p. 296.

⁶⁹⁸ *Ibidem*, p. 297.

⁶⁹⁹ 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.

⁷⁰⁰ *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



pueblos, villas y ciudades volvieron a llevarse a cabo públicamente; los curas reaparecieron en las calles con sotana, el tañido de las campanas regresó a la vida cotidiana y las clases de religión se impartieron nuevamente en las escuelas seculares.⁷⁰¹

No obstante, la noche del 25 de enero de 1889, la parroquia de Amozoc fue nuevamente víctima de la sustracción ilícita de varios bienes pertenecientes a las imágenes y altares de 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 registrar todo.⁷⁰²

En primer lugar, el informe del párroco José Domingo Torija señala que, al dirigirse al tabernáculo del colateral de la iglesia, observaron la puerta forcejeada y la chapa descompuesta. Sobre el corporal se encontraban las sagradas formas, pero faltaba el copón de plata sobredorado con grabados. Tampoco fueron localizados la hostia consagrada de la custodia ni el relicario de plata sobredorado con cristales donde se guardaba; únicamente se hallaron algunas partículas pequeñas en el altar.⁷⁰³ El sacerdote y la feligresía manifestaron su devoción al Santísimo Sacramento mediante su búsqueda infructuosa en el templo parroquial, pues, como dogma de fe, en la eucaristía se encuentra la presencia real de Cristo, la cual había sido profanada.⁷⁰⁴

Enseguida, el cura titular desglosa a grandes rasgos las alhajas hurtadas que ornamentaban diversas imágenes devocionales. Entre ellas se encontraban un resplandor grande de plata sobredorado con piedras de colores, dos corazones de plata y diecisiete milagros de plata pertenecientes a Nuestra Señora de la Soledad.⁷⁰⁵ Del altar de la Merced, los ladrones despojaron a la imagen de su corona de plata y a la del santo niño de sus tres potencias. También sustrajeron un hilo de perlas finas, un pendiente y un arete de oro del altar de la Virgen del Refugio.

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.

⁷⁰¹ Cfr. Knight, *op. cit.*, p. 37.

⁷⁰² *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.

⁷⁰³ *Ídem*.

⁷⁰⁴ Cfr. Rubial, *El cristianismo...*, p. 28-29; Álvarez Icaza, “Las cofradías en los pueblos...”, p. 271.

⁷⁰⁵ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 1r.



Asimismo, el altar de la Purísima Concepción perdió su corona y la aureola con estrellas, ambas de plata sobredorada, así como la media luna de plata blanca.⁷⁰⁶

Los ladrones, que entraron por la torre y descendieron por el coro mediante cuerdas, no profanaron el altar del patriarca San José, que conservó su corona de plata y su vara.⁷⁰⁷ El nicho de la Virgen de los Dolores tampoco sufrió pérdidas; aunque carecía de alguna seguridad, como un cerrojo, la imagen mantuvo el resplandor de plata y dos aretes de oro. El altar mayor, donde se ubicaba la imagen de Santa María de la Asunción, patrona del pueblo, “quisieron llevarse la aureola, pero no pudieron quitarla y sólo [la] torcieron”.⁷⁰⁸ La mañana del 26 de enero, la población se encontraba profundamente 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, en la parroquia de la Asunción de la villa de Amozoc.⁷⁰⁹ El terremoto del 3 de octubre de 1864 y el del 17 de mayo de 1879 causaron daños considerables en el territorio poblano; incluso el del 24 de enero de 1899, con una magnitud de 7.9, afectó a varias iglesias,⁷¹⁰ entre ellas el templo parroquial de Amozoc. Distintas fuentes de principios del siglo XX muestran el impacto que tuvieron estos temblores en la estructura de los altares e imágenes de la parroquia de Santa María de la Asunción; por ejemplo, se registró la fractura de una estatua de yeso y daños en el ciprés.⁷¹¹ Es posible que también haya resultado afectada la imagen de la santa patrona del siglo XVI.

El robo de las piezas que ornamentaban a las imágenes devocionales y los temblores

⁷⁰⁶ *Ibidem*, fol. 1v.

⁷⁰⁷ *Ídem*.

⁷⁰⁸ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 1v.

⁷⁰⁹ 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*, 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. <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: Ballescá 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.

⁷¹⁰ Cfr. Luz María Silva Ortiz, *Crónica de seis siglos de sismos en México: lecciones aprendidas y perspectivas*, México: AMIS, 2019, pp. 189-191.

⁷¹¹ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f.



constituyeron 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 1900.⁷¹² La obra fue elaborada en el taller del artífice Guillermo Gaudenzi, ubicado en Roma, Italia, por un total de 500 liras, y concluyó 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 prelados la han visto y todos han expresado loro satisfacciones”.⁷¹³

El párroco de Amozoc, por medio del “reverendo don Flores”, su comisionado, pagó 20 liras adicionales por el cajón y el embalaje en el que venía protegida la futura santa patrona. Asimismo, el costo del envío —que incluía los gastos del transporte ferroviario y marítimo, así como los respectivos sellos, seguro y documentación— ascendió a 163.55 liras, equivalentes a 66.21 pesos mexicanos.⁷¹⁴ El 10 de junio de 1901 desembarcó en el puerto de Veracruz el vapor español Catalina, que transportaba, en calidad de bulto, una estatua remitida al señor Baldomero Linage de la hacienda de Guadalupe, Amozoc. Se pagaron 172 pesos por el flete (66.21 pesos), timbres, derechos de la Aduana marítima, conducción a la estación y otros cargos, por medio de dos giros postales fechados el 17 de junio.⁷¹⁵

El 20 de julio de 1901 se descargó de un vagón del Ferrocarril Interoceánico,⁷¹⁶ 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:

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.⁷¹⁷

⁷¹² Expediente relativo a la nueva imagen de la santa patrona, Amozoc, 1901, APSMAAP, Serie Correspondencia, caja 59, s/f.

⁷¹³ *Ibidem*, s/f.

⁷¹⁴ *Ibidem*, s/f.

⁷¹⁵ *Ibidem*, s/f.

⁷¹⁶ Ver. Gloria Tirado Villegas, *De la diligencia al motor de gasolina. El transporte en Puebla: siglo XIX y principios del XX*, México: EyC, 2010, pp. 42-44.

⁷¹⁷ Expediente relativo..., s/f.



El descontento social que provocó la llegada de la nueva imagen, con el propósito de sustituir a la santa patrona, derivó en el rechazo de la feligresía amozquense. Por herencia cultural, la población reaccionaba ante las disposiciones del párroco, posiblemente influida por los mayordomos y las personas mayores. La justificación del cura se centraba en el deterioro de la imagen de la santa patrona original; aunque databa del siglo XVI, las exigencias del presbítero respecto al decoro de las imágenes sacras y el ornato de la parroquia eran muy altas.⁷¹⁸ La “estatua deforme y defectuosa” representaba la historia devocional del pueblo de Amozoc, sin distinción de raza o clase social; era un símbolo de cohesión comunitaria, un aspecto que el presbítero Hernández no comprendía.

El cura buscó legitimar su decisión mediante una respuesta formal del vicario capitular; mientras tanto, evitó colocar la imagen de talla en el ciprés debido a la inconformidad de los devotos. Dos días después del ocenso, el vicario capitular aprobó la solicitud del párroco, otorgando su consentimiento para ubicar en el altar mayor la imagen proveniente de Roma para su devoción y destituir del sitio principal a la imagen fundadora, que había permanecido allí desde la década de 1830 [Imagen 3.3].⁷¹⁹ A partir de esta autorización, se organizó una gran fiesta para la bendición de la nueva santa patrona.

La crema y nata de la sociedad amozquense, junto con otros personajes destacados, fue invitada a apadrinar la nueva imagen el 11 de agosto de 1901. Entre los asistentes se encontraban los licenciados Luis Fernández de Lara, Andrés Ortega, los diputados Gabriel Soto y Jesús García, así como Manuel Fernández de Lara, entre otros caballeros, señoritas y señoritas.⁷²⁰ Se comisionó a distintos feligreses para recibir a los invitados, preparar las habitaciones y el comedor, y coordinar la distribución de la comida (sopas, asado de ternera, asado del pastor, guisado de pollo, mole, frijoles, fruta, dulce, café, té, pan y tortillas). Durante el quincenario de la fiesta patronal se realizaron diversos juegos y actividades: carreras a pie, en costales y en burros, luchas romanas, piñatas, títeres, voladores, palo encebado y una función de acróbatas.⁷²¹

La fuerza devocional y la intransigencia de la feligresía impidieron que la antigua santa patrona fuera retirada por completo. Hasta febrero de 1903, según el inventario parroquial, la imagen fundadora permanecía arriba del ciprés [Imagen 3.4], y después estuvo brevemente

⁷¹⁸ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 32v.

⁷¹⁹ *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.

⁷²⁰ *Expediente relativo...*, s/f.

⁷²¹ *Ibidem*, s/f.



bajo la custodia de la asociación de Hijas de María.⁷²² Sin embargo, la incertidumbre persistía en el pueblo, por lo que, durante su visita pastoral, el arzobispo angelopolitano Ramón Ibarra y González lanzó un ultimátum respecto al asunto en la parroquia foránea de Amozoc. “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”;⁷²³ 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 arzobispo 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”.⁷²⁴ 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.⁷²⁵ El cura y vicario foráneo Francisco de P. Ruelas y Treviño obedeció la medida del mitrado y, por lo visto, continuaban las fricciones sobre las imágenes de las dos santas patronas de la Asunción en 1903.

El decreto señalaba la instalación de la antigua patrona en un altar decente, además de realizar su festividad, siempre que no fuera el mismo día de la fiesta titular (15 de agosto). Esto muestra las disputas entre la feligresía al organizar las dos celebraciones devotas, pues la rivalidad se basaba en quién de las dos cofradías gastaba más, lo cual representaba el caudal de las mayordomías: la parroquia contra el convento, como si reviviera la pugna entre cleros de los siglos XVII y XVIII, pero ahora entre la grey.⁷²⁶ Cada templo tenía su propia imagen de la Virgen María en su advocación asuncionista;⁷²⁷ la primera otorgaba legitimidad por su antigüedad y por la devoción asociada a la fundación del pueblo de Amozoc, y la segunda por decreto episcopal y el respaldo de la élite local.

⁷²² *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f.

⁷²³ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 32r.

⁷²⁴ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, 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.

⁷²⁵ *Expediente relativo...*, s/f.

⁷²⁶ 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.

⁷²⁷ Entrevista a Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad (CEL/PAS), 10 de diciembre de 2022, Amozoc, Puebla.



Es notable la fricción entre ambos bandos por una devoción, lo que desencadenó el primero de los sucesos más 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 ahí desde el 8 de agosto de 1903. Procedió a buscarla minuciosamente, pero no tuvo éxito. El robo fue comunicado a la Santa Mitra y a las autoridades del ayuntamiento de Amozoc para iniciar las averiguaciones y esclarecer el hecho.⁷²⁸

El pueblo perdía a su santa patrona: la imagen que los padres franciscanos de Tepeaca habían entregado a los mayordomos indios del pueblo de Amozoc a mediados del siglo XVI. A través del financiamiento y del ornato de la festividad dedicada a la imagen de la Asunción, los indios nobles, caciques de Amozoc, se integraban al orden novohispano. Sus antepasados habían construido la iglesia del convento franciscano para la evangelización de la población y, al mismo tiempo, para brindar un espacio digno a la imagen de Santa María de la Asunción. Ese mismo espacio que la había recibido en 1554 tras su entronización fue donde la feligresía del siglo XX descubrió su ausencia.

La imagen que para el cura Hernández era una “estatua deforme y defectuosa” representaba toda una historia religiosa, política y cultural en un lugar específico, en este caso el pueblo de Amozoc. Aunque la devoción mariana fue sustituida por la josefina-monárquica 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 ante la pérdida; aunque la documentación no profundiza en este acontecimiento, es inevitable imaginar la zozobra de la comunidad ante un sacrilegio que atentó contra su identidad. Por esta razón, comenzaba la cuarta periodización de esta investigación, de 1904 a 1929.

Las circunstancias eran claras: el hurto de la antigua santa patrona había sido consecuencia de los conflictos internos entre distintos sectores de la feligresía y de la intervención del clero, pues el financiamiento de ambas festividades era visto como una competencia, aun cuando se celebraban en días diferentes. La disposición del arzobispo, con fecha del 22 de diciembre de 1904, fue suprimir la cofradía de la antigua imagen debido a su desaparición; por tanto, tampoco debían oficiarse misas en su honor y la escultura del niño Dios debía pasar a manos del cura encargado, Juan Comas Morera.⁷²⁹ En enero de 1905, nuevamente el prelado dispuso que la plata y la ropa de la imagen fundacional se entregaran al presbítero Comas por medio de

⁷²⁸ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 43v.

⁷²⁹ *Ibidem*, fol. 44v.



los curas Matías y Tomás López Galindo, originarios de Amozoc.⁷³⁰

La piadosa asociación del “Escapulario azul”, promovida canónicamente por el cura párroco Francisco de P. Ruelas mediante una petición al 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”.⁷³¹ Como toda asociación o cofradía de seglares, debía contar con una constitución o reglamento para su buen funcionamiento, como sucedió con la esclavonía mariana de 1841.⁷³²

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 decidiera imponer.⁷³³ El 22 de agosto de ese mismo año, el arzobispo Ibarra erigió la asociación del “Escapulario azul” en la parroquia de Amozoc, indicando que debían solicitar la patente o cédula de agregación y enviarla al episcopado para su aprobación.⁷³⁴ En este sentido, mediante 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”,⁷³⁵ según informó el párroco Francisco de P. Ruelas.

Por otro lado, en el marco de los festejos de la nueva santa patrona, en 1924 ocurrió

⁷³⁰ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 45r; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

⁷³¹ *Establishimiento 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.

⁷³² *Esclavitud de Nuestra Señora...*, s/f.

⁷³³ *Establishimiento canónico...*, s/f; *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de mayo de 1889...*, fol. 42r.

⁷³⁴ *Ídem*.

⁷³⁵ *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. 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 Sigueme, 1993, p. 282; Enrique Dussel, *Historia General de la Iglesia en América Latina, t. I. Introducción general*, Salamanca: CEHILA, Ediciones Sigueme, 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.



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, proceso que fue interrumpido de manera abrupta. Las prácticas devocionales de todo el pueblo 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 estandartes, luces y flores, los barrios rendían culto a la imagen devocional de Santa María de la Asunción⁷³⁶ como signo de sumisión y fidelidad a la santa patrona del pueblo, y al mismo tiempo tejían redes y vínculos entre la feligresía para la construcción de identidades.⁷³⁷

“La identidad social de los individuos se construye por medio de su participación en los rituales que se realizan en las fiestas, mediante los cuales las personas afirman su pertenencia a la colectividad y logran ocupar un lugar reconocido”.⁷³⁸ La fiesta patronal de Amozoc rompía la rutina de la comunidad de alfareros, loceros, herreros, albañiles, campesinos y del resto de la feligresía,⁷³⁹ y antes del gran día se realizaban actividades colectivas propias de las vísperas de la celebración religiosa como parte de un legado cultural y espiritual.⁷⁴⁰ La música era indispensable para hacer lucir la festividad;⁷⁴¹ por ello, 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”.⁷⁴²

Al concluir dicho recorrido, el tañer de las campanas se escuchaba desde las torres de las capillas de los barrios y del templo parroquial, acompañado de los tradicionales cuetes. No obstante, la tragedia comenzó alrededor de las 21:10 horas⁷⁴³ (otras versiones afirman 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 mucho oro y

⁷³⁶ 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.

⁷³⁷ Cfr. Gómez García, “Las fiscalías...”, p. 195.

⁷³⁸ 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.

⁷³⁹ *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.

⁷⁴⁰ Cfr. González Montes, *op. cit.*, p. 365.

⁷⁴¹ 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.

⁷⁴² *Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 22v.*

⁷⁴³ *Ídem.*



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!⁷⁴⁴

La narrativa de la tradición oral destaca que el incendio fue provocado por una veladora o ceras:⁷⁴⁵

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 [candles], 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.⁷⁴⁶

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.⁷⁴⁷

De esta manera, terminado el rezo de los maitines,⁷⁴⁸ el desastre comenzó, devastando casi por

⁷⁴⁴ Entrevista a Rosenda Torres Portillo por Pedro Ayala Soledad (RTP/PAS), 28 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

⁷⁴⁵ Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

⁷⁴⁶ Entrevista a María Guillermina Trujeque López por Pedro Ayala Soledad (MGTL/PAS), 15 de diciembre de 2020, Amozoc, Puebla.

⁷⁴⁷ Entrevista a José Isauro Cortés Valencia por Pedro Ayala Soledad (JICV/PAS), 17 de septiembre de 2022, Amozoc, Puebla.

⁷⁴⁸ 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; Antonio Ruiz Caballero, “La chantría, del perfil ideal a la realidad: formación, saberes y actividades de los chantres de Michoacán, 1540-1631”,



completo la riqueza que por siglos había acumulado la parroquia. El relato del párroco Daniel Vera y Ramírez [Imagen 3.5] 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”.⁷⁴⁹ La suntuosidad con la que estaba adornada la iglesia parroquial fue uno de los factores que coadyuvó a la propagación del incendio 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.⁷⁵⁰

Como era costumbre, la bebida alcohólica, especialmente el pulque, era fundamental para disfrutar del “gusto” de la fiesta desde un día antes.⁷⁵¹ Según 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 cuenta sus gritos por el estado en el que se encontraba.⁷⁵² Aunque la feligresía reaccionó con rapidez y acudió al llamado de los mayordomos, no fue posible controlar el desastre, pese a los intentos de apagar las llamaradas con botes de tierra, ya que no contaban con sistema de agua potable, “pero no había sino a más de 80 metros de profundidad en el fondo de los pozos”.⁷⁵³

“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”.⁷⁵⁴ Antes de que la situación empeorara, un par de sujetos, junto con el cura Daniel Vera, entraron por la sacristía, atravesaron el crucero y se dirigieron 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 ingresado al templo, el altar mayor ya estaba consumido por el fuego [Imagen 3.6], por lo que llevaron las sagradas formas a la casa cural, donde “el

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, IIUE, 2019, p. 204 [Nota del autor].

⁷⁴⁹ *Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 23r.*

⁷⁵⁰ 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.*

⁷⁵¹ Cfr. González Montes, *op. cit.*, p. 11.

⁷⁵² 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.

⁷⁵³ *Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 23r.*

⁷⁵⁴ *Ídem.*



padre se desmayó, se desvaneció del susto de todo lo que estaba pasando”.⁷⁵⁵

En medio del incendio, don Raymundo Cortés entró al templo y logró retirar la imagen de la 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” debido al humo.⁷⁵⁶ El resto de las imágenes, pinturas, altares, nichos, frontales, manteles, etc., fueron consumidos 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.⁷⁵⁷

Asimismo, se perdieron en el incendio el Cristo de la Preciosa Sangre y el altar de Nuestra Señora de la Luz, ambos ubicados en los extremos del crucero. No obstante, las llamas no alcanzaron 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 1880.⁷⁵⁸ El retablo de Padre Jesús y sus imágenes anexas fueron resguardados por la profundidad de la capilla, ardiendo únicamente el portón de madera de la entrada; lo mismo ocurrió con la capilla de la Dolorosa, que pese a contar con una verja de hierro fechada en 1889 —elaborada después del robo de ese mismo año—, no fue tomada por el fuego.⁷⁵⁹

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—”.⁷⁶⁰

⁷⁵⁵ Entrevista JICV/PAS.

⁷⁵⁶ Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS.

⁷⁵⁷ *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.

⁷⁵⁸ 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, 1886-1906, s/f. Agradezco al señor José Isauro Cortés Valencia por haberme proporcionado los documentos.

⁷⁵⁹ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, del mes de enero de 1822...*, s/f; Entrevista JICV/PAS.

⁷⁶⁰ Entrevista JICV/PAS.



De este modo, 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.⁷⁶¹

El cura de la parroquia foránea de Amozoc elaboró un relato sobre la tragedia del 14 de agosto de 1924 [Imagen 3.7], 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, así como a quienes 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 [Imagen 3.8].⁷⁶²

No obstante, la tragedia había causado severos daños en la estructura del templo, lo cual prolongó el proceso de reedificación por la falta de limosnas. Durante su visita pastoral, a partir del 17 de agosto de 1925,⁷⁶³ el prelado se percató del deterioro y del avance de los trabajos, ya que siendo la sede principal debía quedar lista lo más pronto posible. Por tal razón, el prelado autorizó al cura de Amozoc, don Daniel Vera y Ramírez, a colectar limosnas en todas las parroquias de la arquidiócesis poblana, “a fin de proseguir la reconstrucción del templo parroquial”,⁷⁶⁴ incluyendo las de Atlixco, Cholula, Huamantla, Izúcar de Matamoros, Nopalucan, Tlaxco y Santa Ana Chiautempan, entre otras.⁷⁶⁵

Una vez más la feligresía de Amozoc se encontraba en la orfandad, pues apenas empezaba a recuperarse de la pérdida de la imagen fundadora de 1904 cuando nuevamente perdió a su santa patrona en cuestión de horas. Este sentimiento de dolor y zozobra penetró profundamente en la población, y por tratarse de las 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”.⁷⁶⁶ La solidaridad

⁷⁶¹ *Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte*, fol. 1r; Entrevista JICV/PAS; Entrevista PSR/PAS.

⁷⁶² *Concesión de indulgencias por el arzobispo de Puebla Pedro Vera y Zuria*, S.I., 18 de septiembre de 1924, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

⁷⁶³ *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.

⁷⁶⁴ *Autorización del arzobispo de Puebla al cura y vicario foráneo de Santa María Amozoc, para colectar limosnas en las parroquias*, Amozoc, 18 de agosto de 1925, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.

⁷⁶⁵ 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 (Méjico) dedican a S. S. Pío X*, México: 1913, p. 14. Agradezco a la señorita Cristina López Sánchez por proporcionarme este libro.

⁷⁶⁶ *Horrendo desastre..., s/f; Libro de gobierno de esta parroquia de Amozoc, tercera parte..., fol. 24r.*



entre pueblos inmediatos se reflejó en las limosnas, pero también en la correspondencia donde expresaban el pésame por la catástrofe parroquial, como ocurrió con la comunidad de Acajete el 16 de agosto de 1924.⁷⁶⁷

III.III 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 un estado de orfandad, dado que la imagen de la Virgen María en su advocación asuncionista no había sido repuesta desde aquella terrible noche de agosto. De acuerdo con la tradición oral y la escasa documentación, se organizaron juntas en el curato donde participaron algunas personas con cierta capacidad económica, junto con el cura, para tratar el tema de la imagen titular. El señor Juan Cortés Jiménez [Imagen 3.9], tablajero, determinó solventar el costo de la nueva santa patrona, mas no el del traslado ni los viáticos de quien fuera por ella:⁷⁶⁸

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].⁷⁶⁹

Es posible que se utilizara parte de la limosna recaudada para cubrir los gastos del viaje del párroco Daniel Vera y Ramírez a Roma,⁷⁷⁰ quizá por sugerencia del arzobispo, además de existir

⁷⁶⁷ *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.

⁷⁶⁸ 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.

⁷⁶⁹ *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.

⁷⁷⁰ *Acta In Memoriam, Amozoc, 15 de agosto de 1929*, APSMAAP, Serie Gobierno, s/f; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS.



un antecedente con la pieza proveniente del taller del artífice Guillermo Gaudenzi. Durante su permanencia en Roma, el cura no tuvo éxito en adquirir la imagen de la Asunción de la Virgen, quizá por la premura con que la necesitaba. La urgencia del sacerdote reflejaba sus intenciones, las de la junta directiva y las de la población en general: que la imagen de la santa patrona fuera colocada en el ciprés del convento —sede parroquial provisional— antes de la visita pastoral del arzobispo de Puebla, el 17 de agosto de 1925.⁷⁷¹

El presbítero se dirigió posteriormente a España en busca de una estatua que cumpliera con las expectativas tanto propias como del comité. De acuerdo con la inscripción en la base de la imagen de talla, ésta fue elaborada en el taller de Alfredo Castellanas, ubicado en la calle Balmes, en Barcelona, España, con un precio de 2,265.87 pesos, cubierto en su totalidad por don Juan Cortés, aunque el párroco le prestó 500 pesos para completar una letra, deuda que se saldó hasta 1928.⁷⁷² El presbítero Vera realizó el pago correspondiente y regresó a México con o sin la futura patrona.⁷⁷³

La nueva imagen de la Asunción, donada por Juan Cortés, se elaboró mediante táceles que, antes de diseñar la figura, fueron empalmados a partir de pedazos de madera burda con características similares. Las partes de la efigie se unieron con tarugos —taquetes del mismo material orgánico—, de modo que la estructura se estrechó, dando la apariencia de una sola pieza. Otros elementos, como el cortejo celeste, fueron ensamblados al final. La imagen se talló en madera semitropical de un árbol maderable cuya cualidad era ser dura y pesada, resistente al daño de ciertos insectos, como las polillas.⁷⁷⁴

La imagen mariana arribó a tierras mexicanas en una embarcación proveniente de Barcelona con destino al puerto de Veracruz. En cuanto se tuvo noticia de su llegada, se comunicó a algunas personas de Amozoc.⁷⁷⁵ El señor Juan Cortés, su esposa doña Jacinta Herrera y don

⁷⁷¹ Cfr. Pedro Vera y Zuria, *Cartas a mis seminaristas en la primera visita pastoral de la arquidiócesis*, t. II, Puebla: Escuela Linotipográfica Salesiana, p. 76. Aunque la documentación no esclarece el viaje del párroco Vera, quizás se haya trasladado a Roma a finales 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 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, sugiere que su desplazamiento a Europa había comenzado, 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.

⁷⁷² *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 Isauro Cortés Valencia.

⁷⁷³ Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS; Entrevista JMRCZ/PAS.

⁷⁷⁴ Agradezco al arquitecto Gonzalo Fernández por sus comentarios sobre la imagen patronal.

⁷⁷⁵ Entrevista JICV/PAS; Entrevista CEL/PAS; Entrevista MGTL/PAS; Entrevista RTP/PAS; Entrevista JMRCZ/PAS.



José María Bolaños fueron a recoger la imagen, que viajaba empaquetada con vigas de madera en uno de los vagones del ferrocarril Interoceánico.⁷⁷⁶ “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”.⁷⁷⁷

Otras versiones indican que, al llegar el tren a la villa de Amozoc, se descargó la caja donde venía empaquetada la imagen titular y se colocó en la bodega de la estación ferrocarrilera [Imagen 3.10] por algunos días, mientras el pueblo se organizaba y se ensamblaban ciertas partes de la pieza.⁷⁷⁸ Cuando trasladaron la imagen 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”.⁷⁷⁹ Con cantos y flores, la devoción de la feligresía de Amozoc se desbordó al recibir a su nueva santa patrona, esta vez con un júbilo que apaciguaba la conmoción provocada por el incendio de 1924.

Los trabajos en la parroquia continuaban, por lo que la casa cural fue la mejor opción para custodiar la imagen, siempre a la vista de la población curiosa. Cualquiera que haya sido el lugar de recepción —la iglesia de San Francisco o el curato—,⁷⁸⁰ la imagen ya se encontraba en el templo parroquial para la segunda mitad de 1926. Así lo demuestra la invitación del párroco de Amozoc y de la junta directiva al arzobispo de Puebla a apadrinar el acto de la solemne bendición de la escultura de Nuestra Señora de la Asunción en la fiesta patronal del 15 de agosto.⁷⁸¹ Sin embargo, el inicio de la Guerra Cristera y la suspensión de culto interrumpieron la ceremonia.

La Guerra Cristera (1926-1929) fue un conflicto político-social armado, surgido a partir del enfrentamiento entre el Estado posrevolucionario y la jerarquía de la Iglesia católica. Ambas instituciones atravesaron tensiones derivadas de la imposición de la Carta Magna de 1917.⁷⁸² Las cláusulas de la Constitución serían aplicadas con mayor severidad por Plutarco

PAS.

⁷⁷⁶ *El Sol de Puebla*, 15 de agosto de 1997, HESP; Entrevista JMRCZ/PAS.

⁷⁷⁷ Entrevista JICV/PAS.

⁷⁷⁸ Entrevista CEL/PAS; Entrevista RTP/PAS.

⁷⁷⁹ Entrevista CEL/PAS.

⁷⁸⁰ 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.

⁷⁸¹ *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.

⁷⁸² Cfr. Javier Garciadiego Dantán, “La Revolución”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Nueva historia mínima*.



Elías Calles como titular del poder ejecutivo (1924-1928). Si bien existieron roces entre grupos católicos y los gobiernos de Venustiano Carranza y Álvaro Obregón, las actividades religiosas fueron toleradas en cierta medida durante esos dos períodos.⁷⁸³ El 7 de enero de 1926, ya en la presidencia, Calles recibió facultades extraordinarias por parte del Congreso para reformar el Código Penal de la Federación en materia religiosa.⁷⁸⁴

Tras algunos señalamientos y corroboraciones del arzobispo de México, José Mora y del Río, acerca de su postura frente a las medidas de la Carta Magna en una entrevista realizada en febrero, el «Jefe Máximo» exigió la aplicación inmediata de las normas constitucionales.⁷⁸⁵ El presidente envió un telegrama el 11 de febrero de 1926 a los gobernadores de las entidades federativas para la reglamentación del artículo 130°, pues, aunque en 1925 el gobierno federal había ordenado aplicar la Constitución en los estados, no todas las entidades acataron la instrucción.⁷⁸⁶ Para el 13 de febrero se decidió aplicar con rigor los artículos 3° y 27° para la clausura de escuelas católicas y conventos; dos días después se ordenó la expulsión de sacerdotes extranjeros.⁷⁸⁷

El 16 de febrero, el gobernador de Puebla, Claudio N. Tirado, dispuso la reducción del número de sacerdotes de 330 a 273 e impuso un plazo de 48 horas para aplicar la ley en colegios y conventos.⁷⁸⁸ El gobierno federal continuó presionando para que los estados expidieran leyes encaminadas a disminuir el número de ministros de culto; para el 14 de abril, en el estado de Puebla se implementó el artículo 130° designando un sacerdote por cada cuatro mil habitantes.⁷⁸⁹ Al gobierno del profesor Tirado puede atribuirse una “hostilidad” tenue hacia la institución eclesiástica, buscando evitar una insurrección en un estado profundamente católico. A ello contribuyó la carta del arzobispo Vera y Zuria dirigida al Congreso para frenar dicha reglamentación.⁷⁹⁰

ma..., p. 260.

⁷⁸³ Cfr. Ceballos, “La Iglesia católica...”, p. 208.

⁷⁸⁴ 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.

⁷⁸⁵ Cfr. González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 24-26.

⁷⁸⁶ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 240.

⁷⁸⁷ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, pp. 242-243; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 24-26.

⁷⁸⁸ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 243.

⁷⁸⁹ Cfr. José Luis Sánchez Gavi, “Los gobiernos de la Revolución y la Iglesia en Puebla, 1926-1940”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, México: ICSyH, BUAP, 2002, pp. 151-152; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, p. 27 [Nota del autor].

⁷⁹⁰ Cfr. David G. LaFrance, *La Revolución Mexicana en el estado de Puebla 1910-1935*, México: EyC, 2010, p. 69; Sánchez Gavi, *op. cit.*, p. 151.



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.⁷⁹¹ Con 33 artículos, la Ley Calles tenía el propósito de castigar penalmente a quienes la infringieran; así, los únicos que podían violentarla eran los ministros de culto, las órdenes religiosas, la feligresía y las autoridades. Además, los sacerdotes estaban obligados a registrarse ante los ayuntamientos para obtener el derecho de ejercer su ministerio, conforme al artículo 19º.⁷⁹²

Ante tales disposiciones y en desacuerdo con ellas, 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”.⁷⁹³ Para los jerarcas católicos, esta medida era la única respuesta posible ante la “opresión antirreligiosa”. Ordenaron que los templos fueran entregados a las comisiones de vecinos, mientras que la Secretaría de Gobernación autorizó a las autoridades municipales a vigilar los edificios religiosos.⁷⁹⁴ Mientras los obispos mexicanos respondían mediante la huelga del culto público, el Estado también impidió el culto privado.⁷⁹⁵

“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”.⁷⁹⁶ La suspensión del culto público y la prohibición del culto privado generaron una amplia movilización social entre la feligresía, tanto en ciudades como en pueblos y villas. Los servicios religiosos en el exconvento franciscano de Amozoc, en la iglesia parroquial de Santa María de la Asunción y en los templos de los barrios se interrumpieron durante tres años, aunque la religiosidad de los creyentes se mantuvo firme pese a las circunstancias que atravesaba el país.

Dentro de su labor evangelizadora, el padre Daniel Vera y Ramírez predicaba a la

⁷⁹¹ Ver. *Diario Oficial de la Federación*, 2 de julio de 1926, t. XXXVII, núm. 2, p. 1. 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 la ley fue publicada el viernes 23 de julio de 1926. Ver. *Periódico Oficial*, 23 de julio de 1926, t. CXVII, núm. 7, p. 151, AHMTHP, Sección Gobierno, Serie Culto y Templos, caja 166, s/f.

⁷⁹² Cfr. Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX*, trad. Tomás Segovia, México: Jus, 1999, p. 231.

⁷⁹³ Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 265.

⁷⁹⁴ Cfr. Alicia Olivera Sedano, *La guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México: FCE, Cámara de Diputados, 2019, p. 102.

⁷⁹⁵ 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.

⁷⁹⁶ 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.



feligresía de Amozoc perteneciente a asociaciones y mayordomías en el exconvento franciscano, sede parroquial. Ahí abordaba diversos temas doctrinales, entre ellos las virtudes cristianas. El 25 de julio de 1926, el mismo día de la publicación de la Pastoral Colectiva, trató el tema de la perseverancia, explicando que un buen católico debía mantenerse firme hasta la muerte, especialmente en tiempos de persecución.⁷⁹⁷ A una semana de la entrada en vigor de la Ley Calles, el párroco exhortaba a no negar la fe: “si algún día nos llegaran a llamar a los tribunales y nos dijeran si éramos católicos, que dijéramos que sí, y que nos amenazaran con los más crueles dolores, que no falláramos en nuestra fe”,⁷⁹⁸ pues —señalaba— el martirio era preferible a la condenación.

En aquel verano de 1926, dado que en Puebla no se perseguía activamente a los sacerdotes,⁷⁹⁹ el cura Vera y Ramírez no abandonó su parroquia. Sin embargo, dejó de ejercer públicamente en los templos de Amozoc y trasladó su ministerio a las 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.⁸⁰⁰

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.⁸⁰¹

Durante los tres años que duró el proceso de la Cristiada, el padre Daniel permaneció entre su comunidad, alojado en casas de particulares, sobre todo de familias acomodadas, como las de las llamadas casas coloradas [Imagen 3.11].⁸⁰² Las celebraciones religiosas se realizaban con

⁷⁹⁷ *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.

⁷⁹⁸ *Ídem*.

⁷⁹⁹ Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 39.

⁸⁰⁰ Entrevista a Concepción Esparza López por Pedro Ayala Soledad y Jesús Salvador Romero Aldama (CEL/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

⁸⁰¹ Entrevista RTP/PAS.

⁸⁰² 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



extrema prudencia. Los sacerdotes —el párroco, el vicario Pbro. Juan Cesati⁸⁰³ y el Pbro. Tomás López Galindo, originario del pueblo—,⁸⁰⁴ “escondidos de día, trabajaban de noche, protegidos por toda la población”.⁸⁰⁵ Los curas continuaban administrando los santos sacramentos como el bautismo, la confesión y el matrimonio. Por ejemplo, la boda del alfarero Miguel Valencia de 26 años y Fortunata Luna con 20 años, en la madrugada del 1° de diciembre de 1928 en las casas coloradas [Imagen 3.12],⁸⁰⁶ yendo en contra de las disposiciones gubernamentales en materia de culto.⁸⁰⁷

A pesar de que en la Pastoral Colectiva los obispos habían ordenado la suspensión de culto público, no prohibieron el culto privado con el fin de continuar ejerciendo su ministerio de manera clandestina.⁸⁰⁸ 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. Al ser pastores de su rebaño y 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 —consideradas como las “voces” de la espiritualidad de la población—⁸⁰⁹ permanecieran en silencio. Aun así, las asociaciones continuaron velando al Santísimo Sacramento, sin tocar ningún llamamiento de trasfondo.⁸¹⁰ La tarde del 8 de agosto de 1926, un tiroteo atacó a más de doscientos niños al salir de la instrucción catequética en la casa cural, donde también se encontraba el párroco. Todos huyeron de inmediato hacia sus domicilios.⁸¹¹ El atentado, sin embargo, no impidió que el presbítero asistiera a las 17:00 horas a la reunión mensual de la asociación de la Vela Perpetua de señoras, en la casa de las celadoras Concepción Ruiz y Andrea Domínguez. Entre los acuerdos tomados, se decidió que las próximas juntas se realizarían en otras casas o incluso

Ángeles. Se caracterizan por el revestimiento de petatillo (ladrillo rojo entrelazado) en la fachada, herrería y almenas.

⁸⁰³ *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.

⁸⁰⁴ 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.

⁸⁰⁵ Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 41.

⁸⁰⁶ *Libro de matrimonios. Iglesia parroquial de Santa María, Amozoc, 1922-1932*, APSMAAP, tomo 47-51, fol. 29r.

⁸⁰⁷ Cfr. Collado, *op. cit.*, p. 117.

⁸⁰⁸ Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 37.

⁸⁰⁹ Cfr. Engracia Loyo Bravo, “El México revolucionario (1910-1940)”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Historia mínima de la vida...*, p. 223.

⁸¹⁰ *Libro No. 2 en el que se hayan...*, fol. 58v.

⁸¹¹ *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



en el campo, “como los primitivos cristianos”.⁸¹²

El episcopado mexicano exhortó a la población católica a defender y cuidar los bienes de la Iglesia, en especial aquellos templos donde las campanas enmudecerían, los tabernáculos quedaron vacíos y la liturgia se suspendería.⁸¹³ Por ello afirmaban: “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”.⁸¹⁴ En respuesta a este llamado, la feligresía de Amozoc procuró resguardar los templos para evitar que fueran violentados por las autoridades municipales o estatales, cumpliendo así con lo dispuesto por el Comité Episcopal y por su párroco.

En Amozoc, las iglesias no fueron cerradas gracias a la intervención de las juntas vecinales, integradas por diez individuos que profesaban la religión católica, y que quedaron a cargo de los templos por designación del obispo o de los sacerdotes locales. Un caso documentado es el 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 vecinos que residían en las cercanías para la entrega del templo. Entre ellos estaban los mayordomos del Cristo de la Buena Muerte, Florentino Soledad y Julio Sánchez, así como el fiscal, Ascensión Flores.⁸¹⁵ Aunque la documentación conservada es escasa y la tradición oral elude este tema, es probable que un proceso similar ocurriera en los demás barrios. Las juntas vecinales pudieron haberse conformado por los mayordomos en funciones, como en Tepalcayuca, donde destacan Delfino Sánchez e Isidro Reyes, mayordomos del Divino Salvador; Felipe Carrillo, mayordomo de San Diego de Alcalá; y Francisco y Julián Reyes, responsables del Santo Cristo de Lázaro.⁸¹⁶

La religiosidad de los devotos católicos se mantuvo durante el conflicto religioso a pesar de la suspensión del culto, en buena medida gracias al impulso de las mayordomías. El barrio de San José de los Ranchos continuó realizando las elecciones de mayordomos primero, segundo y tercero de cada una de sus devociones —como el patriarca San José, el Cristo de la Buena Muerte y la Virgen de la Asunción— además de la designación de fiscales [Ver. Tabla III. III].⁸¹⁷ También destaca el barrio de San Antonio, con devociones a la Virgen de la Conquista,

⁸¹² *Ibidem*, fols. 28r-28v.

⁸¹³ Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. XI.

⁸¹⁴ William F. Montavon, *Religious crisis in Mexico*, Washington, 1926, pp. 23-7, citado en Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, pp. 268-269.

⁸¹⁵ Archivo del barrio de la Sagrada Familia, Amozoc, Pue. Agradezco a los mayordomos 2022 y al sacristán del barrio de la Sagrada Familia por permitirme consultar su acervo documental.

⁸¹⁶ Archivo privado.

⁸¹⁷ Archivo del barrio de la Sagrada Familia.



San Antonio y el Señor del Santuario,⁸¹⁸ cuyos mayordomos, junto con los de los barrios de Santiago, Santo Ángel y San Miguel, formaron parte de la organización religiosa frente a las medidas del gobierno y del alto clero.

Aunque el culto en los templos se encontraba suspendido, la organización de asociaciones, cofradías y hermandades tanto de la parroquia como de los barrios permitió que las prácticas devocionales se mantuviieran. La religiosidad de la población de Amozoc no solo persistió, sino que se fortaleció durante el período cristero. La ausencia del párroco en los templos no implicó un abandono de su labor evangelizadora ni de la dirección espiritual hacia sus fieles dentro de las corporaciones seglares, lo que propició un mayor involucramiento por parte de la comunidad católica. La expectativa del gobierno de Calles de provocar una desintegración interna de la Iglesia por vía cismática mediante los comités parroquiales encargados de los edificios religiosos,⁸¹⁹ fue finalmente desestimada por una sociedad profundamente arraigada en sus creencias.

Desde agosto de 1926, la asociación del Apostolado de la Oración continuó financiando los derechos de curato de la misa mensual con cuatro pesos, celebraciones semiclandestinas oficiadas por el párroco Daniel Vera y sus vicarios en las casas coloradas, además de horas santas y rosarios en la parroquia.⁸²⁰ La capacidad recaudatoria y administrativa de la asociación reflejaba el impulso de sus integrantes por sostenerla, pues durante los tres años del conflicto —al igual que antes de él— siguieron cubriendo los honorarios del maestro de capilla por las horas santas y los rosarios en el templo parroquial. Los gastos de las posadas, el jubileo, la cera labrada y la fiesta del Corazón de Jesús en junio fueron solventados mediante limosnas de los celadores y donaciones ocasionales. Incluso, en enero de 1929, lograron adquirir en Huamantla una nueva imagen del Sagrado Corazón de Jesús por 500 pesos.⁸²¹

La asociación de la Vela Perpetua femenina continuó cubriendo los gastos de los derechos de curato cada mes, así como el pago del cantor Pablo López Rojas, el aceite para la lámpara del Santísimo y otras necesidades del templo.⁸²² Uno de los principales problemas que afrontaban sus integrantes era la inasistencia de algunas celadoras encargadas de cuidar la sagrada forma en el tabernáculo, responsabilidad que, según el párroco, recaía directamente en

⁸¹⁸ *Libro de la cofradía de San Antonio..., s/f.*

⁸¹⁹ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto..., p. 277.*

⁸²⁰ *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.

⁸²¹ *Libro número 1..., fols. 147r-148v.*

⁸²² *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.



los fieles. Esto no ocurría de la misma manera en todas las iglesias de la ciudad de Puebla. De manera reservada, el padre Vera y Ramírez acudía al templo parroquial para renovar las hostias consagradas, encontrándose con frecuencia a una sola persona en la iglesia,⁸²³ situación que lo llevó a 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 dos 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.⁸²⁴

Por otra parte, las autoridades municipales tenían la obligación de cumplir con lo señalado en la fracción del artículo 130° de la Constitución y en el artículo 31° de la Ley Calles, que establecía: “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”.⁸²⁵ 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”.⁸²⁶ El presidente municipal constitucional de Amozoc, Cándido Tlaxcala, habilitó un libro para el registro de templos y casas curales existentes en el municipio el 2 de agosto de 1926 [Ver. Tabla III.IV].⁸²⁷

La Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR), fundada en 1925,⁸²⁸ se definía como 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 irán imponiendo”.⁸²⁹ Con el tiempo, la Liga se convirtió en la principal organización de articulación militar durante el movimiento cristero, al reunir a católicos insurreccionados y a diversas corporaciones afines a nivel nacional. A través de impresos, volantes y otros medios de propaganda, buscó despertar la conciencia de todas aquellas personas afectadas por la Ley Calles y la política gubernamental.⁸³⁰

⁸²³ *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua...*, fol. 30r.

⁸²⁴ *Ibidem*, fol. 32r.

⁸²⁵ *Periódico Oficial*, 23 de julio de 1926, p. 154.

⁸²⁶ Jesús Joel Peña Espinosa, “La catedral angelopolitana: sus autoridades y administradores durante el conflicto religioso, 1927-1929”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política...*, p. 129.

⁸²⁷ *Registro de Templos. Libro No. 1. 1926*, AMAMP, Sección Registro de Templos, caja 1, s/f.

⁸²⁸ Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, pp. 50-52.

⁸²⁹ *Programa de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa*, 14 de marzo de 1925. Citado en Olivera, *op. cit.*, p. 93.

⁸³⁰ Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 96.



En diciembre de 1926, la Liga llamó a los católicos del país a un levantamiento nacional en oposición a las disposiciones del Estado, con especial énfasis en las comunidades rurales; los primeros movimientos armados iniciaron en enero de 1927.⁸³¹ Los levantamientos de cristeros frente a las restricciones al culto se extendieron por gran parte del territorio mexicano, desde Durango hasta Tehuantepec.⁸³² La defensa de la religión de un pueblo que vio trastocada su libertad de credo fortaleció la determinación de muchos fieles, y aunque no fue una postura unánime, algunos miembros del Comité Episcopal justificaron el uso de las armas en defensa de los derechos religiosos.⁸³³

El 1° de enero de 1927 se levantaron en la Montaña de Mixtepec el jefe cristero José L. Salazar, y en la zona limítrofe entre Oaxaca y Puebla el coronel Eulogio Salazar.⁸³⁴ “En enero también incursionó en territorio poblano el rebelde Victoriano Bárcenas, que operaba en el estado de Guerrero”.⁸³⁵ En Puebla, aunque la política estatal era menos hostil que en otras regiones, también hubo población que decidió unirse a la lucha armada en defensa de la religión y otros intereses como el tema agrario. La agresión que se atribuía al “mal gobierno”,⁸³⁶ el arraigo a su iglesia y la imposibilidad de vivir sin el culto, fueron algunos de los motivos que llevaron a muchos fieles a sumarse a las guerrillas.⁸³⁷

El jefe general cristero Manuel Fernández de Lara lideró algunas de las campañas más significativas en la zona centro del estado de Puebla. “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”.⁸³⁸ Su figura obtuvo el reconocimiento de sus propios soldados, ya fuera por haber tomado la iniciativa del levantamiento o por la designación expresa del grupo insurreccional.⁸³⁹ También contó con el respaldo de los pueblos de la región, de autoridades municipales y de

⁸³¹ Cfr. Aurora Vargas Hernández, “Plutarco Elías Calles (1924-1928)”, en Alejandra Lajous (coord.), *Manual de Historia del México contemporáneo (1927-1940)*, México: UNAM, 1988, p. 224.

⁸³² Cfr. Luis Romo Cedano, “La inquietante originalidad de La Cristiada”, en Evelia Trejo y Álvaro Matute (eds.), *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*, México: UNAM, 2009, p. 395.

⁸³³ 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.

⁸³⁴ Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 155.

⁸³⁵ José Luis Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla y el conflicto religioso, 1926-1934*, tesis de licenciatura en Historia, México: BUAP, 1992, p. 109.

⁸³⁶ Cfr. Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. XI.

⁸³⁷ *Ibidem*, p. 101.

⁸³⁸ Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, pp. 110-111.

⁸³⁹ Cfr. Jean Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, vol. 3, trad. Aurelio Garzón del Camino, decimotercera reimpresión, México: Siglo XXI, 2020, p. 92.



ligueros de la ciudad de Puebla, lo que fortaleció su posición estratégica y política.⁸⁴⁰

Una fracción de la feligresía de Amozoc se incorporó a las filas cristeras que respondían a Fernández de Lara,⁸⁴¹ asumiendo el control de la región ubicada en las faldas de la Malinche.⁸⁴² Aunque el artículo 16° de la Ley Calles prohibía las reuniones de carácter público en los templos,⁸⁴³ los voluntarios comenzaron por congregarse en la iglesia parroquial de Amozoc.⁸⁴⁴ Tras deliberarlo, decidieron unirse formalmente al jefe coronel cristero de la meseta central. En un primer momento reconocieron a don Manuel López Rojas [Imagen 3.13] como general de la agrupación cristera —tanto la originaria del pueblo de Amozoc como la de la junta auxiliar de Chachapa— [Imagen 3.14].⁸⁴⁵ Más adelante designaron a Filemón Gaona Valencia como teniente coronel, quien se encargó de organizar los distritos de Tepeaca y Tepexi,⁸⁴⁶ integrándose a la partida consolidada bajo el mando del general Fernández de Lara.

Por instrucciones del coronel, los cristeros provenientes de distintos pueblos de Tlaxcala y Puebla se establecieron en un cerro llamado Tzotzocola [Imagen 3.15],⁸⁴⁷ ubicado cerca de la comunidad de Santa Cruz Alpuyeca, en el municipio de Cuauhtinchan.⁸⁴⁸ La topografía dificultaba el acceso de las tropas federales y, sobre todo, les impedía ubicar con precisión el campamento insurrecto. Para los alzados, esta condición era una ventaja táctica decisiva: conocían el terreno, sus rutas, sus zonas de resguardo. Desde este punto y desde la sierra Amozoc–Tepeaca comenzó la preparación militar de los cristeros bajo la dirección de Fernández de Lara, pues la inexperiencia en el manejo de armas representaba un riesgo considerable frente a cualquier enfrentamiento con las fuerzas del gobierno:

Tenían un general que era su, podemos decir, estudio, disciplina militar, y ese es el que

⁸⁴⁰ Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

⁸⁴¹ Conforme avanzó 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.

⁸⁴² Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

⁸⁴³ *Periódico Oficial*, 23 de julio de 1926, p. 153.

⁸⁴⁴ Entrevista CEL/PAS/JSRA; Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

⁸⁴⁵ *Ídem*.

⁸⁴⁶ Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 179; Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 92.

⁸⁴⁷ “Tzotzocola, nombre mexicano, colectivo de Tzotzocollí, 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, p. 2. Agradezco a doña Concepción Esparza López por proporcionarme el periódico y demás materiales.

⁸⁴⁸ Cfr. Rocío Téllez González, “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, p. 36.



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 Germán que todas las disciplinas se las enseñaban: pelear con bayoneta, pelear a puño, estrategias pues, cuerpo a cuerpo y todo eso.⁸⁴⁹

Principalmente, las familias de los cristeros de Amozoc apoyaron el movimiento suministrando alimentos, parque y artículos indispensables como ropa y utensilios básicos. Junto con otras personas, sostuvieron a los combatientes que permanecían concentrados en el Tzotzocola. Se conoce el caso de don Victoriano Nava, quien, poniéndose a las órdenes del general Manuel López, transportaba la comida que se recolectaba en el pueblo hacia el lugar donde se encontraban los cristeros.⁸⁵⁰ Sin embargo, al ser descubierto fue denunciado ante las autoridades municipales. Para entonces —bien entrado ya el año de 1927— había en Amozoc un destacamento del gobierno, lo cual deja ver que el Estado estaba al tanto de los movimientos de Fernández de Lara y de los alzados provenientes 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.⁸⁵¹

⁸⁴⁹ Entrevista a Luis Flores Gaona por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (LFG/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

⁸⁵⁰ Entrevista a Fausto Nava Ortiz por Pedro Ayala Soldad (FNO/PAS), 17 de octubre de 2020, Amozoc, Puebla.

⁸⁵¹ Entrevista FNO/PAS. Don Ocotlán Hernández tomó el puesto de presidente municipal de Amozoc a partir de



Este y muchos otros casos ocurrieron en Amozoc y en diversas comunidades a raíz del levantamiento cristero y del apoyo —aunque limitado— que parte de la población brindó a los guerrilleros. “La participación en la Cristiada fue, sociológicamente hablando, excepcional, ya que no respetó nada, ni el sexo, ni la edad, ni la situación de familia, derribando las barreras de las conveniencias y de la prudencia tradicionales”.⁸⁵² Desde jóvenes amozoquenses pertenecientes 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 Paúl⁸⁵³ formaron parte del grupo cristero de Amozoc o los auxiliaron durante su permanencia en el cerro.

La participación de mujeres y niños fue especialmente relevante en el proceso de la Guerra Cristera. Contribuyeron en el trasiego de armas y municiones, brindaron apoyo médico, realizaron labores de espionaje o fungieron como vigías.⁸⁵⁴ Los cristeros contaron también con la ayuda de pueblos vecinos, en particular con la cooperación de infantes y la complicidad femenina que se integró a la resistencia. Esta situación llevó al ejército gubernamental a considerar sospechoso a prácticamente cualquier individuo de la región.⁸⁵⁵ Hermanas, madres y esposas de Amozoc apoyaron con dinero y alimentos, ya fuera entregándolos directamente o enviándolos por correo “cuando se podía porque no era tan fácil, [...] ellas eran las que iban con las cosas”.⁸⁵⁶

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.⁸⁵⁷

febrero de 1927, siendo el señor Cándido Tlaxcala su predecesor. AMAMP, 1S Gobernanza y gobernabilidad, 1S0.11 Notificaciones, caja 171, s/f; 4S Hacienda y patrimonio municipal, 4S.0.5 Egresos, caja 235, s/f.

⁸⁵² Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 27.

⁸⁵³ 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.

⁸⁵⁴ Cfr. Hernández García, *op. cit.*, p. 116.

⁸⁵⁵ *Ibidem*, p. 108.

⁸⁵⁶ 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

⁸⁵⁷ Entrevista CEL/PAS/JSRA.



De igual manera:

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.⁸⁵⁸

La organización social del pueblo, sin distinción de edad, sexo o condición económica, contribuyó en mayor o menor medida a la Cristiada, especialmente aquellas mujeres cuyas familias tenían integrantes varones en las filas cristeras. De tal manera que “por las acciones de estas valientes mujeres se les consideró como una Juana de Arco”.⁸⁵⁹ Tal fue el caso de la señorita María Amelia Gasca Ruiz durante el movimiento cristero y después de éste,⁸⁶⁰ quién, con 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.⁸⁶¹ La participación infantil también fue determinante: Porfirio Cuellar, por ejemplo, transportaba comida en canastas, ocultando en la parte inferior el parque.⁸⁶²

En varias ocasiones, los cristeros de Amozoc regresaban al pueblo para asistir a la misa oficiada por el padre Vera y Ramírez en las casas coloradas, además de reunir provisiones para llevarlas al campamento. Según los testimonios de sus familiares, los alzados aprovechaban estos viajes para visitar a sus seres queridos. El general Manuel López solía llevar piloncillo

⁸⁵⁸ Entrevista LFG/PAS/JSRA.

⁸⁵⁹ Hernández García, *op. cit.*, p. 115.

⁸⁶⁰ 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. <https://ulua.uv.mx/index.php/ulua/article/view/1312>.

⁸⁶¹ Entrevista a José Jorge Noe Méndez Tlaxcala por Pedro Ayala Soledad (JJNMT/PAS), 08 de diciembre de 2021, Amozoc, Puebla.

⁸⁶² *Ídem*.



para “matar el hambre” en los días en que el batallón carecía de alimento.⁸⁶³ Mientras tanto, el cura de Chachapa, el presbítero Miguel Guevara Picazo [Imagen 3.16], visitaba el Tzotzocola para celebrar misa,⁸⁶⁴ pues “la comunión frecuente era la regla: los que tenían la suerte de disponer de un sacerdote lo aprovechaban”.⁸⁶⁵

Instalados en el cerro Tzotzocola, el 12 de julio de 1927 la partida de Fernández de Lara enfrentó por primera vez al ejército. A las cuatro de la madrugada, la tropa federal llegó 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 él conocía, [...] pues sabían que allí estaban los cristeros”.⁸⁶⁶ Como el gobierno estatal no logró contener el levantamiento, el gobierno federal intervino directamente para someter a los rebeldes.

Los regimientos 33 y 60 se dispersaron para acorralar a los cristeros,⁸⁶⁷ subiendo una primera fracción por el noroeste del Tzotzocola, es decir, en dirección a la ciudad de Puebla.⁸⁶⁸ Bajo el mando del jefe coronel Manuel Fernández de Lara, los cristeros de diferentes pueblos, que sumaban cerca de 80 hombres⁸⁶⁹ —entre ellos más de cuarenta amozquenses—⁸⁷⁰ iniciaron el combate al percibirse de la presencia del enemigo. Mal equipados, y al grito de ¡Viva Cristo Rey!, comenzaron la ofensiva, logrando acabar con la mayoría del primer batallón.⁸⁷¹

La segunda fracción del regimiento, que provenía del lado de Valsequillo, y un tercer batallón que llegaba del lado de Cuauhinchan bajo el mando del federal Refugio Tirado, libraron la lucha contra los cristeros.⁸⁷² La falta de municiones, de acuerdo con la tradición oral, perjudicó al grupo cristiano, pues aunque existía la posibilidad de vencer al ejército callista, fracasaron por ese motivo y por la diferencia de elementos entre ambos bandos.⁸⁷³ Algunas versiones mencionan que eran 500 soldados del gobierno y agraristas de los pueblos de Cuauhinchan y Tecali frente a menos de un centenar de insurrectos,⁸⁷⁴ complicando la táctica de Fernández de Lara y su partida.

⁸⁶³ Charla con la señorita Cristina López Sánchez, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

⁸⁶⁴ Entrevista CEL/PAS/JSRA.

⁸⁶⁵ Meyer, *La Cristiada: los cristeros*, p. 278.

⁸⁶⁶ *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.

⁸⁶⁷ Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

⁸⁶⁸ *El Universal*, 27 de abril de 1992, p. 2; Entrevista RVB/PAS.

⁸⁶⁹ Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 19; Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111; *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁷⁰ *El Universal*, 27 de abril de 1992, p. 2; Entrevista LFG/PAS/JSRA.

⁸⁷¹ *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁷² *El Universal*, 27 de abril de 1992, p 2; *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁷³ Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista JPERO/PAS; Entrevista FNO/PAS.

⁸⁷⁴ *El Universal*, 27 de abril de 1992, p. 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*,



El avance de los militares durante el combate fue imparable, por lo que los cristeros sobrevivientes comenzaron a huir, unos a pie y otros a caballo; tal fue el caso de 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.⁸⁷⁵ Algunos murieron en el intento de dispersarse, como Francisco Valencia,⁸⁷⁶ mientras que quienes lograron escapar trataron de esconderse en la serranía, como Germán Gaona y demás compañeros.⁸⁷⁷ Según la parte oficial, el ejército tuvo únicamente dos bajas, mientras que los cristeros perdieron a veinte de sus integrantes.⁸⁷⁸

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 sobrevivientes. No obstante, debajo del montículo se hallaba una cueva donde se refugiaron tres cristeros amozquenses: Fortunato López Luna [Imagen 3.17], el teniente coronel Filemón Gaona Valencia y Juan Rojas Gasca:⁸⁷⁹ “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”.⁸⁸⁰

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).⁸⁸¹

tesina de Teología sobre la Historia de la Iglesia en México, México: Pontificio Seminario Mayor Palafoxiano Angelopolitano, 2007, p. 177.

⁸⁷⁵ 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. Las actividades de los coronelos cristeros, Clemente Barrales y Fernández de Lara, crearon 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, tras un enfrentamiento en el cerro Gordo de Tepexi cayeron cerca de 40 hombres, y resultando gravemente herido el general Manuel Fernández de Lara, trasladándolo en secreto a la ciudad de Puebla donde falleció. *Cfr.* Meyer, *La Cristiada: la guerra...*, p. 210.

⁸⁷⁶ Entrevista a Ricardo Valencia Bonilla por Pedro Ayala Soldad y Jesús Salvador Romero Aldama (RVB/PAS/JSRA), 08 de mayo de 2020, Amozoc, Puebla.

⁸⁷⁷ Entrevista LFG/PAS/JSRA.

⁸⁷⁸ *Cfr.* Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 111.

⁸⁷⁹ Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista RVB/PAS/JSRA; Entrevista FNO/PAS; Moreno, *op. cit.*, p. 116.

⁸⁸⁰ Entrevista CEL/PAS/JSRA.

⁸⁸¹ *Pequeños datos...*, s/f.



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 trasladar el cadáver del coronel.⁸⁸² Para las tres de la tarde les quitaron el calzado y los llevaron caminando hasta el pueblo de Amozoc, con el propósito de fusilarlos en el atrio del templo parroquial.⁸⁸³ Bajaron del 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, finalmente, dirigiéndose al curato que había sido ocupado como cuartel del ejército.⁸⁸⁴

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 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.⁸⁸⁵

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 [Imagen 3.18]:

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.⁸⁸⁶

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!⁸⁸⁷

⁸⁸² Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista RVB/PAS/JSRA; *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁸³ *El Universal*, 27 de abril de 1992, p. 2; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA.

⁸⁸⁴ *Pequeños datos...*, s/f; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista MGTL/PAS.

⁸⁸⁵ Entrevista a Carmen Flores Gaona por Pedro Ayala Soledad (CFG/PAS), 29 de agosto de 2020, Amozoc, Puebla.

⁸⁸⁶ Entrevista CEL/PAS/JSRA.

⁸⁸⁷ Entrevista LFG/PAS/JSRA.



Los cuerpos de don Juan Rojas Gasca, probablemente pariente de la soldadera María Amelia Gasca; Fortunato López, de 27 años, miembro de la ACJM 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.⁸⁸⁸ La señorita Amelia Gasca Ruiz, celadora de las asociaciones de la Vela Perpetua de señoritas y del Apostolado de la Oración [Imagen 3.19],⁸⁸⁹ recogió la sangre de los cristeros y la guardó. Al día siguiente, algunas personas del pueblo envolvieron los cuerpos en petates y los sepultaron en el panteón del barrio de Santiago Apóstol.⁸⁹⁰ Además, los soldados apresaron a otros cristeros que habían huido por la mañana, reteniéndolos en el curato convertido en cuartel, para después llevarlos hasta “Barranca Nueva” y aplicarles la “ley fuga”.⁸⁹¹

Para escarmentar al pueblo, además del fusilamiento de los tres cristeros, la imagen patronal de Santa María de la Asunción —que se encontraba en el templo parroquial— fue ultrajada por el ejército. Tres balazos dañaron la pieza del taller de Castellanas, uno en la garganta, otro en el ojo izquierdo y el último en el pecho, además de otras fracturas por el impacto [Imagen 3.20].⁸⁹² Tras 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”.⁸⁹³

Posteriormente se realizaron algunas juntas para discutir el traslado de la imagen mariana a una casa particular, ya que, al permanecer en la parroquia, corría riesgo de sufrir otra profanación de parte del gobierno. El señor Juan Cortés Jiménez, quien había financiado la estatua europea, propuso llevarla a su casa, ubicada a un costado del curato y de la plaza principal.⁸⁹⁴ Los integrantes del comité comentaron su disposición, pero “dijeron que se la llevaran a otro lado [...] y dijeron: —No, porque ya no lo va a querer devolver”.⁸⁹⁵

El señor Tiburcio Valencia [Imagen 3.21] ofreció su casa para resguardar a la santa patrona de Amozoc durante el tiempo que fuera necesario, en este caso, el resto del conflicto religioso (1927-1929). Solo la gente de confianza, junto con la familia Valencia, acudió de noche

⁸⁸⁸ *El Universal*, 27 de abril de 1992, p. 2; *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁸⁹ *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.

⁸⁹⁰ Entrevista CFG/PAS; Entrevista CEL/PAS/JSRA; Entrevista LFG/PAS/JSRA; Entrevista RTP/PAS.

⁸⁹¹ 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.

⁸⁹² Agradezco al arquitecto Gonzalo Fernández por sus comentarios acerca de la restauración de la imagen patronal.

⁸⁹³ *Pequeños datos...*, s/f.

⁸⁹⁴ Entrevista JICV/PAS.

⁸⁹⁵ Entrevista JMCZ/PAS. Ver. *El Sol de Puebla*, 15 de agosto de 1997.



a la parroquia, en complicidad con la junta vecinal o el sacristán, para tomar la imagen patronal. Debido a que era de madera semipreciosa y pesada, varias personas tuvieron que cargarla a escondidas. Atravesaron la plaza principal de Amozoc mientras las mujeres alumbraban el camino con candiles, llevándola de forma 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.⁸⁹⁶

Encima del brasero —o fogón de mampostería con aberturas en la parte superior para las hornillas y cavidades al frente para introducir la leña o el carbón—⁸⁹⁷ fue colocada de forma horizontal la imagen de la santa patrona. Al día siguiente se levantó una pared de ladrillo que cubrió el brasero de la casa para ocultar la imagen de Barcelona.⁸⁹⁸ Entre 1927 y 1929 habían transcurrido dos años desde que la imagen patronal permanecía en el domicilio de don Tiburcio Valencia y, debido a la humedad constante de la habitación y al ser una pieza de madera, la media estofa había sufrido daños severos.⁸⁹⁹

Por otro lado, Emilio Portes Gil asumió la presidencia en diciembre de 1928, y su única oferta para los insurreccionados consistía en la amnistía y cierta tolerancia hacia la Iglesia católica.⁹⁰⁰ El gobierno estaba dispuesto a conciliar con la jerarquía eclesiástica; aunque no perdió estabilidad militar, la insurrección cristera había sido desde el inicio un problema tanto para Calles como para Portes Gil.⁹⁰¹ El acercamiento entre el Estado y la Iglesia se logró gracias a la intervención de Dwight W. Morrow, embajador de Estados Unidos en México, quien dialogó con representantes del Episcopado Mexicano con el propósito de llegar a un acuerdo y detener aquella guerra estéril.⁹⁰²

⁸⁹⁶ Entrevista JICV/PAS.

⁸⁹⁷ *Ídem*.

⁸⁹⁸ 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.

⁸⁹⁹ Entrevista JICV/PAS; Entrevista JMCZ/PAS.

⁹⁰⁰ Cfr. 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. 618.

⁹⁰¹ Cfr. Garciadiego, *op. cit.*, pp. 260-261.

⁹⁰² Cfr. Ceballos, “La Iglesia católica...”, p. 213; Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, pp. 338-340.



El embajador Morrow y los prelados exiliados Leopoldo Ruiz Flores, delegado apostólico, y Pascual Díaz Barreto negociaron durante su trayecto hacia la Ciudad de México, a donde llegaron el 5 de junio de 1929, exponiendo sus propuestas para sentar las bases de los arreglos.⁹⁰³ El 12 de junio, los obispos se entrevistaron con el presidente de la República, en espera de la aprobación de Roma respecto a la reanudación de cultos, tras los memorándum elaborados por el embajador estadounidense.⁹⁰⁴ El 20 de junio llegó la respuesta de la Santa Sede, que solicitaba una solución pacífica y laica, amnistía para obispos, sacerdotes y fieles, devolución de los inmuebles eclesiásticos y libertad en las relaciones entre Roma y la Iglesia mexicana.⁹⁰⁵

El 21 de junio de 1929, los representantes del Comité Episcopal firmaron los acuerdos redactados por Morrow, en presencia del presidente y del secretario de Gobernación, y al día siguiente estos se dieron a conocer en la prensa.⁹⁰⁶ Tras los “arreglos”, Portes Gil ordenó a los gobernadores, por medio del secretario de Gobernación, liberar a prisioneros cristeros y otorgar amnistía a quienes la solicitaran.⁹⁰⁷ También instruyó 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”.⁹⁰⁸

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: la devolución de templos al clero mediante los ayuntamientos del estado.⁹⁰⁹ Con Andrew Almazán “se abrió un nuevo momento, pues se pasó de la conciliación soterrada, complicidad implícita, a una reconfortante alianza entre el gobernador y la jerarquía eclesiástica”.⁹¹⁰ Las campanas, mudas durante tres años, volvieron a escucharse desde las torres de las iglesias poblanas y de todo el país, anunciando la reanudación del culto.⁹¹¹

En la ciudad de Puebla, la entrega inició el 6 de julio con el templo del Carmen; el 7 se devolvió las parroquias de San José, la Santa Cruz y San Marcos, la Catedral y los templos de

⁹⁰³ Cfr. Olivera, *op. cit.*, p. 207; González Morfín, *La Guerra de los Cristeros...*, pp. 124-125.

⁹⁰⁴ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 339.

⁹⁰⁵ Cfr. Juan González Morfín, *El Conflicto religioso en México y Pío XI*, México: Minos Tercer Milenio, 2009, p. 55.

⁹⁰⁶ 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.

⁹⁰⁷ Cfr. Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 341; Olivera, *op. cit.*, p. 208.

⁹⁰⁸ Olivera, *op. cit.*, p. 208.

⁹⁰⁹ Cfr. Peña, *op. cit.*, p. 131.

⁹¹⁰ Sánchez Gavi, “Los gobiernos...”, p. 152.

⁹¹¹ Collado, *op. cit.*, p. 119; Meyer, *La Cristiada: el conflicto...*, p. 341.



la Compañía de Jesús, la Santa Cruz, San Marcos y Santa Clara.⁹¹² El 12 de julio se restituyeron los templos de La Concordia, San Antonio y San Cristóbal; Santo Domingo el día 13; y el 3 de agosto concluyó el proceso con el templo de Ecce Homo.⁹¹³ El 9 de julio de 1929, con el repique de campanas de la catedral y las demás iglesias capitalinas, una comisión de canónigos recibió al arzobispo Pedro Vera y Zuria, exiliado desde el 22 de abril de 1927.⁹¹⁴ Hubo exposición del Santísimo y se cantó el solemne *Te Deum*, seguido por una misa rezada a la medianoche.⁹¹⁵

“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”.⁹¹⁶ En correspondencia con estos acuerdos, el ayuntamiento de Amozoc entregó el templo parroquial al cura Daniel Vera y Ramírez, con la asistencia de la población. El párroco fue avisado con anticipación para acudir a la entrega y organizar a la feligresía mediante las asociaciones seglares, que participaron de la “fiesta del triunfo de la Iglesia”,⁹¹⁷ aportando ocho pesos y cuatro ceras de a dos libras por cada asociación para la reanudación de cultos.⁹¹⁸

Desde el 13 de julio se realizaron los maitines como parte del oficio divino, junto con un rosario. Al día siguiente, 14 de julio de 1929, se devolvió el recinto parroquial y se llevaron a cabo diversas actividades: el oficio de tercia, una misa de tres ministros con solemne exposición de la sagrada forma y, por la tarde, un rosario, un sermón y una procesión con el Santísimo Sacramento en el interior de la parroquia.⁹¹⁹ El esplendor del lugar fue posible gracias a la cooperación de asociaciones, cofradías y hermandades, entre ellas la Vela Perpetua, tanto de señoritas como de varones, las asociaciones de Hijas de María, Guadalupana y Catequista, la Cruzada Eucarística, Clavería y la archicofradía del Santísimo. Estas cubrieron gastos como los derechos de curato (56 pesos), el cantor (10 pesos), el sacristán (1.5 pesos) y la música (20.50 pesos), entre otros.⁹²⁰

Tras dos años oculta, la familia Valencia derribó 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

⁹¹² 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 de licenciatura en Historia, México: BUAP, 2018, p. 18.

⁹¹³ Cfr. Pérez Rodríguez, *op. cit.*, p. 18.

⁹¹⁴ Cfr. Sánchez Gavi, *La Iglesia en Puebla...*, p. 92.

⁹¹⁵ *La Opinión*, 9 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.894, p. 1, HEJNT.

⁹¹⁶ José Luis Sánchez Gavi, *Ángeles acosados. La Iglesia católica poblana. Tensión y conflicto. 1929-1940*, México: Gernika, 2015, p. 28.

⁹¹⁷ *Libro número 1...*, fol. 152v.

⁹¹⁸ *Libro de actas de la asociación de la Vela Perpetua...*, fol. 38r.

⁹¹⁹ *Ídem*.

⁹²⁰ *Ídem*.



había botado”.⁹²¹ Se contrató a un escultor para restaurarla, habilitándole un taller en una de las habitaciones de la casa de don Tiburcio Valencia, donde también se le proporcionó cama y comida para que trabajara a buen ritmo. “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”.⁹²²

La comisión organizadora de la parroquia de Amozoc —Tiburcio Valencia como presidente, José María Bolaños como vicepresidente, Francisco Domínguez como tesorero y José Porfirio Covarrubias como secretario—, junto con el cura Daniel Vera, invitó al arzobispo de Puebla a bendecir solemnemente la imagen de Santa María de la Asunción a inicios de agosto de 1929.⁹²³ Asimismo, se solicitó la cooperación de familias amozoquenses para sufragar la restauración de la imagen. Antes de que el escultor concluyera el trabajo, se fotografió la escultura mariana [Imagen 3.22].⁹²⁴ Las reproducciones se obsequiaron a las familias que contribuyeron y también al arzobispo Pedro Vera y Zuria durante su visita del 15 de agosto de 1929.

Tras la entrega de la iglesia parroquial de Amozoc por el ayuntamiento, comenzaron los trabajos de restauración del templo, pues, pese al esfuerzo de la junta vecinal y 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.⁹²⁵ Desde el incendio de 1924, el templo no había sido reparado por completo, a pesar de las limosnas reunidas. El conflicto religioso había paralizado las obras en el templo de Santa María de la Asunción, además de limitar las donaciones para financiarlas.

A su regreso, el prelado Vera y Zuria realizó visitas pastorales a las vicarías foráneas, iniciando el 15 de julio en Acatzingo, trasladándose ese mismo día a Tepeaca y luego a otros pueblos, dejando al Pbro. Alfredo Freyría a cargo de la catedral.⁹²⁶ El propósito de estas visitas era conocer el estado de la arquidiócesis poblana tras los tres años de la Cristiada y los dos de su ausencia.⁹²⁷ Su acción apostólica antes del conflicto había abarcado gran parte de la jurisdicción episcopal, pero las visitas de 1929 a 1931 tendrían una orientación distinta,⁹²⁸ especialmente en la parroquia foránea de Amozoc.

La imagen de la Asunción, recién restaurada, salió de la casa de don Tiburcio Valencia

⁹²¹ Entrevista JICV/PAS.

⁹²² *Ídem*.

⁹²³ *Invitación al señor arzobispo...*, s/f.

⁹²⁴ Entrevista JICV/PAS.

⁹²⁵ *Libro número 1...*, fol. 152v.

⁹²⁶ *La Opinión*, 15 de julio de 1929, año VI, t. XIII, núm. 1.900, p. 1; Sánchez Gavi, *Ángeles acosados...*, p. 29.

⁹²⁷ Cfr. Pérez Rodríguez, *op. cit.*, pp. 20-21.

⁹²⁸ Cfr. Vera y Zuria, *op. cit.*; Sánchez Gavi, *Ángeles acosados...*, p. 29; Pérez Rodríguez, *op. cit.*, pp. 20-21.



hacia la iglesia parroquial en procesión, momento en el que la devoción de la feligresía amozoquense se desbordó por la emoción de ver a su nueva santa patrona por las principales calles del pueblo. Tal como lo marcaba la invitación, a las 8:30 de la mañana del 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.⁹²⁹ Con ocasión de esta bendición, el párroco y el comité organizativo le entregaron al prelado una fotografía de la escultura mariana como recuerdo y muestra del agradecimiento del pueblo de Amozoc.⁹³⁰

La devoción a la imagen de Santa María de la Asunción en las primeras décadas del siglo XX confirmó el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc, pues, a pesar de las dificultades, la feligresía mantuvo 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 evidente la organización social de la comunidad católica amozoquense a través de las asociaciones seglares. El impulso de la devoción mariana fue el elemento que sostuvo a la población 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 acataron la medida del monarca, lo que demostró dos aspectos principales: primero, su papel como vasallos leales del rey, aunque algunas corporaciones ocultaron sus posesiones y finalmente el mandato no se llevó a cabo por completo; y segundo, la capacidad económica de las cofradías. Asimismo, pese a los cambios políticos, económicos y culturales de la primera mitad del siglo XIX, la feligresía buscó mecanismos para continuar impulsando y financiando la devoción de la “patrona de Amozoc”. Los elementos fundamentales para el sostenimiento de esta devoción en dicho período, como signo de sumisión ante las condiciones de la nueva nación, fueron la fábrica del retablo del altar mayor, el decoro del templo parroquial y la creación de la esclavitud mariana en 1841.

Desde la compra de la nueva imagen titular en 1901, que generó descontento social, hasta el incendio del templo parroquial en 1924, la feligresía mantuvo la devoción patronal mediante distintos acuerdos con el clero secular. A través de nuevas asociaciones de seglares —como la del escapulario azul, antecedente al robo de la imagen fundadora— los devotos continuaron financiando la fiesta de la santa patrona. Del mismo modo, la tragedia que significó el incendio del templo en 1924 implicó un cambio de sede parroquial hacia la iglesia del

⁹²⁹ *Acta In Memoriam*, s/f.

⁹³⁰ *Acta In Memoriam*, s/f. 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 evidenció nuevamente el sentido de pertenencia del pueblo de Amozoc después del incendio parroquial y la suspensión de cultos. A pesar de las dificultades, la feligresía perseveró en sus prácticas devocionales. La religiosidad del pueblo se fortaleció mediante la organización de asociaciones, cofradías, mayordomías y hermandades, pues la devoción mariana sostuvo a la comunidad creyente en tiempos de incertidumbre. Así, al concluir el período crístico, comenzó una nueva etapa devocional en Amozoc tras la entronización de la nueva imagen y su bendición solemne por el arzobispo Pedro Vera y Zuria.



ANEXO 3



Imagen 3.1. Alegoría de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos*, 1800.
Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 04 de septiembre de 2022.

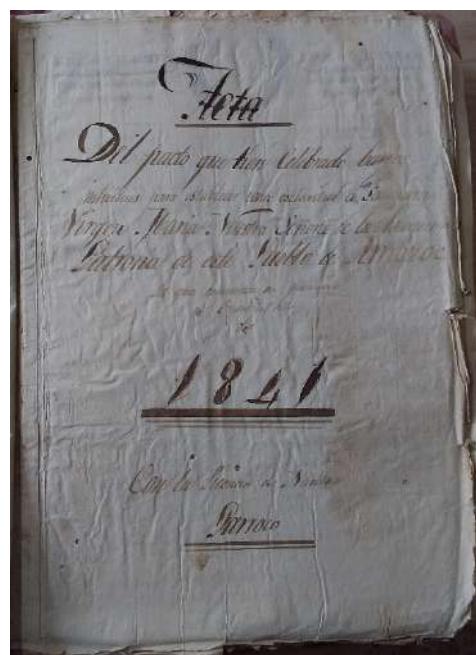


Imagen 3.2. Acta de esclavitud a Nuestra Señora de la Asunción, patrona de Amozoc.
Fuente: *Acta del pacto que tiene celebrado varios individuos para establecer una esclavitud a la Santísima Virgen María, Nuestra Señora de la Asunción, patrona de este pueblo de Amozoc*, Amozoc, 01 de enero de 1841, APSMAAP, Serie Cofradías, caja 53, s/f.





Imagen 3.3. 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.



Imagen 3.4. Imagen de la antigua santa patrona en la parte superior del ciprés.

Fuente: Acervo fotográfico de la familia Sánchez Bermeo, Amozoc, Pue., aprox. marzo de 1902-1903.





Imagen 3.5. Pbro. Daniel Vera y Ramírez.

Fuente: Acervo fotográfico de la Parroquia de Santa María de la Asunción, Amozoc, Pue., aprox. 1922-1932.



Imagen 3.6. Altar mayor de la iglesia parroquial de Amozoc.

Fuente: Acervo fotográfico de la familia Sánchez Bermeo, Amozoc, Pue., aprox. marzo de 1902-1903.



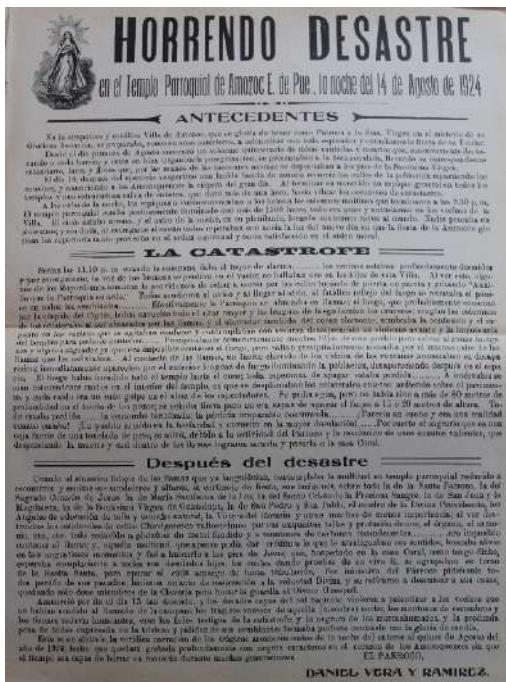


Imagen 3.7. Relato del incendio parroquial por el párroco Daniel Vera y Ramírez.

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.



Imagen 3.8. Concesión de indulgencias del arzobispo Pedro Vera y Zuria.

Fuente: *Concesión de indulgencias por el arzobispo de Puebla Pedro Véra y Zuria, S.I.*, 18 de septiembre de 1924. APSMAAP, Serie Gobierno, s/f.



Imagen 3.9. Retrato de don Juan Cortés Jiménez.

Fuente: Acervo fotográfico de José Maximino Rodolfo Cortés Zamora, Amozoc, Pue., aprox. década de 1940.



Imagen 3.10. Estación del ferrocarril en Amozoc.

Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 30 de noviembre de 2025.





Imagen 3.11. Inmueble novohispano de Amozoc del conjunto arquitectónico llamado “casas coloradas”.

Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Amozoc, Pue., a 19 de junio de 2020.



Imagen 3.12. Retrato del matrimonio de Miguel Valencia y Fortunata López.

Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., 01 de diciembre de 1928.





Imagen 3.13. Retrato de don Manuel López Rojas.

Fuente: Acervo fotográfico de la señorita Cristina López Sánchez, Amozoc, Pue., s/f.

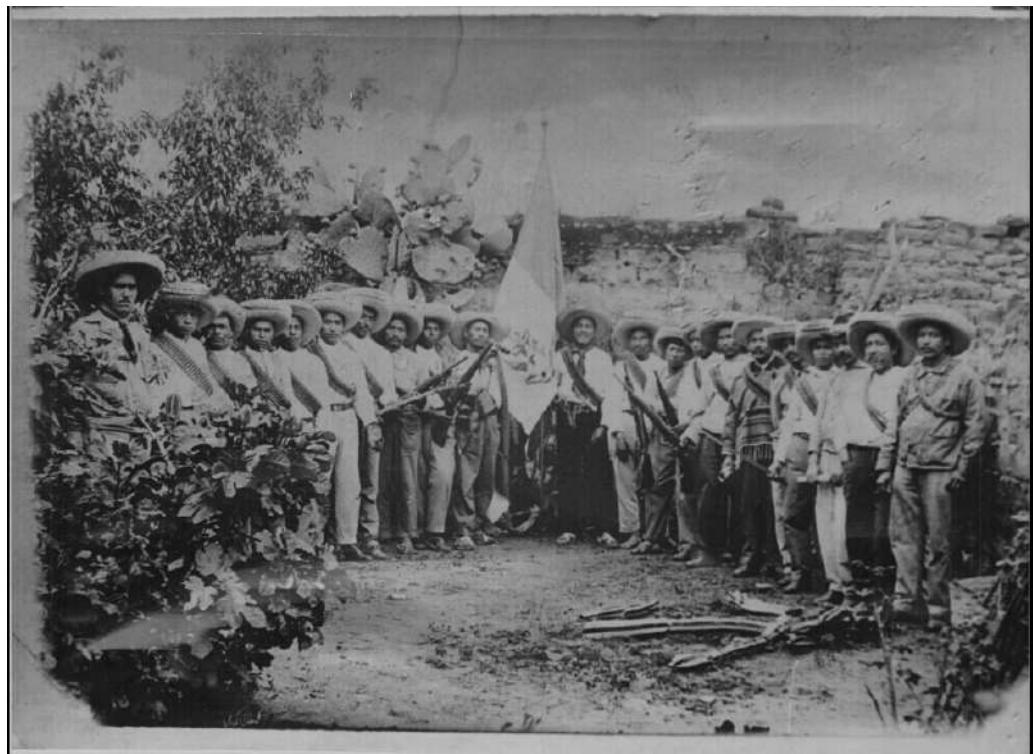


Imagen 3.14. Cristeros de Amozoc, 1927.

Fuente: Acervo fotográfico de Ricardo Valencia Bonilla, Amozoc, Pue., 1927.





Imagen 3.15. Cerro Tzotzocula, Cuauhtinchan.

Fuente: Acervo fotográfico de Pedro Ayala Soledad, Cuauhtinchan, Pue., a 12 de julio de 2022.



Imagen 3.16. Pbro. Miguel Guevara Picazo.

Fuente: Acervo fotográfico del templo parroquial de San Salvador Chachapa, Amozoc, Pue., s/f.





Imagen 3.17. Cristero Fortunato López Luna.
Fuente: Acervo fotográfico de Concepción Esparza López, Amozoc, Pue., 1927.

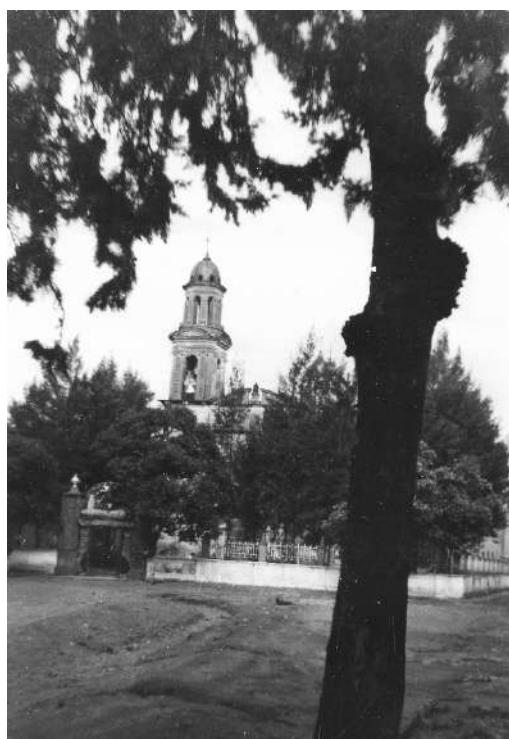


Imagen 3.18. Vista de la arbolada del atrio parroquial de Amozoc.
Fuente: Acervo fotográfico de Bulmaro Cójac Cuautle, Amozoc, Pue., década de 1950.





Imagen 3.19. Retrato de la señorita María Amelia Gasca Ruiz.
Fuente: Acervo fotográfico de Ana María Sánchez Solano, Amozoc, Pue., 1972.



Imagen 3.20. Rostro impactado de la imagen de Santa María de la Asunción.
Fuente: Acervo fotográfico de Gonzalo Fernández, Puebla, Pue., 1997. En *Gonzalo Fernández* [Facebook]. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=446360388907528&set=a.446359475574286>.



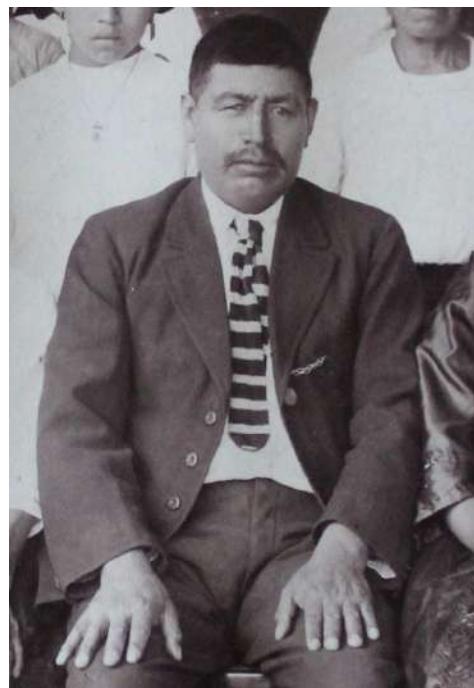


Imagen 3.21. Retrato de don Tiburcio Valencia.

Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., década de 1920.



Imagen 3.22. Imagen de Santa María de la Asunción de Barcelona, 1929.

Fuente: Acervo fotográfico de la familia Cortés Valencia, Amozoc, Pue., 1929.



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

Años	Nombre	Años	Nombre
1800-1815	Lic. Ignacio Tomás García Carranco, cura propio, vicario y juez eclesiástico	1882	Juan de Dios Saloma, teniente de cura
1815-1817	Pbro. José María Gil, cura interino	1882	Br. José Antonio Castro, teniente de cura
1818-1825	Pbro. Miguel Sánchez de la Cueva, cura propio y juez eclesiástico	1883	Fray Luis Téllez, encargado de curato
1825-1827	Pbro. José María Marchena, cura propio y juez eclesiástico	1883-1897	Pbro. José Domingo Torija, cura párroco
1827-1829	Pbro. José Ignacio de Ortega y Castañeda, cura	1898-1902	Pbro. Francisco J. Hernández, cura párroco
1829-1830	Pbro. José María Crespo, cura párroco	1902	Dr. Carlos María Parra, cura párroco
1830	Dr. Miguel Valentín, cura propio	1903-1904	Pbro. Francisco de P. Ruelas y Treviño, cura y vicario foráneo
1830-1833	Pbro. José Nicolás del Llano, cura coadjutor, vicario y juez eclesiástico	1904-1905	Pbro. Juan Comas Morera, cura encargado
1833-1834	Dr. Miguel Valentín, cura propio	1905-1914	Pbro. Felipe de Jesús León, cura párroco y vicario foráneo
1834-1835	Pbro. Manuel Lizaola, cura propio	1914-1915	Pbro. Tomás López Galindo, cura auxiliar
1835	Francisco Xavier García, teniente de cura	1915-1916	Pbro. Silvino Pérez, cura párroco y vicario foráneo



1835-1840	Pbro. José María Pérez Dunslaguer, cura propio	1916-1918	Pbro. Antonio Carbajal, cura párroco y vicario foráneo
1840-1849	Lic. José Manuel Ladrón de Guevara, cura propio y juez eclesiástico	1918-1919	Pbro. José María Ramírez y Navarrete, cura párroco y vicario foráneo
1849-1850	Pbro. Miguel Pablo Ortega, cura y juez eclesiástico	1920-1922	Pbro. Juan J. Trigo, cura párroco y vicario foráneo
1850-1851	Lic. José Manuel Ladrón de Guevara, cura propio y juez eclesiástico	1922-1932	Pbro. Daniel Vera y Ramírez, cura párroco y vicario foráneo
1851-1852	Pbro. José Mariano García Méndez, cura interino y juez eclesiástico	1932-1938	Pbro. Mucio Cortés y Gómez, cura párroco y vicario foráneo
1852	Pbro. José Nicanor Serrano, cura y juez eclesiástico	1938-1939	Pbro. José María Hernández de Lara, cura párroco y vicario foráneo
1853-1864	Lic. Juan José Otero, cura interino y juez eclesiástico	1939-1982	Pbro. Bernardino de Jesús Flores, cura párroco y vicario foráneo
1864-1865	Pbro. José María Bezares y Peña, cura propio y juez eclesiástico	1982-2005	Pbro. Heliodoro Briones Rodríguez, cura párroco
1865-1868	Pbro. José Jesús María Gómez, cura	2005-2011	Pbro. Dagoberto Sosa Arriaga, cura párroco
1868-1871	Pbro. Felipe Neri López, cura propio	2011-2016	Pbro. Ricardo I. Rodríguez Zárate, cura párroco
1871-1882	Pbro. José Bernardo Fuentes, cura propio	2016-	Pbro. Felipe Torres García, cura párroco

Fuente: 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.II 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.3. 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 1 ^a . 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 5 ^a . 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 9 ^a . Consta de una nave y una torre
5	Templo católico “Santo Ángel”	Sección 6 ^a . Consta de una nave y una torre
6	Templo católico “Capulac”	Sección 11 ^a . Consta de una nave y una torre
7	Templo católico “San José Victoria”	Sección 7 ^a . Consta de una nave y una torre
8	Templo católico “San Antonio”	Sección 3 ^a . Consta de una nave y una torre
9	Templo católico “San Salvador Tepalcayuca”	Sección 7 ^a . Consta de una nave y una torre
10	Templo católico “San Miguel”	Sección 2 ^a . Consta de una nave y sin torre por haberse caído
11	Templo católico “San Miguel Cuautenco”	Sección 10 ^a . Consta de un techo envigado y una torre
12	Templo católico “Santa Cruz Calera”	Sección 10 ^a . Consta de una nave y una torre
13	Templo católico “Vallarta”	Sección 4 ^a . Consta de un techo de bóveda y una torre
14	Templo católico “San Nicolás”	Sección 7 ^a . Consta de una pieza y sin torre
15	Templo católico “San José de los Ranchos”	Sección 7 ^a . Consta de un techo envigado y sin torre
16	Templo católico “Santiago”	Sección 8 ^a . Consta de una nave y una torre

Fuente: Datos obtenidos de *Registro de Templos. Libro No. 1. 1926*, AMAMP, Sección Registro de Templo, caja 1, s/f.



CONCLUSIÓN

La cofradía de Santa María de la Asunción, devoción titular del pueblo de Amozoc, permaneció vigente gracias a la organización social sostenida por medio de la limosna y al fuerte sentido de pertenencia hacia la imagen devocional. A pesar de los cambios y transformaciones de la historia de México, su continuidad se mantuvo a lo largo de los siglos. La cofradía patronal, junto con otras corporaciones religiosas, generó vínculos entre la feligresía de Amozoc, fortaleciendo las prácticas religiosas que permitieron la estructuración de una sociedad durante un amplio período que abarcó de los siglos XVI al XX.

El impulso de las devociones fue a través del financiamiento de las cofradías amozoquenses, que garantizaban cubrir los gastos de las fiestas titulares, los servicios religiosos, las prácticas devocionales y la asistencia social. La incorporación de los caciques de Cuauhtinchan y Amozoc al orden novohispano se logró por medio de una alianza sacrilizada con la monarquía católica hispana y su proyecto geopolítico, aceptando y financiando las prácticas cristianas, entre ellas la devoción asuncionista. Así, la primera congregación del pueblo de Amozoc en la década de 1530 fue un punto clave para el arraigo devocional de la población multiétnica.

La devoción a la imagen de la Asunción funcionó como un elemento de cohesión social y de identidad desde su establecimiento, primero como cofradía particular de Cuauhtinchan y, posteriormente, como titular de Amozoc. La entronización de la imagen mariana y la fundación del pueblo “dos caminos” mediante la política de congregaciones permitieron que la devoción perdurara durante el siglo XVI. A ello se añadió la adjudicación de tierras para sostener el culto divino, la festividad anual, el mantenimiento de los frailes y la construcción del convento franciscano como pueblo-cabecera. Este primer período de la historia devocional inició con el sostenimiento de la corporación, tanto por los caciques de Cuauhtinchan como por la población nativa de Amozoc, extendiéndose hasta 1641.

El proceso de secularización de doctrinas en el obispado de Puebla, bajo el prelado Juan de Palafox, representó una ruptura en la historia devocional de Amozoc, especialmente por el cambio en la administración de la cura de almas al clero secular y la introducción de la devoción josefina-monárquica. Las negociaciones entre el cabildo indio, los españoles residentes y el clero diocesano permitieron mantener unidas a la población, aunque ahora bajo la protección de San José. La remoción de doctrinas implicó un cambio de lealtades, nuevas alianzas con los grupos de poder locales y la sustitución de la devoción tutelar.

El segundo período abarca desde la secularización de doctrinas en el obispado de Puebla



hasta los primeros años del siglo XVIII, cuando se sustituyó la devoción fundadora de Santa María de la Asunción como parte de la negociación para consolidar nuevas relaciones con el clero secular. Tras este proceso, el impulso de la devoción josefina obedeció a la visión de la monarquía hispánica y a la intervención del obispo Palafox como figura paternalista y secular.

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. 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.

El tercer período se ubica en los primeros años del siglo XVIII tras el retorno de la devoción fundacional, resultado de negociaciones entre los franciscanos que custodiaban la imagen, la feligresía y el clero secular. El pueblo de Amozoc experimentó una nueva estructuración devocional en virtud del arribo de la imagen de la Asunción, aceptando e impulsándola nuevamente. Entre los elementos que fortalecieron esta reivindicación destacan la producción pictórica sobre la vida de la Virgen, la segunda etapa constructiva de la sede parroquial y el financiamiento patronal, posiblemente a cargo del cabildo indio.

Se identificaron también cambios y continuidades en la cofradía de Santa María de la Asunción durante el tránsito del Antiguo Régimen novohispano al México independiente, particularmente en el conflicto sobre el financiamiento devocional. 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 estos cambios políticos afectaron la vida religiosa del pueblo, la feligresía continuó, en conjunto con el clero, impulsando la devoción patronal, el ornato del templo y el mantenimiento del altar mayor. En este período, la creación de la esclavitud mariana, en la década de 1840, evidenció la capacidad organizativa de la sociedad amozaquense.

La periodización más extensa abarca buena parte del siglo XVIII hasta 1904, marcada por el retorno de la imagen de la Asunción, que aglutinó a la feligresía a pesar de los cambios sociales, políticos y religiosos que atravesó el reino de la Nueva España y posteriormente la nación mexicana. La «patrona de Amozoc», heredera de una larga historia devocional, proporcionó un



sentido de pertenencia al feligrés, no solo por la devoción en sí, sino por las prácticas asociadas a ella. Ese pacto entre la grey católica y, en su momento, con la monarquía hispánica, permitió la suma de voluntades por medio de la ritualidad y la devoción mariana, aunque durante el México independiente la cofradía subsistió principalmente mediante 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 por completo, y, la segunda, la capacidad económica de las cofradías. 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».

Otra ruptura devocional se originó 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, sin embargo, el incendio de la iglesia parroquial y la Guerra Cristera contemplan la última periodización de la investigación, 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 el conflicto religioso, 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 in tranquilidad.

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.



ÍNDICE DE IMÁGENES

- Imagen 1.1 Traza cuadricular del pueblo de Amozoc, 1563
Imagen 1.2 Asentamientos indios cercanos al pueblo de Amozoc
Imagen 1.3 Arcadas del claustro conventual de Amozoc
Imagen 1.4 Corredor sur del claustro conventual de Amozoc
Imagen 1.5 Sala *De Profundis* del convento de Amozoc
Imagen 1.6 Antiguo portal de peregrinos del claustro de Amozoc
Imagen 1.7 Portada de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.1 Bóveda de cañón corrido con lunetos de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.2 Contrafuertes internos de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.3 Cúpula de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.4 Vista del muro sur de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.5 Antigua torre-campanario de la iglesia conventual de Amozoc
Imagen 2.6 Restos de la cubierta del claustro alto del convento de Amozoc
Imagen 2.7 Bóveda de cañón con lunetos de la iglesia parroquial de Amozoc
Imagen 2.8 Cuadro de *Los desposorios místicos de la Virgen y san José*, 1710
Imagen 2.9 Cuadro de *La visitación*, 1710
Imagen 2.10 Fragmento del Mapa de Amozoque, 1711
Imagen 2.11 Retablo de la capilla de Jesús Nazareno en la parroquia de Amozoc
Imagen 2.12 Antiguo curato del partido de Amozoc
Imagen 2.13 Cuadro de ánimas del purgatorio del barrio de San Antonio de Padua, Amozoc
Imagen 2.14 Templo de Santiago Apóstol de Amozoc
Imagen 2.15 Procesión con la imagen de Jesús Nazareno, Amozoc
Imagen 3.1 Alegoría de *La Preciosa Sangre de Cristo y los Santos Sacramentos*, 1800
Imagen 3.2 Acta de esclavitud a Nuestra Señora de la Asunción, patrona de Amozoc
Imagen 3.3 Imagen de Santa María de la Asunción de Roma en el altar mayor, 1923
Imagen 3.4 Imagen de la antigua santa patrona en la parte superior del ciprés
Imagen 3.5 Pbro. Daniel Vera y Ramírez
Imagen 3.6 Altar mayor de la iglesia parroquial de Amozoc
Imagen 3.7 Relato del incendio parroquial por el párroco Daniel Vera y Ramírez
Imagen 3.8 Concesión de indulgencias del arzobispo Pedro Vera y Zuria
Imagen 3.9 Retrato de don Juan Cortés Jiménez



Imagen 3.10 Estación del ferrocarril en Amozoc

Imagen 3.11 Inmueble novohispano de Amozoc del conjunto arquitectónico llamado “casas coloradas”

Imagen 3.12 Retrato del matrimonio de Miguel Valencia y Fortunata López

Imagen 3.13 Retrato de don Manuel López Rojas

Imagen 3.14 Cristeros de Amozoc, 1927

Imagen 3.15 Cerro Tzotzocola, Cuauhtinchan

Imagen 3.16 Pbro. Miguel Guevara Picazo

Imagen 3.17 Cristero Fortunato López Luna

Imagen 3.18 Vista de la arbolada del atrio parroquial de Amozoc

Imagen 3.19 Retrato de la señorita María Amelia Gasca Ruiz

Imagen 3.20 Rostro impactado de la imagen de Santa María de la Asunción

Imagen 3.21 Retrato de don Tiburcio Valencia

Imagen 3.22 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.I Listado de curas párrocos del partido de Amozoc, 1641-1799

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

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

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

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

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

FUENTES INFORMATIVAS

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
APSMAAP	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
HESP	Hemeroteca El Sol de Puebla
HEJNT	Hemeroteca Estatal Juan Nepomuceno Troncoso

Bibliografía

Anales de Tecamachalco 1398-1590. Introducción, traducción y paleografía por Eustaquio Celestino Solís y Luis Reyes García. México: FCE, 1992.

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.

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 de maestría en Historia. México: UNAM, IIH, 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, ICSyH, 2017, pp. 267-294.

----- “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. <https://cdsa.aacademica.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, 22 de septiembre de 2021. <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.

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 (Méjico) 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, IIH, 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 maestría en Historia del Arte. México: UNAM, FFyL, IIE, 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.

Arriaga Rivera, Armando. *El urbanismo en los pueblos novohispanos: Tlaxcala y Toluca, 1519-1821*. Tesis de doctorado en Humanidades: Estudios Históricos. México: Universidad del Estado de México, 2017.

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, IIH, 1998, pp. 65-74.

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. 2^a edición. México: UNAM, 2010.

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.

Burrieza Sánchez, Javier. “Juan de Palafox, historia de su ‘fama de santidad’”, *Biblioteca: estudio e investigación*, núm. 27, 2012, pp. 80-108. <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, IIH, 1998, pp. 35-47.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier. *Cofradía de San José en el Mundo Hispánico*. España: IEIHA, 2014.

Carbajal López, David. “Velas, religión y política en la Nueva España del siglo de las Luces”, *Temas Americanistas*, núm. 33, 2014, pp. 1-30. https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/14544/12604.

Castañeda García, Rafael. “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, IIH, 2015, pp. 69-104.



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. <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.

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, IIH, BUAP, 2020, pp. 209-241.

----- “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, IIH, 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.

Cortés Pliego, Christopher. *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.

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.



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 grandes de la Nueva España*. Edición, estudio, apéndices, glosarios e índices por Josefina García Quinta y Víctor M. Castillo Farreas. Tomo II. México: UNAM, IIH, 1993.

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. 1. 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.

Diccionario de autoridades (1726-1736). T. III, 1732. <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, IIE, 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. <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 Sigueme, 1983.



Egido, Teófanes. “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.

Escalante Gonzalbo, Pablo, 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.

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. <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 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. http://cmas.siu.buap.mx/portal_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. <https://revistas.uaz.edu.mx/index.php/chicomoztoc/article/view/1098/1007>.

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, IIE, Universidad de los Andes, 2017.

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 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.

Gerhard, Peter. “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 3, enero-marzo, 1977, pp. 347-395. <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. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2630>.

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. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/7042>.

-----, “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 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, IMACP, 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: EyC, 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, IIH, 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.

-----, 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 de licenciatura 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 Flores, María Areli (coord.). *Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla. Inventario y Guía de series documentales*. México: ADABI, 2017.

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, IIUE, 2016, pp. 49-71.

González-Hermosillo Adams, Francisco, y Reyes García, Luis. *El códice de Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio*. 1^a 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 Morfin, Juan. *El Conflicto religioso en México y Pío XI*. México: Minos Tercer Milenio, 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 de doctorado en Historia y Estudios Regionales. México: Universidad Veracruzana, IIHS, 2011.

Guerra, François-Xavier. *México: del Antiguo Régimen a la Revolución, I*. Trad. Sergio Fernández Bravo. 2^a edición. México: FCE, 1991.

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 de licenciatura en historia. México: BUAP, 2018.

Hamnett, Brian R. *Historia de México*. Trad. Carmen Martínez Gimero (1^a edición) y Axel Alonso Valle (actualizaciones 2^a edición y capítulos 8 y 9). 2^a edición. México: Akal, 2013.

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*. 2^a ed. México: UNAM, 2004.

Jáuregui, Luis. “Las reformas borbónicas”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, *et al. Nueva historia mínima de México ilustrada*. 1^a 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.

Jimarez Caro, Luz del Carmen. *Tipología de los templos conventuales poblanos. Análisis arquitectónico comparativo*. México: BUAP, ICSyH, PROMEP, Área de estudios del Patrimonio Cultural, 2008.

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.

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: EyC, 2010.

Lajous Vergas, Roberta. *Historia mínima de las relaciones exteriores de México, 1821-2000*, 1^a ed. 2^a reimpresión. México: El Colegio de México, 2013.

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, IIH, 1998, pp. 49-64.

Le Goff, Jacques. ¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas? Trad. Yenny Enríquez. Segunda reimpresión. México: FCE, 2022.

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. <http://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/340/326>.

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 Meléndez, Diana. *De la colina al valle: las etapas de construcción monástica en Cuauhtinchan (1527-1593)*. Tesina de licenciatura en Historia. México: UNAM, FFyL, 2014.

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.

Los Anales del Barrio de San Juan del Río. Crónica indígena de la ciudad de Puebla, siglo XVII. Estudio introductorio y paleografía de Lidia E. Gómez, Celia Salazar y María Elena Stefanón. México: BUAP, ICSyH, CONACULTA, 2000.

Loyo Bravo, Engracia. “El México revolucionario (1910-1940)”. En Escalante Gonzalbo, Pablo, et al. *Historia mínima de la vida cotidiana en México*. 2^a 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.

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. https://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/95saber-novo/art27_95.pdf.

Marichal, Carlos. “Las guerras imperiales y los préstamos novohispanos”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 34, abril-junio, 1990, pp. 881-907. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2136/3022>.

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. <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 Mo-*



relos. *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. <http://www.scielo.org.mx/pdf/hm/v70n2/2448-6531-hm-70-02-599.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. <http://www.scielo.org.mx/pdf/treh/n64/2007-963X-treh-64-00069.pdf>.

Martínez del Sobral y Campa, Margarita Berta. *Los conventos franciscanos del siglo XVI en el Edo. de Puebla*. Tesis de doctorado en Arquitectura. Vol. 1. México: UNAM, Facultad de Arquitectura, 1897.

Martínez López-Cano, María del Pilar, Wobeser, Gisela von, y Guillermo Muñoz, Juan. “Presentación”. En Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.* (coords.). *Cofradías, Capellánías y Obras Pías en la América colonial*. México: UNAM, IIH, 1998.

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, IIH, BUAP, ICSyH, 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, IIUE, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 139-201.

-----, *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.

-----, “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVI-II”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. X, núm. 39, verano, 1989, pp. 69-86. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/039/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.

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. <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.

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, IIH, 2021, pp. 181-195.

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.

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, IIUE, 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: Plata, CONACULTA, INAH, 2001, pp. 121-140.

Moreno López, Dagoberto. *Amozoc. Leyenda, arte y tradición*. 1^a 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. <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, 9^a 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, IEIHA, 2021, pp. 47-64.

Nava García, Luis Antonio. *Iztacamaxtitlán en el siglo XVI. La dominación española y las transformaciones en la organización indígena*. Tesis de maestría en Historia. México: CIESAS, 2017.

Navarrete Linares, Federico. ¿Quién conquistó México? México: Debate, 2019.

Olivera Sedano, Alicia. *La guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*. México: FCE, Cámara de Diputados, 2019.

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. <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.

Pardo Molero, Juan Francisco. “Introducción. Gobernar según la virtud en la Monarquía Hispánica”. 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. 9-27.

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 Tecuanhuey Sandoval, Alicia (coord.). *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*. México: ICSyH, BUAP, 2002, pp. 123-147.

Peñafiel, 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. <http://www.estudios-jaliscienses.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 Puente, Leticia. *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*. México: UNAM, IIUE, 2009.

----- “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, IIH, 2010, pp. 151-184.

Pérez Rodríguez, Antonio. *Constitución, fe y modus vivendi. Una historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en Puebla, 1929-1949*. Tesis de licenciatura en Historia. México: BUAP, 2018.

Pescador Cantón, Juan Javier. “Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ignacio de Loyola, 1761-1821”, *Historia Mexicana*, vol. 39, núm. 3, enero-marzo, 1990, pp. 767-801. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2110/3040>.

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.

Pihó, 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. https://www.persee.fr/docAsPDF/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. https://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/24051/Art_03.pdf;jsessionid=596C3ACF-DC26B5618F8A4749DF4967C0?sequence=1.

Porras Muñoz, Guillermo. “El regio patronato Indiano y la evangelización”, *Scripta Theologica*, vol. 19, núm. 3, 1987, pp. 755-769. 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.



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. <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. <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 García, Luis (comp.). *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*. 2^a ed. México: FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1988.

-----, *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*. 2^a 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.

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. <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/1771>.

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. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codgo=5744217>.

Rodríguez Pérez, María Merced. *Amozoc y su patrimonio. La herrería artesanal para cabalgadura (1940-2015)*. México: 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.

RomoCedano,Luis.“LainquietanteoriginalidaddeLaCristiada”.EnTrejo,Evelia,yMatute, Álvaro(eds.).*EscribirlahistoriaenelsigloXX.Treintalecturas*.México:UNAM,2009,pp.389-402.



Rubial García, Antonio (coord.). *La Iglesia en el México colonial*. México: UNAM, BUAP, EyC, 2013.

-----. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México: FCE, UNAM, FFyL, 2020.

-----. *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. 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.

-----. *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, IIH, 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, IIH, 2016, pp. 81-110.

-----. “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. <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/2760/3559>.

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, IIUE, 2019, pp. 203-216.

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, CECAP, 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.

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.

Salazar Andreu, Juan Pablo. *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. <https://ulua.uv.mx/index.php/ulua/article/view/1312>.

-----, *La Iglesia en Puebla y el conflicto religioso, 1926-1934*. Tesis de licenciatura en Historia. México: BUAP, 1992.

-----, “Los gobiernos de la Revolución y la Iglesia en Puebla, 1926-1940”. En Tecuanhuey Sandoval, Alicia (coord.). *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*. México: ICSyH, BUAP, 2002, 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, ENAH, 2011, pp. 85-107.

San Juan Bautista, Cuauhtinchan. Restauración 1987. 1^a ed. México: Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, 1987.

Serrano Espinosa, Teresa Eleazar. “Reglas, estatutos o constituciones de la cofradía novohispana”, *Diario de Campo*, núm. 6, octubre-diciembre, 2011, pp. 70-76. <https://revistas.iah.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.

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.

Tanck de Estrada, Dorothy. “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, IIH, 2012, pp. 157-176.

-----, “¿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. Óscar Mazín, y Paul Kersey. Vol. II. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Téllez González, Rocío. “Cuautinchán”. 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: EyC, 2010.



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.

Valdivia Pérez, Fabián (coord.) *Guía de Patrimonio Religioso de la Ciudad de Puebla*. 2^a 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. <https://www.redalyc.org/pdf/2791/279124219001.pdf>.

Vargas Hernández, Aurora. “Plutarco Elías Calles (1924-1928)”. En Lajous, Alejandra (coord.). *Manual de Historia del México contemporáneo (1927-1940)*. México: UNAM, 1988, pp. 171-233.

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 Linotipográfica 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.

Weckmann Muñoz, Luis. *La herencia medieval de México*. 2^a 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, IIH, Editorial de Otro Tipo, Estampa Artes Gráficas, 2015.

----- *Dominación colonial. La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*. México: UNAM, IIH, 2003.

----- *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*. 2^a edición. México: FCE, UNAM, IIH, 2010.

----- *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*. México: UNAM, IIH, 1980.

Yoneda, Keiko. *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: AGN, 1981.



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*. 1^a reimpresión. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Instituto 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.

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.

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 (JJNMT/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, 28 de mayo de 2021, Amozoc, Puebla.

Señor Manuel Soledad Ordaz, 2012, Amozoc, Puebla.

Gonzalo Fernández, diciembre de 2022 [vía telefónica].



COLOFÓN:

ISBN: 978-968-9716-03-7

Sello editorial: Gobierno del Estado de Puebla (978-968-9716)

Título: La Cofradía de Santa María de la Asunción

Historia Devocional en Amozoc, Puebla

Siglos XVI-XX

Materia: Historia del Cristianismo y de la iglesia cristiana

Autor: Ayala Soledad Pedro

Ciudad de Edición: Heroica Puebla de Zaragoza

Tipo de soporte: Libro digital descargable

Formato: PDF

Editorial o Autor-Editor: Gobierno del Estado de Puebla

e-mail: cultura@puebla.gob.mx

