

La conformación del Arzobispado de Durango y sus diócesis sufragáneas

400 AÑOS DE HISTORIA DEL OBISPADO DE DURANGO (1620-2020)



COORDINADORES

MIGUEL VALLEBUENO GARCINAVA • WILFRIDO LLANES ESPINOZA



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
CENTRO PARA LA INVESTIGACIÓN DE LAS ARTES DURANGO A.C.

La conformación del Arzobispado de Durango y sus diócesis sufragáneas

400 AÑOS DE HISTORIA DEL OBISPADO DE DURANGO (1620-2020)



COORDINADORES
MIGUEL VALLEBUENO GARCINAVA
WILFRIDO LLANES ESPINOZA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
CENTRO PARA LA INVESTIGACIÓN DE LAS ARTES DURANGO A.C.

CONTENIDO

La conformación del Arzobispado de Durango y sus diócesis sufragáneas

400 Años de historia del Obispado de Durango (1620-2020)

Primera edición: 2021

COORDINADOR GENERAL DEL PROYECTO
EDITORIAL 400 AÑOS DE HISTORIA DEL
OBISPADO DE DURANGO
Adolfo Martínez Romero

COORDINADORES
Miguel Vallebuena Garcinava
Wilfrido Llanes Espinoza

DISEÑO Y MAQUETACIÓN:
Claudia Román. *Los motivos del lobo*

ISBN: 978-607-503-074-6

© Instituto de Investigaciones Históricas /
UJED
© Centro para la Investigación de las Artes
Durango A.C.

Prohibida su reproducción por cualquier
medio mecánico o electrónico sin la autori-
zación escrita de los editores

Impreso en Durango, Mex.

AUTORES

Miguel Felipe Vallebuena Garcinava
Instituto de Investigaciones Históricas/
UJED

José Alonso Martínez Barrios
Universidad Autónoma de Zacatecas

Dizán Vázquez Loya
Universidad Autónoma de ciudad Juárez,
Chihuahua

José de la Cruz Pacheco Rojas
Instituto de Investigaciones Históricas/
UJED

Wilfrido Llanes Espinoza
Universidad Autónoma de Sinaloa

José Arturo Burciaga Campos
Universidad Autónoma de Zacatecas

Luis Carlos Quiñones Hernández
Instituto de Investigaciones Históricas/
UJED

Natalia Mata Navarrete
Universidad Autónoma de Zacatecas



La conformación del Arzobispado de Durango
y sus diócesis sufragáneas. 400 Años de historia
del Obispado de Durango (1620-2020). Termi-
nó de imprimirse en el mes de julio de 2021 en
los talleres de *Artes Gráficas. La Impresora*.

Presentación 7

Introducción
Adolfo Martínez Romero 9

I. La gestión episcopal y la obra material de la Iglesia de Durango
Miguel Felipe Vallebuena Garcinava, Luis Carlos Quiñones Hernández,
Natalia Mata Navarrete 17

II. Una Iglesia entre dos mundos en el siglo XVII: Nueva Galicia
y Nueva Vizcaya, conformación y contextos
José Arturo Burciaga Campos 125

III. Dos momentos sobre el proceso de secularización de las misiones
Jesuitas de sinaloa, 1636 y 1767
Wilfrido Llanes Espinoza 151

IV. El largo y sinuoso camino de la creación del obispado de Nuevo
México
José de la Cruz Pacheco Rojas 207

V. La diócesis de Chihuahua
Dizán Vázquez Loya 249

VI. La Iglesia de Durango ante los cambios políticos y sociales
(1879-1992)
José Alonso Martínez Barrios 341



**III. DOS MOMENTOS SOBRE EL PROCESO
DE SECULARIZACIÓN DE LAS MISIONES
JESUITAS DE SINALOA, 1636 Y 1767**



Wilfrido Llanes Espinoza
FACULTAD DE HISTORIA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA

Introducción

En el marco de la celebración de los cuatrocientos años del obispado de Durango, surgió el interés por describir con rigor analítico los múltiples procesos de orden cultural, político, económico y social, desarrollados a lo largo y ancho de la diócesis, con la intención de conocer más ampliamente su historia. Por la característica de la empresa y cantidad de regiones que la conformaban, se ha pretendido abarcar la región eclesiástica a partir de la exploración individual de un eje temático-regional determinado.

En este caso, el ensayo delinea el proceso de secularización religiosa en Sinaloa, a partir de estudiar dos momentos extremos de la historia de la Compañía de Jesús en el noroeste novohispano. El primero tiene que ver con el intento del segundo obispo de Durango, Alonso Franco y Luna (1632-1639), de secularizar muy temprano las misiones jesuitas establecidas en la provincia de Sinaloa (Cinaloa) y el segundo con la expulsión de los jesuitas de la gobernación de Sonora y Sinaloa en 1767-1768. Desde estos dos referentes se propone observar el proceso secularizador referido, entendido que se trata de un fenómeno que no solo tiene que ver con la situación espiritual y material en que quedaron las antiguas misiones jesuitas, sino también con los intereses y proyectos propios de los diversos agentes de gobierno.

A través de estos dos momentos se explora el fenómeno secularizador de las misiones jesuitas, al que se concibe como un proceso largo y escalonado, pautado en gran medida por el empuje político de quienes lo impulsaron, como se muestra en el primer caso, donde se registra

el primer intento de secularización de las misiones jesuitas, y se confirma con la expulsión de la Compañía del territorio novohispano en 1767/1768, y de Sinaloa y Sonora entre en particular.

Secularizar no solo significó la ocupación de las misiones jesuitas por clero secular, o por religiosos de la orden franciscana, es decir no solo se trató de una mudanza de quienes tutelarían la cuestión espiritual de nativos y pobladores de la región; representó también una estrategia de orden administrativo, siendo la cuestión temporal la base sobre la que descansó esta idea secularizadora. Se trata de un proceso complejo, compresible solo a partir de una revisión amplia, donde los actores y matices del proceso pueden ser observados con una particular nitidez a partir de centrar la atención en actores claves, como los obispos y los propios misioneros, y en reducir la escala de análisis a una región en particular, más aún cuando se trata de una diócesis extensa como la de Durango.

Como se advierte, la idea de secularización que se retoma tiene que ver con la forma en que la administración de una misión pasaba de manos del clero regular a las del clero secular y en este tránsito se convertía en una parroquia, punto en el que se hace necesario tener en cuenta la situación en que se encontraban su gobierno.¹ En este momento la menor de las divisiones eclesiásticas pasaba a ser administrada por un cura secular (cura beneficiado o clérigo), subordinado al obispo correspondiente,² de ahí el interés y urgencia de los prelados duranguenses por secularizar desde épocas muy tempranas las misiones jesuitas de Sinaloa.

Se trata de un aspecto de la vida religiosa vinculada a la Compañía de Jesús que se ha estudiado poco para el caso del obispado de Durango, y lo mismo sucede para Sinaloa,³ se trata de una vertiente temáti-

1. Esta es una concepción ajustada a las formas en que se observa el mecanismo de la secularización en los documentos de la época. Sobre esta propuesta, véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789* (México: UNAM, 2015), p. 10. Sobre la cesión voluntaria del Padre Provincial de la Compañía de Jesús de veintidós misiones a la diócesis de Durango, véase José de la Cruz Pacheco, *Breve historia de Durango* (México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica, 2001), pp. 99-102.

2. Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821* (México: UNAM, 1986), p. 22.

3. Siendo el caso de Sinaloa el que ahora interesa, vale señalar que los estudios contemporá-

ca que sirve de referente, asumiendo el riesgo de quedarme en lo que Paolo Prodi⁴ llamó el dibujo del mapa, trazo aproximado e impreciso de aquello que se ha podido entrever sobre el proceso de secularización en Sinaloa. Y, muy probablemente así sea, no obstante, es importante consignar la necesidad de un análisis detenido y profundo sobre la temática. La historiografía sobre la Compañía de Jesús y su presencia en el orbe católico es cuantiosa y diversa, basta con hacer una revisión rápida de lo que recientemente se ha escrito en Chile y Argentina,⁵ y el

neos sobre la Compañía de Jesús han destacado, por sobre otros aspectos, el proceso de evangelización, como se puede observar en los siguientes estudios: Sergio Ortega Noriega, «La Misión de Sinaloa 1591-1614», en *Presencia jesuita en el Noroeste (400 años del arribo jesuita al Noroeste)*, comp. Gilberto López Alanís, 169-177 (Culiacán: DIFOCUR, 1992); del mismo autor, «Las misiones jesuíticas de Sinaloa, Ostimuri y Sonora. el poder de los evangelizadores, 1591-1767», en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, ed. Alicia Mayer, Ernesto de la Torre Villar, 275-294 (México: UNAM, 2004); Laura Álvarez Tostado Alarcón, *Educación y evangelio en Sinaloa, siglos XVI y XVII* (Culiacán: COBAES, 1996); José González Núñez, *Las misiones jesuitas y presidio en la provincia de Sinaloa, 1591-1767: Conquista, Cultura y economía* (Culiacán: COBAES, 1998); Juan José Rodríguez Villarreal, *Los Indios Sinaloenses durante La Colonia, 1531-1785: Historias de Desencuentros y Destierros* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Monclova, 2010); Juan José Rodríguez Villarreal, *La Compañía de Jesús en la Provincia de Sinaloa. Historias de rechazos a evangelizar indios, y del «estado infelicitísimo de las misiones», 1572-1756* (México: Universidad Autónoma de Coahuila/El Colegio de San Luis, 2015). No obstante, la historiografía regional adolece de una obra aglutinante, es decir, la dispersión de los estudios ha provocado que conozcamos poco de un proceso tan largo y complejo, como lo fue la presencia y acción de los jesuitas en el noroeste novohispano.

Por lo que toca al proceso de secularización, la historiografía sinaloense no ha reparado en él; a diferencia de la sonorenses, donde -si bien no han logrado registrar todo el proceso-, al menos tiene presencia a partir de una serie de investigaciones, entre las que destacan las de Ana Luz Ramírez Zavala, Abby Valenzuela Rivera, «De misiones a parroquias. La empresa de secularización en Sonora», en *Misiones del noroeste de México. Origen y destino*, comps. José Rómulo Félix Gastélum, Raquel Padilla Ramos, 41-51. (México: Fondo Regional para la Cultura y las Artes, 2007); Rodolfo del Castillo López, «El proceso de secularización de las misiones de la provincia de Sonora y Sinaloa, 1768-1810. Una aplicación diferenciada», en *Historia, región fronteriza: perspectivas teóricas y estudios aplicados*, coords. Zulema Trejo Contreras, José Marcos Medina Bustos, 171-200 (Hermosillo, Sonora: El Colegio de Sonora, 2009).

4. Paolo Prodi, *El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna* (Madrid: Akal, 2010), p. 5.

5. Las referencias son de cuatro importantes estudiosos de la materia: Rafael Gaune, *Escritura y salvación: Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII* (Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado/Universidad Católica de Chile, 2016); «Nuestra casa es el mundo. Historiografía y registros entre dos escalas: una cantera abierta»,

caso mexicano no es distinto, no obstante, al momento de analizar los planteamientos regionales y locales sobre el proceso de secularización, los estudios prácticamente se reducen a cero,⁶ de ahí que sea importan-

en *Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*, coord. Rafael Gaune, 60-80 (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016); «Descifrando el Flandes indiano: adaptación misionera, escritura anticuaria y conversión religiosa en la obra jesuita de Diego de Rosales, en Chile, siglo XVII», *Colonial Latin American Historical Review*, second series, vol. 2, núm. 3 (Summer 2014): 317-351; «Jesuitas de papel. Un balance historiográfico nacional a contraluz del global turn», en *Historia*, vol. 50, no.1 (enero-junio 2017): 305-329. Jaime Valenzuela Márquez, «El uso de la cruz y sus paradojas entre jesuitas y mapuches de la primera mitad del siglo XVII», en *Devozioni, pratiche e immaginario religioso. Espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850. Storici cileni e italiani a confronto*, eds. René Millar y Roberto Rusconi, 17-44 (Roma: Viella, 2011); «Misionando en los extremos de América: para un estudio comparado de las «fronteras jesuitas» entre los Hurones del Québec y los Mapuches de la Araucanía (siglo XVII)», en *El Orbe Católico. Transformaciones, continuidades, tensiones y formas de convivencia entre Europa y América, siglos IV-XIX*, eds. Maria Lupi y Claudio Rolle, 261-294 (Santiago: RIL editores, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2016); Guillermo Wilde, *Religión y poder en las misiones de guaraníes* (Buenos Aires: Editorial SB, 2009); del mismo autor, (editor), *Saberes de la Conversión. Jesuitas, indígenas e Imperios Coloniales en las Fronteras de la Cristiandad* (Buenos Aires: SB ediciones, 2011); «The political dimension of space-time categories in the jesuit missions of Paraguay (seventeenth and eighteenth centuries)», en *Space and conversion in global perspective*, eds. Giuseppe Marcocci, Wietse de Boer, Aliocha Maldovsky, Ilaria Pavan, 175-213 (Leiden: Brill, 2014); «Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera», en *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reapropiaciones*, dir. Christophe Giudicelli, 41-77. Rosario, Prohistoria (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2018); Carlos A. Page, *El primer jesuita. Origen de las reducciones del Paraguay, Posadas* (Argentina: Instituto Superior «Antonio Ruíz de Montoya», 2019); *Siete ángeles. Jesuitas en las Reducciones y Colegios de la antigua provincia del Paraguay* (Buenos Aires: SB ediciones, 2011); *Relatos desde el exilio. Memorias de los jesuitas expulsos de la antigua provincia del Paraguay*, Prólogo de José Andrés-gallego (Asunción del Paraguay: Servi Libro, 2011).

6. Destacan los trabajos de Irma Leticia Magallanes Castañeda, quien ha estudiado diversos momentos de la presencia y acción de los jesuitas en Durango. «La expulsión de los jesuitas del colegio de Durango: de la aplicación de la real orden a sus consecuencias», en *La Iglesia hispanoamericana. De la colonia a la república*, coords. Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez, 99-121 (México: UNAM/Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008); *La Compañía de Jesús en Durango, Nueva Vizcaya: Del asentamiento a la expulsión y sus consecuencias* (México: ICED, 2010); *Autos de un secuestro. Inventario, avalúos y destino de los bienes de la Compañía de Jesús del Colegio de Durango, Nueva Vizcaya (1767-1791)* (México: ICED, 2015). En el caso de Sinaloa, salvo menciones circunstanciales, los estudios sobre el extrañamiento de la Compañía de Jesús y posterior proceso de secularización en Sinaloa, son prácticamente nulos. El tema se retoma superficialmente en obras de carácter general, véase Sergio Ortega Noriega, *Sinaloa. Breve historia* (México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México/Fideicomiso Historia de América Latina, 2011), pp. 117-119, donde apenas abarca tres cuartillas, y en otras de carácter

te retomar el fenómeno, para situar el tema de la secularización en las discusiones historiográficas, cuando se trata de hablar de la Compañía de Jesús.

El noroeste jesuita

Para ubicar Sinaloa y el noroeste dentro de la extensa geografía que abarcó el obispado de Durango, así como el proceso de secularización de las misiones jesuitas en Sinaloa que se observa, bien vale hacer una breve retrospectiva que ayude a contextualizar geográficamente la vertiente noroeste de la diócesis y a situar los dos casos que se retoman dentro de la trama.

La primera división eclesiástica que se verificó en la Nueva España consideraba que todos los territorios situados al norte del virreinato debían quedar integrados al extenso obispado de México erigido en 1528, así fue hasta que el fraccionamiento original sufrió una reestructuración administrativa al erigirse el obispado de Michoacán en 1536, abarcando también un inmenso territorio, aunque fue por poco tiempo, debido a la nueva reconfiguración jurisdiccional a la que se sumó el obispado de Guadalajara erigido en 1548.

El nuevo obispado de Guadalajara llegó a comprender gran parte de los territorios de la Nueva Galicia y los territorios más al norte. Las tres provincias del noroeste: Sinaloa, Sonora y Californias permanecieron vinculadas a la diócesis hasta 1620, cuando se erigió el obispado de Durango.⁷ La nueva jurisdicción diocesana llegó a comprender una parte de la Nueva Galicia (Sombrerete, Nieves), Nombre de Dios, el resto de la Nueva Vizcaya –que incluía Sinaloa y Sonora– y Nuevo México (Ilustración 1). Las Californias se encontraba en disputa, la

temático-general, que ni siquiera tiene presencia, como sucede en Carlos Maciel Sánchez y Modesto Aguilar Alvarado, coords., *Historia temática de Sinaloa* (México: Gobierno del Estado de Sinaloa/Instituto Sinaloense de Cultura, 2015), donde, a pesar de abarcar en seis tomos, no forma parte del catálogo de temáticas que ahí se registran. Tampoco se encuentran tesis sobre la materia en la Licenciatura y posgrado de la Facultad de Historia de la Universidad Autónoma de Sinaloa, es decir, existe una imperante necesidad de diversificar la historiografía local-regional, donde se atiendan y fortalezcan temáticas que faltan de atender, como la que ahora se propone.

7. Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España* (México: UNAM, 1996), p. 33.

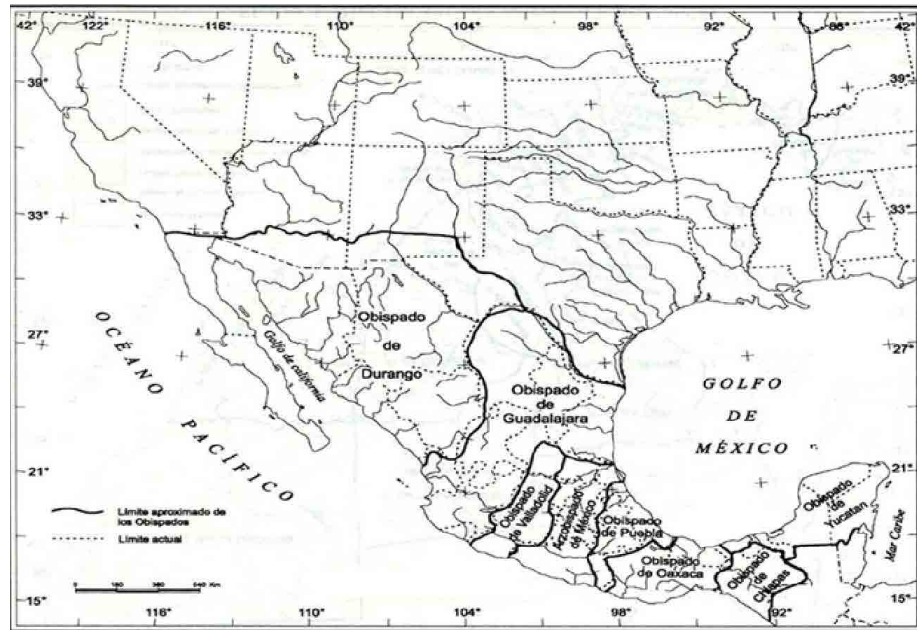


Ilustración 1. Mapa de los obispos de la Nueva España (época colonial). Fuente: Áurea Commons, Cartografía de las divisiones territoriales de México, México, Instituto de Geografía, UNAM, 2002.

reclamaban los prelados de Durango y Guadalajara, hasta que finalmente fue asignada al de Guadalajara,⁸ y de esta manera Sinaloa quedó adscrita a la Diócesis de Durango hasta 1779, cuando se crea el obispo de Sonora.

Vinculado a este contexto de ajustes internos jurisdiccionales, se encuentra la intensión de extender la fe católica por todo el territorio hasta entonces conquistado, siguiendo un modelo que se conocería como «conquista espiritual»,⁹ que ofreció importantes beneficios a la Compañía y a la Corona. En el caso de la Nueva Vizcaya, la Compañía de Jesús registró su presencia con los padres Nicolás de Arnaya y Gonzalo de Tapia, durante los años de 1588 y 1589, no obstante, no

8. Alfredo Jiménez, *El gran norte de México: una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)* (Madrid: Editorial Tébar, 2006), p. 121.

9. El concepto fue acuñado por Robert Ricard y fue puesto en práctica en su obra: *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572* (México: Fondo de Cultura Económica, 1994).

fue sino hasta los años de 1595 y 1596, cuando se estableció la residencia de Guadiana, que se pudo reconocer una actividad permanente de los jesuitas en territorio novovizcaíno.¹⁰ Los jesuitas aplicaron su estrategia propia de reducción de indígenas, ganando para la Corona inmensos territorios conforme fueron avanzando. «En su ministerio tuvieron mayor importancia la atención a los aspectos morales y divinos. El primero relacionado con las mancebías, las relaciones conyugales y la blasfemia y, el segundo, dirigido al culto eucarístico y la liturgia, sin olvidar el aspecto práctico, instruyendo a los naturales en el trabajo agrícola y la enseñanza de algunos oficios mecánicos».¹¹

Fue el gobernador de la Nueva Vizcaya, Rodrigo del Río y Loza, quien se propuso «llevar a cabo la conquista de la provincia de Sinaloa por medio de la misión, para lo que solicitó al virrey y al superior provincial de la Compañía de Jesús que enviaran religiosos a evangelizar a los cahitas».¹² La solicitud fue aceptada y fue a partir de ese momento se deviene la etapa jesuita en Sinaloa, inaugurada con el arribo de los religiosos Martín Pérez y Gonzalo de Tapia a San Felipe y Santiago (actualmente Sinaloa de Leyva), el 6 de julio de 1591.¹³ Al año siguiente se sumaron otros dos misioneros, los padres Álvaro de Santiago y Juan Bautista de Velasco.¹⁴

El virrey Luis de Velasco fue quien se encargó de apoyar la empresa, robusteciendo el asentamiento y cristianización, aprobando el traslado de 40 familias a la villa de San Felipe y Santiago, enclave de las acciones misioneras y militares de la época. Además, se aprobaron 12 plazas a la guarnición militar y aprobó el pago del sínodo a los misioneros jesuitas, cuyo monto ascendía a 250 o 300 pesos anuales.¹⁵ Sin embargo, el proceso de evangelización debió enfrentar una importante serie de dificultades antes de afianzarse en la región y Sinaloa.¹⁶

10. Pacheco, *Breve historia...*, op. cit. 2001, pp. 59 - 60. Sobre esta residencia de Durango, véase, del mismo autor, *El colegio de Guadiana de los jesuitas, 1596-1767. Notas para la historia de la educación y la cultura en Durango* (México: UJED, 2004).

11. Magallanes, *La Compañía...*, op. cit., 2010, p. 92.

12. Ortega, *Sinaloa...*, op. cit. 2011, p. 69.

13. *Ibíd.*, p. 69.

14. *Ibíd.*, p. 71.

15. *Ibíd.*, p. 71.

16. Sobre el proceso dual de oposición y asimilación que afrontó el proceso de conversión en Sinaloa, véase Wilfrido Llanes Espinoza, «La palabra conquistadora» y la transformación

Una de las dificultades más importantes fue la que se presentó en 1602, cuando se cuestionó la importancia de continuar con el financiamiento de la tarea de evangelización que desempeñaba la Compañía de Jesús en la frontera del virreinato y la provincia de Sinaloa en particular.¹⁷ Otro es el primer intento de secularizar las misiones de Sinaloa, empujado por el del segundo obispo de Durango, Alonso de Franco y Luna (1632-1639) que aquí se recoge.

Cada uno de los conflictos que hayan enfrentado los jesuitas no puede explicarse sin que se expongan los intereses de cada uno de los actores, así como los fundamentos de sus alegatos, sobre estos puntos se pretende avanzar.

1636: primera intención de secularizar las misiones jesuitas del noroeste

La idea secularizadora estuvo muy presente en la vida política eclesiástica de la Nueva España, para muestra tenemos el caso emblemático que protagonizó el obispo de Puebla y Visitador General de la Nueva España entre los años de 1640 y 1648, Juan de Palafox y Mendoza. Palafox despojó a los religiosos regulares de treintinueve curatos escasamente transcurrido el primer año de su llegada a Puebla, iniciando con ello un conflicto que trazó el carácter de su gobierno.¹⁸ Las acciones promovidas por Palafox no fueron improvisadas, sino todo lo contrario, formaron parte de la estrategia política que había proyectado para su gestión, misma que se basó en dos objetivos principales: «el primero era apartar a las órdenes mendicantes de las doctrinas, o parroquias indias, y someterlas al control del clero secular; segundo era obligar a los jesuitas a pagar diezmos a la Iglesia diocesana».¹⁹ En apariencia

de los modos de vida indígena en la provincia de Sinaloa (Siglo XVII)», *Revista de Historia*, núm. 7 (enero-diciembre, 2015): 63-79.

17. Carta del virrey Gaspar de Zúñiga Acevedo, conde de Monterrey (9 de noviembre de 1601). Archivo General de Indias, PARES, MEXICO, 25, N. 20, 1602. En adelante AGI.

18. Antonio Rubial García, «La mitra y la cogulla. La secularización Palafoxiana y su impacto en el siglo XVII», *Relaciones*, núm. 73, vol. XIX (invierno 1998): 237-272. Sobre este punto, véase Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), p. 210.

19. Cayetano Álvarez Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey* (Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons, 2011), p. 100.

se trataba de dos trazos simples, pero con el paso del tiempo quedó demostrado que delineaban un proyecto mayor.

Virve Piho coincide en que la secularización de las parroquias por el obispo Palafox, no se basaban solamente en la rivalidad entre el clero regular y secular, sino que tenía sus verdaderos orígenes en la economía eclesiástica de la Real Corona, misma que terminaría siendo la consecuencia de una lucha tenaz por el poder económico y la dominación política y social.²⁰ Se trataba de una cuestión mayor, que no pudo simplificarse reduciendo los conflictos a un simple arrebato, mayormente había detrás de ellos un sustento ideológico-político que justificaba las acciones.

Para el caso que nos ocupa, se puede advertir que, si bien los intereses de los obispos podían variar ante la política de la Corona, buena parte de ellos se ciñeron a los intereses de un gobierno que aspiraba a mantener –por ejemplo, mediante el Patronato Real–, una mayor vigilancia sobre las acciones del clero regular, entre otras, provocando una serie de disputas que terminaron por definir el tipo de relación que establecerían los jerarcas de la diócesis de Durango con el clero regular, disperso por todas las regiones que conformaban el vasto obispado de Durango. Sinaloa no escapó a este escenario, por el contrario, desde muy temprano se observaron ejemplos que consignan esta mala relación, de la que interesa conocer especialmente las posturas argumentativas de cada una de las partes en conflicto que a continuación se reseña.

Desde que los jesuitas llegaron a Durango y avanzaron hacia el noroeste del obispado a finales del siglo XVII, prácticamente desde ese momento existe registro del tipo de relación que los jesuitas mantuvieron con las autoridades seculares y eclesiásticas. Si bien este trato no fue siempre tirante, como se deja ver en la buena relación que el primer obispo de la diócesis, fray Gonzalo de Hermosillo (1621-1631), man-

20. Piho, Virve, «La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España», *Journal de la société des américanistes*, núm. 64 (1977): 81-88. Una mirada renovada sobre las habilidades políticas de Palafox, véase Pierre Ragon, «Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿prelado, buen ministro o actor autónomo?», *Libros-delacorte*, otoño-invierno, núm. 18, año 11 (2019): 213-228. <https://doi.org/10.15366/ldc2019.11.18.010>. Consultado el 10 de marzo de 2020.

tuvo con la Compañía de Jesús,²¹ sin embargo, fueron muchas más las oportunidades en que los prelados desconfiaron de sus propósitos e intereses, aspecto que se documenta a continuación, a partir de observar el proceso de secularización promovido por el segundo prelado de Durango.

El caso tiene que ver con la postura del obispo Alonso de Franco y Luna, frente a los intereses de los jesuitas en la región noroeste de la diócesis, con quienes libró uno de los primeros enfrentamientos importantes suscitados en la región, emprendiendo un intenso debate con los jesuitas de la Villa de San Felipe y Santiago de Sinaloa, después de cuestionar algunos procedimientos importantes dentro de la administración de las misiones y su proyecto misionero, observados inmediatamente después de haber realizado su visita pastoral por el noroeste del obispado en 1636.²² Desde su perspectiva, después de 45 años de haber arribado a Sinaloa (la provincia y villa), la Compañía había conseguido importantes ganancias, y así se lo hizo saber al marqués de Cadereyta, virrey en turno de la Nueva España (Ilustración 2).

21. Esta buena relación del obispo Gonzalo de Hermosillo con la Compañía de Jesús quedó de manifiesto en la siguiente expresión: «La protección y sombra que perdía la Compañía de Jesús en el Ilustrísimo de Michoacán, la recompensó el Señor, con el aprecio de otro, del mismo carácter, y de la misma religión de San Agustín, en el Ilustrísimo señor fray Gonzalo de Hermosillo, obispo de Durango». Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, t. 2 (1597-1639), nueva edición de Ernest J. Burrus S.J., Félix Zubillaga S.J. (Roma: Institutum Historicum S.J., 1958), p. 347. Aunque su relación no fue tan buena con los franciscanos, quienes lograron oponerse al desempeño administrativo del prelado, negándole la realización de la visita pastoral. Chantal Cramaussel, «Tierra adentro y tierra afuera, el Septentrión de la Nueva España», en *México en el mundo hispánico*, tomo I, ed. Óscar Mazín (Zamora: Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000), p. 72.

22. El padre Pérez de Ribas consigna la visita del obispo Alonso Franco Luna en su *Historia de los triunfos*, no obstante, lejos de registrar el disgusto del obispo, señala que —al igual que el obispo de Guadalajara, Juan del Valle y el primer obispo de Durango, Gonzalo de Hermosillo— el obispo había imitado a sus antecesores en el «fanto zelo, y amor a estas nuevas chiriftiandades», alentando a los jesuitas a que continuaran con su labor. Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triumphos de nuestra santa fee entre gentes las mas barbaras, y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los Soldados de la milicia de la Compañía de Iesvs en las misiones de la Provincia de Nueva España*. Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los Triunphos de nuestra fee entre las mas barbaras, y fiera del nuevo orbe: confeguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Iesus en las mifiones de la Prouincia de Nueva Epaña* (Madrid: 1645), edición facsimilar, estudio introductorio, notas y apéndice de Ignacio Guzmán Betancour (México: Siglo XXI: DIFOCUR, 1992), p. 178.



Ilustración 2. Anónimo, Retrato del obispo de Durango Alonso Franco de Luna, óleo sobre tela, ca. 1640. Foro: Balaam de Lot Gálvez Luque. Fototeca del Centro para la Investigación de las Artes Durango (CIA-DG0).

En el escrito enviado al virrey, el obispo destacó el importante número de cabezas de ganado que poseían los jesuitas, así como la fertilidad y abundancia de la tierra que tenían, donde se cosechaba trigo, maíz, algodón y otros granos. Asimismo, que todo lo administraban los jesuitas con el trabajo de los indios –que a la vista sumaban más de 70.000–, y que además no pagaban tributo ni diezmo. A estos datos se sumaba la idea extendida de que los padres explotaban minas, lo que a decir del obispo hacía posible el cobro de diezmos, imponer tributos reales y erigir un obispado.²³

Se trató de un asunto que –junto con otro, suscitado con los franciscanos de Nuevo México– terminó en el Consejo de Indias, donde fue revisado, llegando a la conclusión de que no era posible alcanzar un acuerdo al respecto sin contar con mayores detalles sobre «el estado en que están las provincias del Nuevo México y Cinaloa y sus distritos, para [resolver] si será tiempo de dividirlos en obispados y hacer reducciones y doctrinas de aquellos indios en que se guarde el patronazgo real y que paguen diezmo y algunos tributos».²⁴ Con esta finalidad se hicieron llegar varias cédulas reales a las autoridades implicadas, con el propósito de ampliar la información requerida desde el Consejo de Indias.

Una de estas cédulas fue destinada al Padre Provincial de la Compañía de Jesús en la Nueva España. En ella se solicitaba

[...] que se informe de los obispos, gobernadores y otras personas informadas que puedan haber tenido experiencia en ese país [Sinaloa] y en el de Nuevo México y sus respectivos distritos, y que me envíe un informe muy detallado todo esto con especial

23. «Autos del Nuevo México y Sinaloa, sobre si habrá obispados», Colección de Documentos sacados del Archivo General de Indias, t. VIII, 1637-1693, Newberry Library, Chicago: E. Ayer Collection, Cunningham Transcripts, VIII, I, ss., AGI, 67-3-32. Una síntesis del caso se puede ver en Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767* (México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941), p. 208.

24. «Autos de Nuevo México y Sinaloa. En cuanto a si debería haber obispados», en Charles Wilson Hackett (ed.), *Historical documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and approaches thereto to 1773*, collected by Adolph F.A. Bandelier and Fanny R. Bandelier; Spanish texts and English translations edited with introductions and annotations by Charles Wilson Hackett, vol III (Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1937).

atención a si es hora de dividir obispados, establecer reducciones y doctrinas de esos indios, en los que mi patrocinio real puede salvaguardarse y obligarlos a pagar diezmos.²⁵

En ese momento el Provincial de la Compañía de Jesús era el padre Andrés Pérez de Rivas, misionero con amplio conocimiento de lo que acontecía en Sinaloa, gracias a los dieciséis años que ahí había misionado, además, él mismo había escrito un par de obras fundamental dentro de la historiografía misional jesuítica en México.²⁶ Pérez de Rivas se encargó de preparar un grupo de jesuitas con antecedentes en la región, con la finalidad de ofrecer respuestas amplias y profundas sobre los cuestionamientos del obispo de Durango.

La lista la componían Luis de Bonifaz, ex Provincial de la Compañía de la Nueva España y, en ese momento, rector del Antiguo Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo –casa matriz de todos los colegios fundados por los jesuitas en la Nueva España–, asimismo misionero en Sinaloa durante dieciséis años; Pedro Méndez, misionero durante cuarenta años en Sinaloa y Sonora; Juan Acacio, Superior de la misión de Topia durante muchos años; Martín de Egurrola, ministro de la Casa Profesa y misionero en Parras durante once años; Gaspar de Najara, residió dieciocho años en la misión de Topia; Laurencio Adame misionero en Sinaloa; Diego de Acevedo, administró durante catorce años la misión de Topia; Andrés López, residió diez años en la misión de Tepehuanes; Juan Angelo Balestra, misionó en Sinaloa; Juan de Ardeñas, evangelizó en Sinaloa durante catorce años y, el anfitrión, Andrés Pérez de Rivas, uno de los primeros jesuitas que arribó a Sinaloa, donde residió durante dieciséis años, logrando mantener una buena relación

25. «Autos que llegaron con cartas del virrey, fechadas el 28 de febrero de 1639, sobre la conveniencia de la División de Obispados en Nuevo México y Doctrinas de Sinaloa. Real Cédula. Madrid, December 23, 1637», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 94.

26. Pérez de Ribas, *Historia...*, op. cit., 1992; Andrés Pérez de Ribas, *Crónica y historia religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en nueva España. Fundación de sus colegios y casa, ministerios que en ellos se ejercitan y frutos gloriosos que con el favor de la divina gracia se han cogido, y varones insignes que trabajando con fervores santos en esta viña del señor pasaron a gozar el premio de sus santas obras á la gloria: unos derramando su sangre por la predicación del santo evangelio, y otros ejercitando los ministerios que el Instituto de la Compañía de Jesús profesa, hasta el año de 1654 [sic]* (México: Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1896).

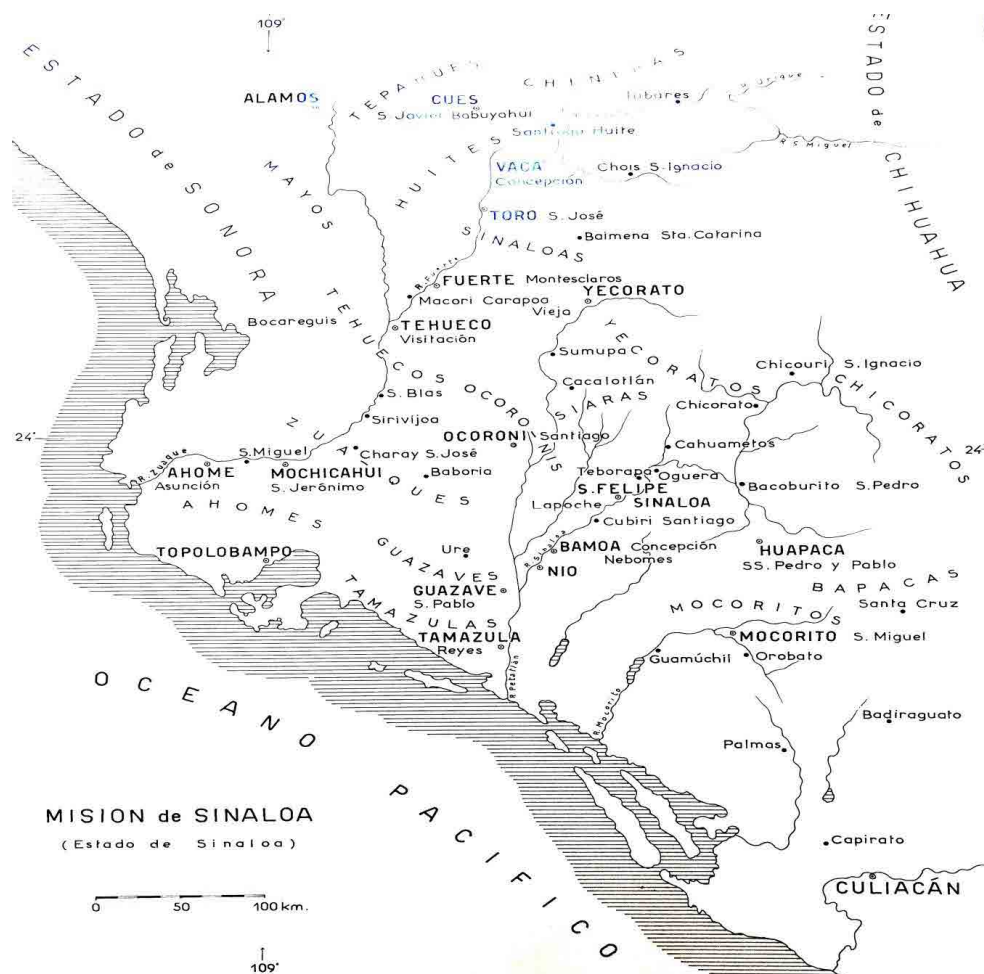


Ilustración 3. Mapa de las misiones de Sinaloa, siglo XVII. Fuente. Félix Zubillaga S.I. (ed.), *Monumenta Mexicana*, vol. V (1592-1596), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973, sn.

con gran parte de los naturales de la región, así como con el Capitán del presidio de Sinaloa, Diego Martínez de Hurdaide, compañero de empresa y de algunas expediciones exploratorias (Ilustración 3).²⁷

27. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 95. Este caso ha sido reseñado en *Of The Jesuit Missions of Northern Mexico. Spanish borderlands sourcebooks*, eds. Charles W. Polzer, Thomas H. Naylor, Thomas E. Sheridan, Diana Hadley, vol. 19. (New York: Garland Publishing, 1991), pp. 107-123.

Los ocho puntos a discutir contenidos en la cédula, fueron las afirmaciones que el obispo de Durango compartiera al virrey, marqués de Cadereyta:

1. Que las misiones de la Compañía se extienden por ciento treinta leguas desde la ciudad de Durango hasta la villa de Sinaloa, y desde allí otras cien leguas a lo largo de la costa de California, hasta el Río Mayo.
2. Que en esta distancia los padres tienen más de cien mil cabezas de ganado, [repartido] en varios ranchos.
3. Que esta tierra es muy fértil y abundantemente productiva de trigo, maíz, algodón y otros cultivos.
4. Que los padres siembran todos estos cultivos con el trabajo de los indios.
5. Que los indios en estas misiones suman más de sesenta mil.
6. Que dichos indios no rinden homenaje a Su Majestad ni pagan diezmos, y se debe considerar si será conveniente obligarlos a pagar diezmos y tributos a Su Majestad.
7. Si la paga de los soldados del presidio que tiene Su Majestad en Sinaloa se les diera en dinero en lugar de parte en ropa, como se hace ahora, se traduciría en un aumento del comercio en ese país.
8. Finalmente, si es oportuno establecer obispados en ese país y en Nuevo México, y también [si es oportuno establecer] reducciones de doctrinas donde el patrocinio real puede ser salvaguardado.²⁸

Sobre la primera cuestión, concerniente a la extensión que abarcan las misiones de la Compañía —vista por el obispo como indicativo del éxito conseguido—, respondieron que se trataba de una cuestión conocida, refrendando que la distancia que existía entre Durango hasta y el inicio de la provincia de Sinaloa, había ciento treinta leguas, donde se localizaban las tres misiones que administraba la Compañía: la de Tepehuanes, San Andrés y Topia y la de Parras. Asimismo, que

28. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, pp. 96-97.

las misiones de Sinaloa se encontraban aledañas a éstas, extendiéndose desde la villa de San Felipe y Santiago, «hasta el punto en que el evangelio y las naciones cristianas se extienden hoy en día», limitando con las nuevas naciones a las que habían logrado contactar, llegando a comprender una extensión de ciento treinta leguas y un ancho de sesenta. Al oeste las limitaba el Golfo de California, extendiéndose hacia el norte. «Encontrándose en toda esta distancia varias naciones e idiomas, asentados a lo largo de los ríos que cruzan toda la provincia, las cuales habían sido reducidas a la fe».²⁹

En cuanto al segundo punto, referente al hecho de que los padres tenían más de cien mil cabezas de ganado repartidas en varios ranchos, los informantes destacaron que sólo tenían un rancho localizado en la provincia de Sinaloa, el cual les permitía sostener el colegio y a quienes residían ahí, porque la Compañía, de acuerdo con su constitución, no recibía subsidios. Sus miembros administraban los sacramentos a los habitantes de la villa, quienes eran muy pobres y a los soldados del presidio que ahí se situaban.

Además de lo que el rancho les podía suministrar, el colegio proporcionaba parte del ganado —especialmente el vacuno— para apoyar a los más de treinta padres que estaban repartidos entre las misiones y los distintos distritos, misionando en toda la provincia de Sinaloa, donde sumaban cerca de noventa mil indígenas. Los padres coincidían en que estos indios no daban ni tenían nada que dar a los religiosos por su apoyo, «porque no tenían ni tienen por algo más que algo de maíz, frijoles y calabazas, que era el alimento de estas naciones en sus países», por ello, los propios padres compartían el ganado que el colegio de Sinaloa les daba, dividiéndolo con los indios para atraerlos al lugar y convencerlos en la fe católica; además servía como un importante incentivo para ellos, debido a la importancia que cobraban para su comunidad celebrar las fiestas, que como nuevos cristianos estaban acostumbrados a celebrar, matando una cantidad importante de ganado, apenas suficiente para el gentío que se reunían para participar en las fiestas; por otro lado, igualmente servía de sustento en momentos de enfermedad, cuando los indios no tenían otro suministro de carne.

29. *Ibíd.*, p. 67.

Finalmente, advertían que el rancho en cuestión, aunque tenía ganado para todos estos propósitos, no reunía las cien mil cabezas, ni siquiera ocho mil, porque la mayor parte eran vacas salvajes, desperdigadas por los matorrales y terrenos accidentados de la región. Que una buena parte de los productos de este rancho se utilizaba en su propio aprovisionamiento, destacando que «el número de ganado del que habló el obispo señor de Durango debe incluir el número perteneciente a otros ranchos que tienen los habitantes pobres de esas provincias y algunos pequeños rebaños de vacas que los padres tienen en sus distritos para mantenerse, ya que en estas partes no hay tiendas o mercados donde se pueda comprar comida».³⁰

Sobre el tercer asunto, referente la fertilidad de la tierra y la cosecha de trigo, los testimoniantes recordaron que hacía más de sesenta años, después del arribo a la provincia de Sinaloa, que nunca se había producido ni sembrado trigo, siendo el maíz la base de la alimentación de los padres y la comunidad. La harina para las hostias de la comunión la trasladaban desde el valle de Santa Bárbara, a ciento treinta leguas de distancia y a través de largos caminos muy malos, teniendo que cruzar por las difíciles montañas de Topia.³¹ Recordaron que después de un período prolongado sin trigo, se habían visto en la necesidad de plantarlo para suplir la insuficiencia de hostias de comunión, llegando incluso a suspender temporalmente el ejercicio espiritual debido a su escasez. La situación no mejoró, sino todo lo contrario, se agravó a raíz de que el trigo que habían plantado no consiguió producir la cantidad esperada, debido a la falta de herramientas para trabajar la tierra y, especialmente, por no ser la tierra propicia para sembrarlo. «No se sabía nada en ese país de arados y bueyes, y no hay trabajadores que entiendan la agricultura, ni tierra de grano, excepto algunas tierras de

30. *Ibíd.*, 97-98.

31. A decir de Rafael de Gascués, factor y veedor de la Caja Real de Durango, la producción de las provincias de Sinaloa y Chiametla eran «en gran cantidad y abundantes, de pescado y sal» —esta última muy útil para el beneficio de la plata que se extraía de las minas locales—, pero en ningún momento destaca la presencia de trigo. Donde sí se reconoce una gran abundancia de trigo, además de maíz, minas de oro, de plata, sal, ganados mayores y menores, pastos, montes y cera, es en la provincia de Guadiana. Carta de Rafael de Gascués, factor y veedor, informando de la escasez de gente en la provincia de Santa Bárbara; producción de las provincias de Sinaloa y Chiametla, AGI, PARES, 13 de abril de 1614, GUADALAJARA, 33, N. 70, snf.

valle y fondo de río de donde como resultado del aumento de las aguas de inundación, las semillas se lavan». ³²

En cuanto al algodón, del que también dijo el obispo que se producía abundantemente en la provincia, «tanto que se fabricaban prendas de algodón». Para demostrar lo contrario, los padres apelaron a exponer la penuria y la pobre ropa de las personas que habitan la provincia de Sinaloa, señalando que entre ellos había algunas mujeres que se cubrían el cuerpo solo con hierba y pieles de ciervo.

Recordaron la primera vez que se trasladó a la provincia de Sinaloa el obispo de Guadalajara, Don Juan del Valle, explicando que:

[...] el capitán de ese presidio [Diego Martínez de Hurdaide] tuvo que enviar seis soldados con la misma cantidad de capas para cubrir decentemente a las muchas personas que estaban vestidas de manera insuficiente y que fueron confirmadas. Y el padre que actualmente es el padre provincial de la Compañía, que estaba allí en esa ocasión al lado del señor obispo, vio que su señoría, con su gran pena, ni siquiera excluía a las pobres mujeres indias que, debido a la multitud y la prisa llegaron a confirmarse vestidos solo de hierba, por no tener otra ropa con la que cubrirse». ³³

Con estos ejemplos intentaron establecer que Sinaloa, más que una provincia rica se trataba de una región pobre, destacando que los indios mejores vestidos solo tenían una manta de algodón, o una hecha de algunas plantas silvestres, reconociendo que mayormente andaban desnudos o semidesnudos, aunque —a su parecer— no porque no les gustara vestirse, como lo deja ver el hecho de que muchas veces los indígenas hacían el esfuerzo por vestirse, incluso llegaban a trasladarse a trabajar en las minas y otros lugares apartados, entre ellos Topia, Zacatecas y Guadiana, incentivados por recibir como parte del pago un traje de tela gruesa.

32. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, pp. 98-99.

33. *Ibid.*, p. 99.

Sobre el tema de la falta de aprovechamiento del algodón, los padres coincidieron en que el rendimiento era poco, debido a que las bajas temperaturas dañaban el cultivo. Si el obispo de Durango había observado a los indios vestidos con mantas de algodón, debieron haber sido de los pueblos más cercanos a la villa, que eran «algo más civilizados». Con esto, los jesuitas reclamaban que el obispo no había avanzado otras ochenta leguas más, donde hubiese podido observar comunidades cristianas en extrema desnudez. ³⁴

Sobre el cuarto tema, referente a la acusación de explotar laboralmente a los indígenas, los padres aceptaron que los nativos trabajaban sus cultivos de maíz, frijol y algodón, situación que entendieron se tomaba como una práctica común, que no era mal vista, porque las cosechas servían para sostener a las personas que trabajaban en la iglesia —cantores, instructores, temastianes, sacristanes o fiscales—, auxiliando en las funciones regulares y su mantenimiento; reconocían que en esto mismo empleaban las limosnas y apoyo de la corona y, aun así, resultaba insuficiente para ayudar a todos. A esto agregaban el gasto que significaba decorar las iglesias pobres y la necesidad de obtener adornos sagrados, fundamentales para que los padres pudieran transmitir a los indios el concepto de «cosas sagradas y divinas» que nunca antes habían visto. ³⁵

En su perspectiva, había que «inspirar» a los indios a trabajar limpiando algunos pequeños campos de maíz, para su propio beneficio, porque si bien en los pueblos cercanos a la villa podía haber alguna producción de maíz, en caso de una hambruna o enfermedad, «que no

34. *Ibid.*, p. 99.

35. *Ibid.*, pp. 99-100. Fueron abundantes las quejas de autoridades civiles y colonos que enfrentaron los jesuitas en Sinaloa y Sonora. Algunos de los casos más conocidos los consignan: Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, México, Siglo Veintiuno, Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional del Gobierno del Estado de Sinaloa, 1992, pp. 144-206; Francisco Xavier de Faria, *Apológico defensorio y puntual manifiesto que los Padres de la Compañía de Jesús misioneros de las provincias de Sinaloa y Sonora ofrecen por noviembre de este año de 1657 al rectísimo tribunal y senado justísimo de la razón, de la equidad y de la justicia contra las antiguas, presentes y futuras calumnias que les ha forjado la envidia, les fabrica la malevolencia y cada día les está maquinando la iniquidad*, paleografía de Gilberto López Alanís (Culiacán, Sinaloa: UAS, 1981); Laura Álvarez Tostado, «Una defensa jesuítica ante acusaciones de los colonos españoles 1718-1722», en *Memoria del VII Congreso de Historia Regional*, (Culiacán, Sinaloa: UAS, 1991), pp. 74-86.

ocurren con poca frecuencia», las reservas no alcanzaban, quedando en sus manos la responsabilidad de cuidar a los indios «como si fueran niños y alumnos».³⁶

Y, con respecto a la pobreza en que vivían los indios de Sinaloa, advertían los padres,

[...] podemos decir que casi lo mismo se está experimentando en las otras misiones de la Compañía fuera de Sinaloa y, si algunas otras están en un estado algo mejor, es porque están cerca campamentos mineros, donde trabajando en ellos obtienen mejor ropa y comida. No es de otra manera, esta gran fertilidad que se puede atribuir a estos países, tan distantes y separados de México, que es el lugar desde donde la ayuda va a estas personas.³⁷

En cuanto al quinto asunto, que tiene que ver con la cantidad de sesenta mil indios vistos por el obispo de Durango en su visita a Sinaloa. Los padres contabilizaron un número mayor de indios a los indicados por el obispo, llegando a sumar las entradas en los libros bautismales, que solo en la misión de Sinaloa sumaban doscientas mil almas, entre niños y adultos y, en las otras cuatro misiones: Tepehuanes, Parras, Topia y San Andrés, otras cien mil. «[...] en todas las misiones mencionadas totalizarán alrededor de cien mil almas, y no solo los sesenta mil sobre los cuales se hizo un informe a su Majestad [...] que solo en Sinaloa se están administrando más de noventa mil, sin incluir en este número a aquellos indios de las naciones paganas que continuamente se descubren en esa provincia y cada día piden el bautismo».³⁸

En opinión de los jesuitas reunidos, los números positivos del proceso de conversión, a pesar de la pobreza de la región, había resultado favorable para el propósito del rey y la Iglesia, pudiendo extender por su reino la piedad católica gracias a su labor y la protección de la Corona, «para la mayor gloria de Dios, nuestro Señor y de Su Majestad».

En cuanto al sexto aspecto, tocante a lo conveniente que sería para los indios de las misiones y provincias del noroeste, «rendir homenaje

36. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 100.

37. Ibid.

38. Ibid.

a su majestad y diezmos», fue sobre la materia que más se extendieron, principalmente porque el tema de los diezmos fue una cuestión que provocó grandes discusiones en la época, hasta muy avanzado el siglo XVIII. La disertación inició con una tesis básica: «en la Nueva España los indios estaban libres del pago de los productos nativos, como maíz, frijol, etc». A partir de aquí, con base en la larga experiencia que entre todos sumaban, presentaron sus opiniones al respecto, partiendo del hecho de que imponer el pago del diezmo a los indios, «tan nuevos en la fe y tan pobres», traería más pérdidas que ganancias a la Corona:

[...] lo juzgamos ser casi imposible para ellos rendir tributo y su imposición y ejecución en la actualidad los expondrían a grandes peligros e inconvenientes y a mayores pérdidas que ganancias. [...] Estas personas de las que estamos hablando ahora, además de ser tan bárbaras, son pobres, sin ninguna forma de organización o gobierno. En su estado pagano, no saben nada de tributos o impuestos como los mexicanos y otras naciones civilizadas, y cualquier cargo o interferencia que se les imponga los enoja y los perturba, especialmente al comienzo de su reducción. De esto tenemos un buen testimonio de lo que sucedió hace unos años en la nación de los Tepehuanes; en ese momento, deseando obligarlos a ser distribuidos por trabajar en las granjas y en las minas, y aunque les paguen salarios por su trabajo, sin embargo, lo tomaron tan mal que se levantaron e incendiaron todas las haciendas de españoles y los campamentos mineros en sus distritos. Destruyeron los campamentos mineros de Guanaceví y el de Indehe [Indé] y se llevaron la vida de todos los españoles, grandes y pequeños, que cayeron en sus manos, incluso de los ministros y padres que les enseñaron, porque les pareció que los cristianos tenían el propósito de hacer esclavos de ellos para trabajar.³⁹

39. Ibid., 101. Los padres se refieren a la rebelión tepehuana de 1616. El conflicto «se ramificó extensamente por toda la sierra. se puede decir que el virreinato de Nueva Vizcaya quedó arruinado con notables pérdidas materiales. Murieron, a más de los diez misioneros, unos 200 españoles y otros tantos negros o mulatos, e innumerables indígenas que permanecieron fieles. Indios laboriosos y cristianos viejos huyeron o se dispersaron, y como consecuencia, las minas se paralizaron y los ingenios quedaron desolados. Más de 200 000 cabezas de ganado, que abastecían las minas, se perdieron, y la real hacienda gastó 80,000 pesos en la inmediata pacificación de la zona, que costó la vida a más de 1,000 tepehuanes». Félix Zu-

El levantamiento llegó a niveles insospechados, afectando la minera y la ganadería, a tal grado que prácticamente quedaron bajo escombros. Asimismo, las afectaciones de la rebelión se percibieron en la sensación de amenaza en que se llegó a encontrar la ciudad de Durango, asimismo en los costos financieros, principalmente en los que tuvieron que ver con la pacificación, mismos que llegaron a ascender a novecientos mil pesos, más la pérdida de los fondos reales, a raíz de que las minas no pudieron ser trabajadas.⁴⁰

Toda esta historia valió a los padres para reflexionar sobre la situación que habían vivido en la Nueva Vizcaya y que podría presentarse en Sinaloa, en caso de que las autoridades avanzaran en la intensión de imponer tributo a los indios de Sinaloa. La enseñanza que dejó todo esto estaba a la vista, y los padres quisieron ponerlo en perspectiva:

Esto es que un solo pueblo, sin mencionar otros cuarenta más grandes que se encuentran en la provincia de Sinaloa, tiene más personas que todos los pueblos formados por los Tepehuanes, por no hablar de innumerables otras naciones paganas más allá de ellos que se reducen todos los días y están atentos para ver cómo los tratan los españoles cuando se someten al evangelio. Uno de los pretextos con los que los Tepehuanes intentaron hacer que las naciones de Sinaloa se unieran a ellos en su levantamiento, como de hecho intentaron hacerlo a través de la cordillera que limita con esa provincia, fue decirles que al rebelarse con ellos liberarse de la sujeción y las labores en las que se encontraron a través de ser cris-

billaga, «Mártires de los Tepehuanes (México)», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, vol. III, Dirs., Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez (Roma-Madrid: Institutum Historicum/Universidad Pontificia Comillas, 2001), pp. 2536-2537. Sobre el desarrollo que tomó la rebelión, véase Woodrow Borah, «La defensa fronteriza durante la gran rebelión Tepehuana», *Historia Mexicana*, vol. 16, núm. 1 (61) (julio-septiembre 1966): 15-29; «Relation breve y succincta de los sucesos que ha tenido la guerra de los Tepehuanes de la gobernación de la Nueva Vizcaya, desde 15 de noviembre de 1616 hasta 16 de mayo de 1618. AGI, 66-6-17, 1618, en *Historical documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and approaches thereto to 1773*, vol. 2, collected by Adolph F.A. Bandelier and Fanny R. Bandelier; Spanish texts and English translations edited with introductions and annotations by Charles Wilson Hackett. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1926, vol. 2, pp. 100-113.

40. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 101.

tianos. Y, si el notorio Capitán Diego Martínez de Hurdaide no se hubiera apresurado a verificar de inmediato los ataques realizados en dos o tres lugares en Sinaloa por los Tepehuanes, un gran riesgo habría seguido a toda esa provincia de levantamientos, y si los disturbios hubieran ocurrido allí, ¿qué suma de los fondos reales se habría necesitado para calmarlos! Es cierto que una de las razones principales que tuvieron los virreyes para no hacer un cambio en treinta años en la oficina del capitán del presidio de Sinaloa, en la persona del distinguido Diego Martínez de Hurdaide, fue porque era muy valiente y hábil para mantener a estas personas silenciadas y para disminuir los gastos de sus levantamientos.⁴¹

En su opinión, el contexto para una futura rebelión se estaba acondicionando, y las medidas que pensaban implementar las autoridades no habrían sido más que el detonante de una rebelión similar a la Tepehuana, de ahí que el énfasis de su discurso descansara, por un lado, en el reconocimiento de la importancia de la inversión que había realizado la Corona para propagar y mantener la fe católica a través de los ministros y, por otro, en el «estado de atraso» en que se encontraban los indios, situación que los jesuitas veían como peligrosa. Por esto último, los ignacianos se dieron a la tarea de recordar a las autoridades virreinales la importancia de su labor en estas tierras, ganando beneficios espirituales para la Iglesia católica y la Corona, al mismo tiempo —sobre la pobreza en que se encontraban los indígenas—, se dieron a la tarea de mostrar que la inversión realizada por la Corona en los indios y su conversión, igualmente le habían generado beneficios temporales.

Se esforzaron por demostrar que a las arcas de la hacienda habían entrado importantes ganancias obtenidas a través de los varios reales mineros que se encontraban en la zona, entre ellos el de Topia, Las Vírgenes, San Andrés, Guanaceví, Indé, Parral, Cuencamé y otros de menor importancia que se habían descubierto. Desde su perspectiva, la inversión que en ellos se hacía, regresaba a través de la pacificación de los indios convertidos, porque al ser tratados «con buen tacto, ama-

41. Ibid., p. 102. Sobre la relación de los indios de Sinaloa con la rebelión Tepehuana, véase «Relación breve y sucinta de los sucesos que ha tenido la guerra de los Tepehuanes de la gobernación de la Nueva Vizcaya desde 15 de noviembre de 1616 hasta 16 de mayo de 1618», AGI, 66-6-17, en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1926, vol. 2, p. 108.

blemente y sin violencia», gran parte de ellos se empleaban en el trabajo de las minas, lo cual resultaba suficientemente rentable para los fondos de la Corona.⁴²

Los jesuitas destacaron la importancia de su labor misional en la región, al considerar que «a menos que todas estas naciones se mantengan en paz y cristiandad, se verá que cesarán los beneficios temporales de Su Majestad y de sus súbditos en todas esas minas y descubrimientos». ⁴³ Es decir, consideraban una falta de inteligencia de parte de las autoridades civiles el asignar un pago de tributo a los indios, porque de esta manera pondrían en riesgo lo ganado, no solo en el terreno espiritual, sino también en lo temporal, de ahí la importancia de tener presente lo sucedido con la rebelión Tepehuana, elemento substancial en la argumentación de los ignacianos.

En cuanto al séptimo, que tiene que ver con el pago de los soldados del presidio de Sinaloa. Para los jesuitas la disyuntiva a la que se enfrentaban las autoridades radicaba en distinguir cuál era la mejor opción para pagar a los militares del presidio de la Villa de Sinaloa. Una de las formas consistía en que los funcionarios reales se encargaban de proveer los uniformes a los militares situados en la provincia a un costo, o con una ganancia muy pequeña, debido a que se trataba de una zona alejada de la Ciudad de México, y la otra forma consistía en recibir íntegramente el pago en efectivo.

Los jesuitas reconocieron las dos formas de pago, solo insistieron en que durante los primeros años se les había abonado la totalidad de su salario con dinero de la caja real de México, previo a la gestión de un despacho de orden de pago a los soldados, así como de la respectiva factura de cobro. No obstante, durante los últimos doce o catorce años advirtieron que se había designado a un administrador de pagos, encargado de cobrar la parte correspondiente de los salarios de los soldados y la de los uniformes. Este pagador debía hacer la entrega del pago a los soldados en la villa de Sinaloa, llevando el dinero y la ropa al presidio.⁴⁴ A cada uno de los métodos de pago le encontraban ventajas,

42. «Petición del Padre Andrés Pérez y otros capellanes de la Compañía de Jesús. Colegio de México, 12 de septiembre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, pp. 102-103.

43. *Ibid.*, p. 103.

44. *Ibid.*, p. 103.

sin embargo, cuando el pago se hacía completamente en efectivo, vieron que estimulaba el escaso comercio que existía, así como el trueque.

Sobre el punto número ocho, referente a la duda del rey en cuanto al tiempo adecuado para hacer una división de los obispados entre las misiones de Sinaloa y las de Nuevo México, los jesuitas fueron concluyentes y reconocieron que

[...] en la actualidad parece imposible hacer la división de los obispados, porque no hay ciudad o lugar donde se pueda erigir una iglesia catedral. Porque, en todas estas provincias, desde la ciudad de Durango hasta Nuevo México, no hay aldea ni asentamiento para una iglesia catedral ni nada con lo que apoyarla, y de igual manera en Nuevo México creemos que es el caso; al respecto, los padres franciscanos que están en esa provincia pueden dar testimonio. Si pasamos por la otra cadena montañosa desde la ciudad de Durango hasta Sinaloa, todavía no hay lugar, asentamiento o aldea adecuada para establecer un asiento episcopal ni un distrito parroquial para uno. En cuanto a la reducción [establecimiento] de doctrinas, ya hemos creado aquellas en las misiones donde los miembros de la Compañía administran por orden de su Majestad y los virreyes del señor. Sin tal orden, ni las doctrinas ni las reducciones están permitidas, ni sabemos qué otros pueden establecerse entre estas personas, que no pueden pagar los requisitos, y, por el contrario, deben ser apoyados, como ya se ha dicho». ⁴⁵

Hasta aquí las respuestas del conjunto de padres jesuitas reunidos para declarar sobre los puntos contenidos en la cédula de 23 de diciembre de 1637. Hemos visto que la réplica fue amplia y claramente orientada a objetar cada uno de los ataques del obispo de Durango, Alonso de Franco y Luna, y a fortalecer la visión que sustentaba la empresa misional, salvar almas para el cielo y súbditos para el rey en territorios recientemente explorados.⁴⁶

45. *Ibid.*, p. 104.

46. Los cuatro pasos para llegar a este objetivo son: 1. Asentar y congregar a la gente vaga y dispersa, 2. Bautizarla y educarla en la fe y en la vida cristiana, 3. Formar estructuras jerárquicas para asegurar su administración y su gobierno, 4. Enseñarles las técnicas

Por otro lado, con el propósito de contar con un punto de vista amplio sobre la situación, a petición del Fiscal del Crimen de México, Andrés Gomes de Mora Villaseñor, fueron invitados a discutir sobre los mismos puntos que los jesuitas, los ex gobernadores de Nuevo México, Sinaloa y Nueva Vizcaya. En representación de Nuevo México asistieron el ex gobernador y capitán general de la provincia, Francisco Martínez de Baeza y Don Francisco de la Mora y Ceballos, también ex gobernador de la provincia; de Sinaloa estuvieron, Pedro de Perea,⁴⁷ ex capitán del presidio de Sinaloa, y el ex teniente gobernador y capitán del presidio de Sinaloa, Francisco de Bustamante; de la Nueva Vizcaya, participó el ex gobernador, Gonzalo de Casaos. No obstante que lograron reunirse todos y exponer su opinión, solamente se logró conocer las opiniones de Francisco de Bustamante. Como ex capitán del presidio y de la provincia de Sinaloa, Bustamante fue reconocido como un testigo oportuno, gracias a su experiencia y conocimiento sobre los asuntos de la villa y la región. Sin embargo, las respuestas de Bustamante fueron más breves, aun así, en su parquedad, las consideraciones expuestas hicieron evidente la empatía que profesaba hacia los ignacianos y sus gestiones en la villa de Sinaloa.

Sobre el trato de los indios, dejó claro que el cristianismo estaba bien establecido y los indios bien organizados «en los asentamientos realizados a costa de grandes labores por parte de sus ministros, [principalmente] porque estas personas están más inclinadas por la naturaleza a vivir en distritos y montañas inestables, sin interesarse más en su sustento que cazar en el bosque con arcos y flechas y cuidar algunos campos de maíz y calabazas».⁴⁸

Hizo notar lo expuestos que se encontraban los jesuitas y sus iglesias a las inundaciones, como había sucedido en 1634, ocasión en que se perdieron, además de los granos sembrados a las orillas del río, las chozas de los indios. De igual manera, destacó el uso responsable de

agrícolas y artesanales necesarias para garantizar el sustento de las nuevas comunidades. Bernd Hausberger, *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España* (México: El Colegio de México, 2015), p. 93.

47. Sobre las funciones desarrolladas como capitán de Sinaloa, véase Navarro, *Sonora y Sinaloa...*, op. cit., 1992, pp. 219-223.

48. «Opinión de Don Francisco de Bustamante, sobre la posibilidad de imponer diezmo a los indios de Sinaloa, México, 18 de febrero de 1639», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 121.

los recursos que recibían de la Corona, así como la solidaridad de los indios cuando se trataba de ayudarlos con sus labores en el campo, donde se volvió necesario utilizar su trabajo para plantar los campos de maíz, con los que se beneficiaban a la comunidad, se reparaban las iglesias y, en general, proporcionaba el sustento de los indios mismos. Apoyaba esta colaboración, juzgando que era su deber, puesto que no devolvían de otra forma el apoyo que recibían de los ministros, fueran de orden espiritual o temporal, «quienes por el bien de la decencia a menudo los visten, especialmente aquellos empleados cerca de ellos y al servicio de las sacristías y coros de la iglesia y en otros ministerios relacionados con ellos, ya que estas personas no tienen la costumbre de usar ropa».⁴⁹

Aceptó que los indígenas eran peligrosos en situaciones bélicas, aunque también que esta «naturaleza» se reprimía cuando eran tratados por los jesuitas «con amor y caridad», logrando mantenerlos en paz y armonía, como buenos cristianos.⁵⁰ Una visión apegada a la disciplina de la Compañía. Por lo que toca a la cuestión de los diezmos, advirtió que todos pagaban diezmos de sus pequeños cultivos a la catedral de Durango, aunque de estos pagos el colegio de la villa no recibiera nada, situación que lo hacía estar de acuerdo en que los jesuitas tuvieran un rancho ganadero con aproximadamente ocho mil cabezas de ganado, rebatiendo la opinión del obispo Alonso de Franco y Luna, quien valoró esta posesión como símbolo de riqueza y prosperidad.

A decir de Francisco de Bustamante, esta abundancia terminó reduciéndose de manera importante, debido a los cambios en la dinámica de distribución de la carne de vaca. Al principio solo se distribuía la carne para el mantenimiento y sustento de religiosos, indígenas y mi-

49. *Ibid.*, p. 122.

50. Sobre el buen trato que los jesuitas daban a los indios residentes en sus doctrinas en las provincias de Sonora y Sinaloa, así como los alegatos con las autoridades civiles, véase «Religiosos jesuitas. Buen trato a los indios: Sonora y Sinaloa», AGI, Portal de Archivos Españoles PARES, PATRONATO, 232, R. 4, 1574, ff. 1r-93v. Sobre la violencia implementada por los jesuitas en el proceso de conversión en Sonora y Sinaloa y las normas establecidas para su trato y conversión, véase Bernd Hausberger, «La violencia en la conquista espiritual: las misiones jesuitas de Sonora», *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, núm. 30 (1993): 27-54. Asimismo, Ernest J. Burrus, S. J., «¿Cómo se gobernaban las misiones mexicanas de la Compañía de Jesús (1610-1725)?», en *El Colofón*. Homenaje a José Porrúa Turanzas y José Porrúa Venero y su Colección 'Chimalistac. Estudios, recuerdos y catálogo (Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 2003), pp. 69-107.

litares de todos los distritos, pero esto cambió con la fundación de las misiones y pueblos localizados más «hacia el interior» de la provincia, a partir de este momento se ajustó la dinámica intentando atender a una población cada vez mayor, por este motivo se prefirió distribuir a cada padre y su puesto treinta o más cabezas de ganado, de esta manera, con las vacas en sus propios distritos, los padres pudieron contar con carne para ellos y los indios.⁵¹

Sobre la cosecha de trigo en el Colegio, recordó que los jesuitas lo sembraban únicamente para la elaboración de hostias sacramentales necesarias en la comunión de los cristianos, por ser un «instrumento importante para la salvación de las almas». Lo sembraban a los costados y laderas de los cerros, porque ahí el suelo estaba más húmedo y favorecía su desarrollo, no obstante, los resultados habían sido malos, debido a la aridez de la tierra.⁵² La misma suerte corrieron las parras que plantaron los misioneros en Sonora, de manera que el vino usado en la celebración de la misa, al igual que el trigo se traía de otros lugares.⁵³

En cuanto al pago del tributo y diezmo, uno de los temas más conflictivos, el ex capitán señaló que no era oportuno imponer tributo a los indios, porque no poseían nada para pagarlo y dejó claro que no se someterían al pago, y que de imponerlo se desencadenaría el abandono de las misiones y asentamientos establecidos.

[Digo esto] porque estos indios, asignados en encomienda, tal como están, por los gobernadores de Nueva Vizcaya, no pagan ningún tributo fijo. En cambio, si en algún momento los gobernadores les piden alguna contribución, o si los obligan a pagarla, los indios invariablemente huyen. Tampoco parece que estén obligados a pagar los diezmos de los granos nativos que plantan, y no se emplean para plantar los granos de Castilla. O, en caso de que lo hagan en alguna rara ocasión, será en una cantidad tan pequeña que no será suficiente para el pago de los diezmos.⁵⁴

51. «Opinión de Don Francisco de Bustamante...», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 122.

52. *Ibid.*, p. 123.

53. Delfina E. López Sarrelangue, «Las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, base de la colonización de la baja california», *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 2 (1968): 149-201.

54. «Opinión de Don Francisco de Bustamante...», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 123.

En esta misma línea de lo económico, sobre el caso de los salarios de los soldados del presidio y la conveniencia de que se les pagara directamente, señaló que no había diferencia alguna en la forma de pago —fuera en dinero o en ropa—, de cualquier modo, sería para su conveniencia, porque no había comercio en la villa y no habría en que gastarlo. Aun así, advirtió que podía ser mejor que se les pagara con ropa, porque de esa manera la vestimenta y los bienes se trasladaban desde la ciudad de México a la provincia de Sinaloa.⁵⁵

Sobre el punto en que se planteaba la división del obispado, para crear —en lo que toca al noroeste— la diócesis de Sinaloa, el capitán no necesitó muchas palabras: «Ya hay un obispo designado de Durango, y han ido hasta la villa para hacer sus visitas y confirmaciones. Debido a que las carreteras y el país son muy difíciles, el único que ha ido más allá, hasta el pueblo de Tehuaco, a dieciocho leguas de allí, es el señor obispo Hermosillo».⁵⁶

Ciertamente, poder realizar las visitas pastorales llevaba a los obispos emplear varios meses de su gestión para recorrer la totalidad de la diócesis y aunque, como destaca el capitán, existían grandes dificultades, los prelados cumplieron con esta obligación. Ejemplo de este esfuerzo lo encontramos en el primer obispo de Durango, Fray Gonzalo de Hermosillo, quien falleció al norte de la Villa de San Felipe y Santiago de Sinaloa, mientras realizaba su visita pastoral el 28 de enero de 1631.⁵⁷

Expresó que era suficiente contar con un obispo y con los ministros de la Compañía para administrar la fe en la región. Así lo entendía gracias al conocimiento que había adquirido sobre las condiciones en que se encontraba cada uno de los pueblos y distritos, después de haber sido capitán en la provincia, por este motivo dudaba que otros padres pudieran:

55. *Ibid.*, p. 123.

56. *Ibid.*

57. Sobre el asunto, véase Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*, tomo II. Los jesuitas (México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941), p. 205. Cabe destacar que el Obispo Gonzalo Hermosillo no fue el único en fallecer en Sinaloa, lo mismo sucedió con Pedro Tamarón y Romeral (1758-1768), mientras realizaba su segunda visita pastoral. La muerte lo alcanzó, el 21 diciembre de 1768, encontrándose en Bamoa. Guillermo Porras Muñoz, *Iglesia y Estado en la Nueva Vizcaya (1562-1821)* (México: UNAM, 1980), pp. 466-467.

[...] instruirlos mejor o mantenerlos en paz y concordia, ya que [los jesuitas] no les piden ni les quitan nada para su ministerio apostólico ni los emplean o hacen que trabajen más que en ese trabajo que es necesario e inevitable para el mantenimiento de sí mismos, así como de las iglesias y el aumento de sus ornamentos y otros muebles; y para el mejor servicio de la adoración divina, que se celebra con tanto orden y exhibición como en las iglesias más espléndidas.⁵⁸

Hasta aquí las observaciones del ex capitán de la provincia de Sinaloa, Francisco Bustamante. Tocaba turno a uno de los dos personajes más comprometidos con la causa, el virrey Lope Díez de Armendáriz, marqués de Cadereyta, encargado de trasladar el parecer del obispo Alonso de Franco y Luna ante el Consejo de Indias sobre el accionar de la Compañía de Jesús en la provincia de Sinaloa y Santa Fe, Nuevo México.

El marqués fue breve en su comparecencia, enfocándose en las cuestiones tocantes a la administración política de los asuntos de la Corona en el ámbito eclesiástico: patronazgo, cobro de diezmos y pago de tributo. Destacando, en lo correspondiente a la provincia de Sinaloa, el trabajo realizado por los jesuitas, aunque en materia de patronazgo le habían causado una gran molestia al no atender la bula del patronazgo, negándose a recibir ministros aprobados por las autoridades reales. Sobre lo cual advirtió que pudo haber forzado su cumplimiento, no obstante, prefirió preservar la paz y evitar el rompimiento de la relación con los jesuitas, entendiendo «el peligro que tras sí suelen traer los sentimientos de esta religión en los obreros no me di por enterado».⁵⁹

Sobre el pago o no del diezmo, en su opinión se trataba de una cuestión sencilla, entendiendo que los españoles, sin duda, debían pagarlo, así mismo los indios, a partir de «[...] de los géneros que criaron de castilla, que hoy son pocos, y el día que se pongan en corriente las doctrinas

58. «Opinión de Don Francisco de Bustamante...», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, pp. 123-124.

59. «Sobre la erección de obispos de las provincias del Nuevo México y Sinaloa», en Cuaderno de cartas del virrey Lope Díez de Armendáriz, marqués de Cadereyta, AGI, PARES, MEXICO, 35, n.12, 1639, f. 32v.

serán muchos, como en las demás partes [donde se pagan]». ⁶⁰ En relación a la paga de tributo, fue más prudente en su respuesta, a diferencia de las anteriores, en esta ocasión sugirió que el tiempo pasara, para que se asentaran los obispos y poder cobrar los diezmos, después de que los prelados conocieran el territorio y reconocieran las iglesias de las provincias, así como el comportamiento de sus habitantes.

[...] si bien el reconocimiento del vasallaje que pagan las demás provincias, que son cuatro reales de servicio en cada verano, se podrá ir disponiendo con los mismos prelados que aunque parece poco por ser mucha la gente, llegará cantidad considerable, y como hasta ahora no hay minas y cuando las haya, siendo nuevas, según las últimas ordenes de vuestra majestad, no se les debe dar servicio forzoso por repartimiento, y siendo voluntario no hacen los daños que han experimentado en la minería estas provincias, se aumentarán de gente el gobierno espiritual [y] tendrá lo que a menester [necesita] y el temporal ayudas en que vuestra majestad sea muy servido.⁶¹

De esta manera el marqués de Cadereyta resumía su postura ante las inconformidades expuestas por el obispo de Durango.

Finalmente, tocaba el turno al obispo Franco y Luna, quien de la misma manera que el marqués de Cadereyta, utilizó pocas palabras, expresó de manera breve sobre los asuntos pautados, atendiendo únicamente cinco puntos, donde reafirmó su postura frente al accionar de la Compañía de Jesús en Sinaloa y el panorama eclesiástico de la región.⁶²

El primero de los puntos que atendió fue el del pago de diezmos. Sin mayor reserva señaló que en la provincia de Sinaloa había solo dos tipos de trabajadores: los seglares españoles y los jesuitas de El Colegio de la villa de San Felipe y Santiago. Los primeros, en su opinión, los más inútiles, son los que pagan diezmo a la iglesia, consiguiendo

60. «Sobre la erección de obispos de las provincias del Nuevo México y Sinaloa», f. 31v, en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 91.

61. *Ibid.*

62. Si bien el obispo había ofrecido su parecer desde el 12 de octubre de 1638, su participación se dejó para el final, con la intención de cerrar el debate con el gestor de la causa.

recaudar entre trescientos o cuatrocientos pesos. Los segundos, «no se pagan los diezmos, porque dicha acción depende [del resultado] de la demanda [que] ahora está en progreso entre las iglesias y los regulares». ⁶³

En cuanto a lo conveniente de que los indios pagaran tributo, reconoció que el cabildo la catedral de Durango tuviera información que justificara el cobro de la contribución. Asimismo, en vista de lo que tenía observado, advirtió

[...] que son un pueblo miserable y recién convertido, y que cada día muchos más se están reduciendo a nuestra santa fe, sería mejor si, por el momento, su Majestad se complaciera en desistir de exigir que rindan homenaje, especialmente porque otras naciones que han sido reducidas durante mucho más tiempo y están situadas más cerca de esta ciudad no lo pagan, como los Tepehuanes, Xiximes, Acaxes y otros. ⁶⁴

Sobre lo apropiado o no de que se les pagara a los soldados del presidio de Sinaloa en dinero, se inclinó sobre la posibilidad de que les pagara en dinero, y preferentemente que se hiciera en Sinaloa o al menos en el tesoro real de Guadiana, evitando mayores complicaciones administrativas. De esta manera, justificaba un importante ahorro a la hacienda, al mismo tiempo se ahorraría el salario de un maestro de pagos, «ya que los funcionarios reales podrían atender esta oficina y el pago [de los soldados], como lo hacen en los otros presidios de este reino. Esto dejaría que el comercio de esa provincia sea llevado a cabo libremente por quienes ingresen y salgan de él». ⁶⁵

En cuanto al establecimiento de doctrinas, de igual manera que en el anterior punto, subrayó que el Cabildo eclesiástico de Durango no había tenido información que lo hiciera entender la necesidad de que en ese momento se pudieran establecer en las provincias de Sinaloa y Nuevo México. Por otro lado, reconocía una gran necesidad de párrocos: «todos los días se necesitan nuevos ministros para nuevas conver-

63. «Petición de Alonso, obispo de Durango. Durango, 12 de octubre de 1638», en Hackett, *Historical...*, op. cit., 1937, vol. 3, p. 115.

64. Ibid., pp. 115-116.

65. Ibid., p. 116.

siones, y dicha provincia de Sinaloa ha sido visitada por los obispos de esta santa iglesia». ⁶⁶

Como se puede observar, las opiniones de jesuitas y demás autoridades no apoyaron la política que el obispo Franco y Luna intentó poner en marcha, prácticamente para secularizar de tajo las misiones en manos de los jesuitas y poner mayor orden en las tareas evangelizadoras de los ignacianos, intención que motivó, en buena medida, la defensa de un proyecto que no admitía intervención alguna, como se ha podido ver. Esto lo tenía claro el obispo, así se lee en una comunicación que le hiciera al marqués de Cadereyta:

Los religiosos que han conocido a los indios nativos y han notado su tendencia a deshacerse del yugo de cualquier sujeción, hacen un punto particular de atraerlos con un trato amable y retenerlos con alabanzas, tratando de aliviarlos de todo trabajo físico [...] Con este trato amable, los llevan a adquirir afecto por las cosas de la Iglesia y todo lo relacionado con la adoración divina y los sacramentos. De todo esto, se verían defraudados si los indios perdieran este amor por sus ministros al verse cargados de impuestos por ser cristianos. ⁶⁷

No hacer ningún cambio en el modelo evangelizador y lo que a este le rodeaba parecía ser la premisa de los jesuitas, así lo habían entendido hasta ese momento ex gobernadores y capitanes de la provincia al defenderlo hábilmente, como los aliados que habitualmente habían sido, en esta ocasión consiguiendo sepultar las reflexiones punzantes del segundo obispo de Durango, manteniendo con ello la tradición de asistencia a la Compañía que había establecido durante toda una vida el emblemático ex capitán del presidio de Sinaloa, Diego Martínez de Hurdaide, colaborador y aliado de la Compañía hasta la muerte. ⁶⁸

66. Ibid.

67. Ibid., p. 115.

68. Sobre esta colaboración, Véase Rafael Valdez Aguilar, *Diego Martínez de Hurdaide. La conquista de Sinaloa (1595-1626)* (México; UAS, 2011); Harry Prescott Johnson, «Diego Martínez de Hurdaide: Defender of the Northwestern Frontier of New Spain», *Pacific Historical Review*, Vol. 11, núm. 2 (jun, 1942): 169-185. Asimismo, Andrés Pérez de Ribas consigna buena parte de su colaboración con los jesuitas de la región, véase *Historia de los triumphos*, Libro segundo, Capítulo XIII (errata XIV), pp. 43-72.

Finalmente, más allá de este revés a la política del obispo de Durango, vale señalar que los prelados fueron pieza clave dentro de la política novohispana, como encargados de organizar y administrar extensos territorios, como se observa en el proceso referido y en otros, demostrando que fueron «hombres en permanente conflicto,» es decir hombres comprometidos con su agenda política y su idea de lo que debía ser el gobierno de una diócesis, máxime si se trataba de contrarrestar las violaciones al Patronato.⁶⁹

Secularizar: el final de un proceso

Por lo que toca al segundo momento, relacionado con el extrañamiento de la Compañía de Jesús del noroeste y al estado y secuelas más evidentes en el gobierno de las misiones y su reorganización. Antes de avanzar sobre este punto, es necesario recordar que —además del de 1636— hubo otros intentos por secularizar parte de las misiones jesuitas en el noroeste y Sinaloa antes de 1767, lo cual invita a pensar el proceso secularizador desde una perspectiva de larga duración, con esta panorámica es posible observar algunos de los puntos de inflexión, siendo el más notorio —aunque no el más estudiado en Sinaloa— el extrañamiento de la Compañía de Jesús, puesto que desde ese momento se precipitó el ritmo secularizador en todos los territorios donde tuviera presencia la Compañía, lo que tampoco significó que se haya resuelto de la mejor manera.

Expulsar a los jesuitas no significó un simple relevo de órdenes regulares encargándose de atender las funciones religiosas y el pasto espiritual de la sociedad, más bien la expulsión buscó «quebrantar el cimiento del poder que, en detrimento de la corona, ejercían los ignacianos, y por la otra, establecer nuevas reglas para normar la ulterior actividad del clero en aquellos territorios».⁷⁰ Frente a esta idea, vale

69. Leticia Pérez Puente, «El obispo. Político de institución divina», en *La Iglesia en Nueva España. Problemas de investigación*, coord., María del Pilar López-Cano (México: UNAM, 2010), p. 151.

70. Patricia Escandón, «La nueva administración misional y pueblos de indios», en *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, coord., Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (México: UNAM, 2010), p. 331, primera edición, 1985.

preguntarse si las condiciones estaban dadas para empezar la transición, la respuesta la conocemos, no había en Sinaloa, ni en todo el noroeste, un escenario favorable para que los ajustes administrativos favorecieran la transformación vislumbrada. Igualmente, hay que recordar que no por el hecho de haber expulsado a la Compañía con eso se haya alcanzado el éxito esperado, es bien conocido que los decretos no resuelven problemas, tampoco se puede entender que el proceso de secularización se haya dado de manera uniforme, más bien se parte de pensar que se trató de un proceso intercalado, como se intenta mostrar, aunque sea de manera breve.

Como hemos visto, antes del extrañamiento los obispos intentaron secularizar las misiones siguiendo estrategias combativas, otros lo intentaron buscando llegar a un común acuerdo, lográndolo algunas veces —como sucedió en diciembre de 1753—, cuando los jesuitas entregaron para ser secularizadas algunas misiones sin mediar conflicto alguno. Bajo esta modalidad el bachiller Pedro José Salcido, párroco de Cosalá, recibió a su cargo Pueblo Nuevo, anteriormente administrado por los jesuitas.⁷¹

De la misma forma fueron entregadas las misiones de San Ignacio de Piaxtla y San Juan, al curato de San Xavier Cabazán, lo mismo sucedió con las de San Pedro, Santa María de Utaís, San Gregorio y Los Remedios; Otatitlán fue agregado al de Cosalá; Tamazula y Badiraguato se agregaron al de San Benito y Coriantipan, a todos los nuevos curatos se les puso cura para su mejor administración.⁷²

La estrategia consistía básicamente en integrar a la vida productiva a los indios a partir de que fueran tributarios, a diferencia del viejo modelo, en el cual los indígenas permanecían completamente dependientes de la dirección del ministro. Para poder llevar a cabo la maniobra se hacía necesario secularizar las misiones,⁷³ en el caso de Sinaloa y Sonora el proceso de secularización debió darse de manera paulatina,

71. Miguel Vallebuena, «Los bienes misionales: objetos litúrgicos y de arte», en *Patrimonio misional en el sur de la Nueva Vizcaya*, coords. Miguel Vallebuena Garcinava y Antonio de los Reyes Valdez (México: INAH, 2009), p. 75.

72. «Memoria de las veintidós misiones cedidas por la Compañía de Jesús a la mitra de Durango a fines del año de 1753», en *La Historia eclesiástica y civil de la Nueva Vizcaya, 1554-1831* (Durango: UJED, 2009), p. 73, primera edición, 1853.

73. Escandón, «La nueva...» *op. cit.*, 2010, p. 333.

el propio José de Gálvez participó en el –cuando visitó la región del río Mayo en 1769–, instrumentando un plan que apuntaba al fomento de la recaudación, para lo cual sería necesario que los pueblos de misión se convirtieran en curatos. Entre la lista estaban: Mocorito, Bacubirito y San Benito, Chicorato, Bamoa, Ocoroni, Guasave, Tamazula, los pueblos del río Fuerte, del río Mayo y del río Yaqui.⁷⁴

Si bien es poco lo que sabemos de la situación en que subsistieron las misiones en Sinaloa posteriormente de la expulsión de los jesuitas,⁷⁵ son menos los detalles que se conocen sobre el gobierno y situación de los curatos que remplazaron a las misiones, así como de sus administradores y condiciones de gestión, por ello lo que aquí se esboza son algunos rasgos generales del escenario post expulsión.

En el caso de las misiones del río Yaqui, se sabe que fueron erigidas en curatos las misiones que tenían a su cuidado los jesuitas, como se podía esperar, la transición no fue sencilla, los problemas no tardaron en presentarse debido a una cuestión generalizada en este proceso, la conversión administrativa no contemplaba la asignación de un sínodo, escenario en absoluto esperanzador para quienes sustituirían a los jesuitas, debido a que sin un pago asegurado difícilmente se conseguiría una caritativa administración de las parroquias. Dependier únicamente de las obviaciones y derechos parroquiales –los que podían variar según la base económica de las comunidades–, significaba vivir a cuenta de la generosidad de los feligreses, como se puede ver más adelante en el caso de la Villa de Culiacán.

Después del extrañamiento hubo incertidumbre, en este caso la confusión la generó el intendente Pedro de Nava, quien había entendido de manera errónea como sería el manejo de los bienes temporales, Nava entendió erradamente que el gobierno les había autorizado a los curas el manejo de los bienes temporales, «para que percibiendo

74. *Ibíd.*, p. 331.

75. Es poca la historiografía al respecto y mayormente se refiere a Sonora, véase Ana Luz Ramírez Zavala, Abby Valenzuela Rivera, «De misiones a parroquias. La empresa de secularización en Sonora», en *Misiones del noroeste de México. Origen y destino*, comps. José Rómulo Félix, Raquel Padilla Ramos, 41-51 (México: Fondo Regional Para la Cultura y las Artes del Noroeste, 2007); José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la Provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860* (Zamora: El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, 2001). Véase el capítulo X, especialmente las pp. 319-344.

como suyos propios los frutos y rentas que produjeran, les sirvieran de congrua [pago] para su decente sustento».⁷⁶ Frente a este escenario, el intendente dispuso:

[...] que todos los curas párrocos, doctrineros y religiosos que administraban las temporalidades o bienes de comunidad de los pueblos de indios, cesasen en su manejo, encargándolo a los jueces reales, conforme a las leyes y a la Real Ordenanza de Intendentes, sobre la cual expedí providencia general en 10 de abril de 1794, y en otra de 19 de octubre de [17]93 [se] previene que todo indio, casados o viudo, que no pasase de cincuenta años, ni se hallara imposibilitado de trabajar, contribuyese cada año a su párroco, doctrinero o misioneros, fuese secular o regular, media fanega de maíz puesta en su casa o el equivalente de doce reales en dinero, sin distinción de años abundantes o escasos, bajo calidad de que no debían llevarles derechos algunos o de costumbre, exigirles servicios personales ni otra pensión diferente con ningún título, pues quedaban todas prohibidas.⁷⁷

La administración de los bienes o temporalidades que habían dejado los expulsos, como propiedad de la comunidad, según las leyes, servirían para las atenciones y necesidades de los indígenas, no obstante, no se supo en qué manos quedaron. Este era el comienzo de una serie de ambientes desfavorables que se presentarían en la etapa post jesuitas. Aunque vale señalar que la problemática no era exclusiva de la época, como se observa en los registros de la primera visita *ad limina* realizada por el obispo de Durango, Pedro de Tapiz y García en 1716, donde quedó asentado que en la villa de Culiacán, «por su opulencia», había establecidos dos curatos para la administración y asistencia de sus naturales, no obstante enfrentaban una gran dificultad en el pago del sínodo establecido en la Caja Real de Guadalajara, por lo cual propuso que solo se mantuviera uno.⁷⁸

76. Archivo Histórico del Arzobispado de Durango, Varios, caja 59 (9A), legajo 158, 1797, s.f. En adelante AHAD.

77. AHAD, Varios, caja 59 (9A), legajo 158, 1797, s.f.

78. Determinación de la dependencia episcopal de la provincia de las Californias y visita de la misma, AGI, PARES, GUADALAJARA, 233, L.10, 1719, f. 290r-293r.

La carencia de párrocos fue otra de las dificultades que había que resolver, no fueron pocos los casos en que no hubo cura propio o titular en las comunidades, a esto se sumaba que algunos curas titulares aquejaban enfermedades o ancianidad, haciendo más difícil cubrir las plazas vacantes, complicando el panorama a las autoridades diocesanas. Situaciones como estas ilustran parte del escenario sobre el cual se implementó el proceso de secularización.

No pudiendo, por su ancianidad y habituales enfermedades, desempeñar las funciones de su ministerio de cura propio de Badiraguato y Real de San Xavier, Bachiller Don Domingo Ureña, he nombrado provisionalmente de su coadjutor al bachiller don Miguel María Espinoza de los Monteros, quien entre tanto se realiza el concurso para proveer con autoridad de VS la propiedad y administración de distrito tan dilatado, queda con la obligación de mantener un teniente de cura, que en el he colocado, y dar al propietario lo respectivo a ciento cincuenta pesos que le he asignado sobre los emolumentos que anualmente rinda la parroquia Dios guarde a VS muchos años.⁷⁹

Del mismo modo, la muerte de los padres ponía a prueba la capacidad de organización eclesiástica en el nivel más a ras de suelo. La parroquia no podía quedar vacante mucho tiempo y con la necesidad espiritual a sus feligreses, como se observa en el caso del cura propietario de San Benito, don Joseph Vicente Gutiérrez, fallecido el 21 de agosto de 1797. La disposición inmediata fue nombrar al Bachiller, don Manuel Ignacio Cervantes, para que de manera interina se hiciera cargo de administrar los santos sacramentos y demás funciones correspondientes a un párroco.⁸⁰ El bachiller se haría cargo hasta que lo enviaran a otra parte o hasta poder concursar por su titularidad.

El párroco tenía la obligación de atender a su comunidad de bautizados, aunque para ello debía ser nombrado titular por el obispo y solo podía recaer en un sacerdote diocesano, era un cargo unipersonal.⁸¹ El

79. «Fray Francisco obispo gobernador de Sonora. [Informando al] Señor Comandante General Don Pedro de Nava». Culiacán, marzo 4 de 1797. AHAD, Varios, caja 59, 9-A, legajo 158, 1797, sf.

80. Fray Francisco obispo gobernador de Sonora. Señor Comandante General Don Pedro de Nava. Villa del Fuerte, diciembre 29 de 1796. AHAD, Varios, caja 59, 9-A, legajo 158, 1797, sf. (Es copia. Chihuahua 16 de agosto de 1797).

81. Anastasia Assimakópulos, «Oficios Eclesiásticos (DCH) (Ecclesiastical Offices (DCH))», (July 22, 2018). Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series

problema era que no eran muchos los concursos que se hacían y tampoco había tantos aspirantes, a esto se sumaba algunos aspirantes que se negaban a concursar los curatos –vacantes o para renovarlos–, principalmente los más cercanos a la sierra, preferían no concursar.

En este sentido, es de gran interés observar las condiciones en que se encontraban las antiguas misiones jesuitas localizadas en la provincia de Culiacán,⁸² de donde se conocen el estado de las misiones gracias al informe que realizara el subdelegado de Culiacán, Timoteo de Orrea, hizo a solicitud del Intendente Gobernador de Sinaloa y Sonora, Alonso Tresierra y Cano, donde informaba sobre la situación en que se encontraba la administración de la religión católica en la provincia y villa de Culiacán, a cargo en este momento de los religiosos franciscanos, quienes mantuvieron su presencia en el lugar hasta muy avanzado el siglo XVIII.

En este informe el subdelegado destacaba lo común que era que los curatos no contaran con las condiciones adecuadas para su administración, empezando por las iglesias; la informalidad administrativa de sus encargados, quienes regularmente eran temporales, debido a que no contaban con la titularidad del curato o parroquia, del mismo modo advertía sobre las condiciones de la manutención de los curas, dependiente siempre de las condiciones económicas del lugar donde les tocara, ya que en algunas comunidades la población cumplía con la entrega de las 10 o 12 fanegas de maíz y pagaban obvenciones, al mismo tiempo que ayudaban con insumos al cura, aunque también había comunidades donde no se pagaba, como se advierte más adelante.⁸³

Sobre las condiciones físicas de las iglesias y la situación administrativa de quienes las administraban, destaca que de los nueve pueblos localizados entre Imala [Culiacán] y Otameto [Navolato], que eran las comunidades más cercanos a la villa de Culiacán, siempre fueron aten-

No. 2019-23. Available at SSRN: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3468252>

82. La provincia de Culiacán la componían 17 poblaciones: Imala, Bachigualato, Tepuche, Aguaruto, Culiacán, San Pedro, Navolato, Bachimeto, Otameto, Alayá, Quilá, Navito, Capirato, Comanito, Yacobito, Badiraguato y Santa Cruz. Actualmente los 17 puntos los encontraríamos distribuidos entre los actuales municipios de Culiacán, Navolato, Mocorito y Cosalá.

83. Noticia de las misiones franciscanas de la provincia de Sonora y Sinaloa, Biblioteca Nacional, Archivos y Manuscritos (BN-FR), AFRA AF 36/802.1-5, 1795, f. 1-14. (en adelante Noticias de las provincias de Sonora y Sinaloa).

didadas por dos curas calados, establecidos en la misma villa, y los de Imala, Tepuche [Culiacán], San Pedro [Navolato] y Culiacán, tenían sus iglesias de terrado y viguería, los demás tenían jacales formados con techos de paja improvisados como iglesias; no todas contaban con lo necesario para la realización de la misa, algunas contaban con los ornamentos y vasos sagrados necesarios, pero había otras donde no contaban con ellos, de manera que debían pedir prestados los de otra parroquia.⁸⁴

El pueblo de Alayá [Cosalá] tenía su iglesia con techo de paja y usualmente lo necesario para el servicio eclesiástico, fue de las pocas administradas por un cura secular desde 1753, aunque sin título colativo, porque aún no cumplía con los años necesarios para que se pudiera hacer cargo un cura titular. Misma situación que presentaba Badiraguato. En estos sitios los indios no pagaban obvenciones y aportaban muy pocos suministros a los curas, por lo cual dependían esencialmente de las obvenciones del vecindario, mismo que se encontraba repartido en varios ranchos, lo cual dificultaba la percepción del sustento de los curas.⁸⁵

Sobre los pueblos de Quilá [Culiacán] y Navito [Culiacán], el informe reportaba que primero tenía una iglesia «bien decente, con todo lo necesario para el culto divino», y el segundo tenía una «no muy decente, con techo de paja», además le faltaba todo lo necesario para la realización de la misa, de manera que debían pedir prestados los ornamentos necesarios a la de Culiacán. Originalmente ambas fueron administradas por los curas de la villa, hasta que fueron divididos y administrados por un clérigo con título de cura interino, aunque al momento de la recaudación de informes, el cura se había declarado colativo.⁸⁶

En los pueblos de Capirato, Comanito y Yacobito, sus iglesias eran «poco decentes, techadas, con jacales de paja,» aunque en Capirato –por ser la cabecera– estaban construyendo una «muy decente y curiosa de cal y canto que se halla en el estado de techarse, y no se duda que se acabe todo lo cual es hecho a expensas de aquel vecindario».

84. Noticia de las misiones..., f. 7v.

85. Ibid.

86. Ibid.

En Comanito habían comenzada a construir una iglesia similar a la de Capirato, «pero se tiene por cierto que jamás se acabará porque murió el bienhechor que la había comenzado».⁸⁷ Y así sucedió, al visitar la comunidad actualmente todavía se observan las ruinas de la iglesia que se proyectó construir y que registra el informe. Capirato contaba con «escasos y no muy decentes los ornamentos, y cosas necesarias para su administración». Dependió de los curas de Culiacán, de la misma forma que lo hicieron Quilá y Navito, hasta que se dividió, debido a la distancia que había que recorrer para su atención. Era administrado por un clérigo interino, como el de Alayá, porque su cortedad no permite sea colativo, de manera que debía su manutención a los indios de cada cabeza de familia quienes le entregaban doce o media fanega de maíz cada año, y a las obvenciones del vecindario, logrando reunir, generalmente, cuatrocientos pesos anuales, aproximadamente.⁸⁸

Badiraguato y Alicama [Badiraguato] tenían dos iglesias de terrado y techo de vigas, las demás eran de jacal, techadas de palma, y contaban con los ornamentos de la cabecera se suplen todos estos pueblos de los cuales tienen solo lo necesario. Anteriormente la administración de estos pueblos y el de Alayá había estado a cargo de la Compañía de Jesús, hasta el año de 1753, cuando entregaron al obispo veinte y dos misiones que se secularizaron, siendo obispo de Durango Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, entre las cuales entraron estas que fueron entregadas sin temporalidades, y desde entonces se hizo colativo del curato de Badiraguato, a donde asisten los indios «con unas cortas obvenciones», con excepción de algunas comunidades que no pagaban, como Bamopa [Badiraguato] y Soyatita, como sucedía con los pueblos de Alayá, Quilá y Navito. En este caso el cura se podía mantener «razonablemente con el obencionario del vecindario», disperso en varios ranchos, llegando a sumar una mesada eclesiástica de setecientos pesos anuales.⁸⁹

En ninguno de las comunidades había cofradías con título formal, aunque los indígenas llamaban cofradía es una congregación «que les dictaba la devoción con aprobación de sus curas, para la cual entre ellos

87. Ibid., f. 8r. Efectivamente, la iglesia no se construyó, en el pueblo se pueden observar los vestigios de ese intento.

88. Ibid.

89. Ibid., ff. 8v-9r.

mismo recogen sus limosnas para sus funciones anuales, y eligen los mayordomos que corren con ellas, y con los gastos de su costumbre».⁹⁰

El único ramo de industria que tenían, eran las siembras que podían hacer de temporal y regularmente no rendía lo que esperaban. Se trataba de maíces que sembraban en tiempos de aguas con cuya cosecha apenas se mantienen, «siempre con miseria», sin tener bienes. Lo mismo sucedía con las siembras de Quilá y Navito, quienes igualmente sembraban de temporal, aunque ellos le llamaban «de humedad de verano», cosechando buenas cantidades de maíz y frijol, lo que les permitía subsistir de una mejor manera, principalmente porque a las buenas cosechas le sumaban la pesca que realizaban en la costa, la cera y miel que lograban reunir de las colmenas que abundan a orillas de la sierra, además de la carne y pieles de venado que conseguían cazando, con esto les alcanzaba para mantenerse, incluso para hacer un poco de comercio.

Se trataba de comunidades pacíficas, buena parte de sus habitantes eran de origen «de la nación mexicana, cuya lengua hablan, aunque adulterada, porque son más castellanos que mexicanos y están bien reducidos y obedientes».⁹¹ Nunca se sublevaron, al menos no hasta el momento del informe, se trataba de una jurisdicción pacificada, donde habían sido raras las ofensas en las que el protector de indios, asignado por la Real Hacienda del distrito, había tenido que intervenir.⁹²

En suma, los veintitrés pueblos reconocidos en esta relación, todos eran tributarios, no contaban con sínodo, ni de Real Hacienda ni de particulares, dependían, como se advierte arriba, de los pagos por servicio (véase cuadro 1). En todos los pueblos se enseñaba la doctrina cristiana a los más pequeños todos los días, tarea que recaía en el fiscal que tenía cada pueblo, y los grandes la recibían todos los días festivos bajo el cuidado de un párroco.

Pensar que la secularizaran las misiones resolvía el problema es creer erróneamente en que los problemas de la administración de la fe entre los nativos y españoles estaban resueltos. Nada más lejos de la realidad. El clero secular no tuvo la capacidad de ofrecer todos los

90. Ibid., ff. 9r-9v.

91. Ibid., f. 9v.

92. Ibid.

servicios parroquiales. La falta de clérigos dispuestos a sufrir las inclemencias del clima y la poca paga, no estimulaba a nadie a presentarse a la ordenación.

Cuadro 1. Noticia de las misiones que ocupan los religiosos de Digo [sic] clérigos en dicha provincia, sus progresos en el año de 1795, número de ministros que la sirven, sínodos que gozan y total de almas con distinción de clases y sexos.

MISIONES	MINISTROS	SÍNODOS			INDIOS			ESPAÑOLES Y GENTES DE OTRAS CLASES			
		DE REAL HACIENDA	DE OBRA PÍA	TOTAL DE SÍNODOS	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	TOTAL DE ALMAS
Imala	2				34	39	73				73
Bachigualato					50	51	101				101
Tepuche					31	44	75				75
Aguaruto					38	45	83				83
Culiacán					35	41	76				76
San Pedro					94	101	205 [195]*				205 [195]*
Navolato					130	137	267				267
Bachimeto					37	34	71				71
Otameto					19	19	38				38
Alaya	1				46	30	76				75
Quilá	1				28	26	54	11	10	21	75
Navito					59	53	112				112
Capirato	1				128	152	280				280
Comanito					41	55	95				95
Yacobito					38	47	85				85
Badiraguato	1				15	22	37	18	18	36	73
Santa Cruz					22	20	42				42

MISIONES	MINISTROS	SÍNODOS			INDIOS			ESPAÑOLES Y GENTES DE OTRAS CLASES			
		DE REAL HACIENDA	DE OBRA PÍA	TOTAL DE SÍNODOS	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	TOTAL DE ALMAS
Alicama					18	21	39				39
Cariatapa					24	38	62				62
Morirato					33	30	63				63
Guatemipa					43	52	95				95
Bamopa					23	18	41				41
Soyatita					13	19	32				32
Total, en el año de 1795	6				999	1,103	2,102	29	28	57	2,159

Fuente: Noticia de las misiones franciscanas de la provincia de Sonora y Sinaloa, Archivos y Manuscritos (BN-FR), AFRA AF 36/802.1-5, 1795, f. 1-14.
* A la sumatoria debería restarse 10 personas contabilizadas en la categoría: españoles y gente de razón, debido a un error en la suma, en el original se indica que 130, más 137 suman 205, cuando realmente son 195.

Consideraciones finales

Hasta hace algunos años la historiografía sobre el noroeste colonial, apelaba al factor distancia-espacio y al dualismo centro-periferia, para explicar procesos históricos calificados como excepcionales o autónomos, como sucesos propios de la región, la mayor parte del tiempo como consecuencia del aislamiento o por «el peso de la grave distancia». Ha sido común en ella observar que corporaciones locales y agentes de gobierno sean estudiadas destacando sobre manera el ejercicio de sus funciones.

Esta no es la mirada bajo la cual se observa el obispado de Durango, a su parte noroeste en especial en especial, ni al proceso de secularización. Lo que se ha propuesto ha sido comprender el desarrollo local de la vida política y algunas de sus prácticas reflejadas en los dos casos expuestos, a partir de observar –a través de la rendija del clero y el jerarca diocesano– las prácticas políticas, los actores y sus acciones, posturas e

intereses.⁹³ Es decir, no se trata de una historia de la Iglesia ni del clero, sino de la vida política en los términos antes planteados.

El proceso de secularización en el noroeste y Sinaloa, como se ha intentado mostrar, tuvo que ver con la búsqueda de un cabio en la forma de conducir la cristianización por aparte de los jesuitas, y quizá mayormente se debió a la forma en que la Compañía se posicionó en la región, logrando competir, como se observó en la primera parte, con los obispos en turno y con cualquier otro adversario: colonos, comerciante, minero o autoridades civiles.

Secularizar no solo significó la ocupación de las misiones por seculares, representó también una estrategia de orden administrativo, siendo la cuestión temporal la base sobre la cual se sostuvo la idea de secularizadora. Proyecto que no garantizaba el éxito, las causas fueron muchas, por ello, se entiende que las transiciones –como la expulsión de los jesuitas– no son más que coyunturas que deben ser observadas bajo una mirada prismática, para intentar entender los múltiples factores que conforman el proceso, así como las variadas resultantes de su práctica.

Se puede decir que fue un proceso que no se produjo de manera espontánea ni exclusivamente a partir de la expulsión de la Compañía de Jesús, el fenómeno secularizador implicó un proceso largo y escalonado, avanzando según el empuje político de quienes lo impulsaron. Fue un proceso espaciado, como suelen ser la mayoría de los fenómenos extendidos, compresibles solo a partir de una revisión de larga duración, donde los actores y matices del proceso pueden ser observados con una particular nitidez, principalmente a partir de centrar la atención en actores claves como los obispos y, en una escala menor, en el proceso de transición ocurrido a partir de la supervisión de la situación en que se encontraban los curatos y su gobierno.

Estas son apenas unas cuantas líneas que esbozan una posibilidad cierta de un análisis más completo, pensadas en estimular un estudio más que en agotar una idea tan compleja y profunda como lo es el proceso de secularización en la diócesis de Durango.

93. Antonio Feros, «Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII», *Relaciones*, vol. XIX, núm. 73 (1998): 15-49.

Archivos

Archivo General de Indias, AGI

Archivo Histórico del Arzobispado de Durango, AHAD

Biblioteca Nacional, México, Archivos y Manuscritos

Bibliografía

- ALEGRE Francisco Javier. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, t. 2 (1597-1639), nueva edición de Ernest J. Burrus S.J., Félix Zubillaga S.J. Roma: Institutum Historicum S.J., 1958.
- ÁLVAREZ Icaza Longoria María Teresa. *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- ÁLVAREZ Toledo Cayetano. *Juan de Palafox. Obispo y virrey*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons, 2011.
- ÁLVAREZ Tostado Alarcón Laura. *Educación y evangelio en Sinaloa, siglos XVI y XVII*. Culiacán: COBAES, 1996.
- . «Una defensa jesuítica ante acusaciones de los colonos españoles 1718-1722». En *Memoria del VII Congreso de Historia Regional*, 74-86. Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa, 1991.
- ASSIMAKÓPULOS Anastasía. «Oficios Eclesiásticos (DCH) (Ecclesiastical Offices (DCH))», (July 22, 2018). Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series núm. 2019-23. Available at SSRN: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3468252>
- BORAH Woodrow. «La defensa fronteriza durante la gran rebelión Tepehuana». En *Historia Mexicana*, vol. 16, núm. 1 (61) (julio-septiembre 1966): 15-29.
- BURRUS Ernest J. «¿Cómo se gobernaban las misiones mexicanas de la Compañía de Jesús (1610-1725)?». En *El Colofón*. Homenaje a José Porrúa Turanzas y José Porrúa Venero y su Colección 'Chimalistac. Estudios, recuerdos y catálogo. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 2003, pp. 69-107.
- CASTILLO López Rodolfo del. «El proceso de secularización de las misiones de la provincia de Sonora y Sinaloa, 1768-1810. Una aplicación diferenciada». En *Historia, región frontera: perspectivas teóricas y estudios aplicados*, coords., Zulema Trejo Contreras, José Marcos Medina Bustos, 171-200. Hermosillo, Sonora: El Colegio de Sonora, 2009.
- COMMONS Áurea. Cartografía de las divisiones territoriales de México. México: Instituto de Geografía de la UNAM, 2002.
- CRAMAUSSEL Chantal. «Tierra adentro y tierra afuera, el Septentrión de la Nueva España». En *México en el mundo hispánico*, tomo I (2 vols.), ed. Óscar Mazín, 69-81. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2000.
- DECORME Gerard. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*, tomo II. Los jesuitas. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941.

- ESCANDÓN Patricia. «La nueva administración misional y pueblos de indios». En *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, coords. Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río, 321-353. México: UNAM, 2010. Primera edición, 1985.
- FARIA Francisco Xavier de. *Apologético defensorio y puntual manifiesto que los Padres de la Compañía de Jesús misioneros de las provincias de Sinaloa y Sonora ofrecen por noviembre de este año de 1657 al rectísimo tribunal y senado justísimo de la razón, de la equidad y de la justicia contra las antiguas, presentes y futuras calumnias que les ha forjado la envidia, les fabrica la malevolencia y cada día les está maquinando la iniquidad*. Paleografía de Gilberto López Alanís. Culiacán, Sinaloa: Universidad Autónoma de Sinaloa, 1981.
- FEROS Antonio. «Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII». *Relaciones*, vol. XIX, núm. 73 (1998): 15-49.
- GAUNE Rafael. «Descifrando el Flandes indiano: adaptación misionera, escritura anticuaria y conversión religiosa en la obra jesuita de Diego de Rosales, en Chile, siglo XVII». *Colonial Latin American Historical Review*, second series, vol. 2, núm. 3 (Summer 2014): 317-351.
- . «Jesuitas de papel. Un balance historiográfico nacional a contraluz del global turn». *Historia*, vol. 50, núm. 1 (enero-junio 2017): 305-329.
- . *Escritura y salvación: Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*. Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado/Universidad Católica de Chile, 2016.
- . «Nuestra casa es el mundo. Historiografía y registros entre dos escalas: una cantera abierta». *Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*, Rafael Gaune, 60-80. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016.
- GERHARD Peter. *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. México: UNAM, 1986.
- . *La frontera norte de la Nueva España*. México: UNAM, 1996.
- GONZÁLEZ Núñez José. *Las misiones jesuitas y presidio en la provincia de Sinaloa, 1591-1767: Conquista, Cultura y economía*. Culiacán: COBAES, 1998.
- HAUSBERGER Bernd. «La violencia en la conquista espiritual: las misiones jesuitas de Sonora». *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, núm. 30 (1993): 27-54.
- . *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*. México: El Colegio de México, 2015.
- Historical documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and approaches thereto to 1773*, vol. 2, collected by Adolph F.A. Bandelier and Fanny R. Bandelier; Spanish texts and English translations edited with introductions and annotations by Charles Wilson Hackett. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1926.
- Historical documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and approaches thereto to 1773*, vol. 3, collected by Adolph F.A. Bandelier and Fanny R. Bandelier; Spanish texts and English translations edited with introductions and annotations by Charles Wilson Hackett. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1937.

- ISRAEL Jonathan. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- JIMÉNEZ, Alfredo. *El gran norte de México: una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)*. Madrid, Editorial Tébar, 2006.
- La Historia eclesiástica y civil de la Nueva Vizcaya, 1554-1831*. Durango: Universidad Juárez del Estado de Durango, 2009. Primera edición, 1853.
- LLANES Espinoza Wilfrido. «La palabra conquistadora» y la transformación de los modos de vida indígena en la provincia de Sinaloa (Siglo XVII). *Revista de Historia*, núm. 7 (enero-diciembre, 2015): 63-79.
- LÓPEZ Sarrelangue Delfina E. «Las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, base de la colonización de la baja california». *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 2 (1968): 149-201.
- MACIEL Sánchez Carlos y Modesto Aguilar Alvarado, coords. *Historia temática de Sinaloa*, 6 vols. México: Gobierno del Estado de Sinaloa/Instituto Sinaloense de Cultura, 2015.
- MAGALLANES Castañeda Irma Leticia. *Autos de un secuestro. Inventario, avalúos y destino de los bienes de la Compañía de Jesús del Colegio de Durango, Nueva Vizcaya (1767-1791)*. México: Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015.
- . *La Compañía de Jesús en Durango, Nueva Vizcaya: Del asentamiento a la expulsión y sus consecuencias*. México: Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2010.
- . «La expulsión de los jesuitas del colegio de Durango: de la aplicación de la real orden a sus consecuencias». En *La Iglesia hispanoamericana. De la colonia a la república*, coords. Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez, 99-121. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008.
- NAVARRO García Luis. *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*. México: Siglo Veintiuno/ Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional del Gobierno del Estado de Sinaloa, 1992.
- ORTEGA Noriega Sergio. «La Misión de Sinaloa 1591-1614». En *Presencia jesuita en el Noroeste (400 años del arribo jesuita al Noroeste)*, comp. Gilberto López Alanís, 169-177. Culiacán: DIFOCUR, 1992.
- . «Las misiones jesuíticas de Sinaloa, Ostimuri y Sonora. el poder de los evangelizadores, 1591-1767». En *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, eds. Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 275-294. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- . *Sinaloa. Breve historia*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México/ Fideicomiso Historia de América Latina, 2011.
- PACHECO José de la Cruz. *Breve historia de Durango*. México: El Colegio de México/ Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica, 2001.
- . *El colegio de Guadiana de los jesuitas, 1596-1767. Notas para la historia de la educación y la cultura en Durango*. México: Universidad Juárez del Estado de Durango, 2004.

- PAGE Carlos A. *El primer jesuita. Origen de las reducciones del Paraguay, Posadas. Argentina: Instituto Superior «Antonio Ruíz de Montoya»*, 2019.
- . *Siete ángeles. Jesuitas en las Reducciones y Colegios de la antigua provincia del Paraguay*. Buenos Aires: SB ediciones, 2011.
- . *Relatos desde el exilio. Memorias de los jesuitas expulsos de la antigua provincia del Paraguay*. Prólogo de José Andrés-Gallego. Asunción del Paraguay: Servi Libro, 2011.
- PÉREZ Puente Leticia. «El obispo. Político de institución divina». En *La Iglesia en Nueva España. Problemas de investigación*, coord. María del Pilar López-Cano, 151-184. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- PIHO Virve. «La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España». *Journal de la société des américanistes*, núm. 64 (1977): 81-88.
- PORRAS Muñoz Guillermo. *Iglesia y Estado en la Nueva Vizcaya (1562-1821)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- PRESCOTT Johnson Harry. «Diego Martínez de Hurdaide: Defender of the North-western Frontier of New Spain». *Pacific Historical Review*, Vol. 11, núm. 2, (1942):169-185.
- PRODI Paolo. *El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna*. Madrid: Akal, 2010.
- RAGON Pierre. «Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿prelado, buen ministro o actor autónomo?». *Librosdelacorte*, núm. 18, año 11 (2019): 213-228. Consultado en línea: DOI: <https://doi.org/10.15366/ldc2019.11.18.010>.
- RAMÍREZ Zavala Ana Luz, Abby Valenzuela Rivera. «De misiones a parroquias. La empresa de secularización en Sonora». En *Misiones del noroeste de México. Origen y destino*, comps. José Rómulo Félix y Raquel Padilla Ramos, 41-51. México: Fondo Regional Para la Cultura y las Artes del Noroeste, 2007.
- RIBAS Andrés Pérez de. *Corónica y historia religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en nueva España. Fundación de sus colegios y casa, ministerios que en ellos se exercitan y frutos gloriosos que con el favor de la divina gracia se han cogido, y varones insignes que trabajando con fervores santos en esta viña del señor pasaron a gozar el premio de sus santas obras á la gloria: unos derramando su sangre por la predicación del santo evangelio, y otros ejercitando los ministerios que el Instituto de la Compañía de Jesús profesa, hasta el año de 1654 [sic]*. México: Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1896.
- . *Historia de los triumphos de nvestra santa fee entre gentes las mas barbaras, y fieras del nueuo orbe: confeguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Iesus en las mifiones de la Prouincia de Nueva Efpaña [1645]*. México, Siglo XXI/DIFOCUR, 1992. Edición facsimilar de Ignacio Guzmán Betancourt.
- RICARD Rober. *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- RODRÍGUEZ Villarreal Juan José. *La Compañía de Jesús en la Provincia de Sinaloa. Historias de rechazos a evangelizar indios, y del «estado infelicitísimo de las mi-*

- siones», 1572-1756. México: Universidad Autónoma de Coahuila/El Colegio de San Luis, 2015.
- RODRÍGUEZ Villarreal Juan José. *Los Indios Sinaloenses Durante La Colonia, 1531-1785: Historias de Desencuentros y Destierros*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Monclova, 2010.
- RUBIAL García Antonio. «La mitra y la cogulla. La secularización Palafoxiana y su impacto en el siglo XVII». *Relaciones*, núm. 73, vol. XIX (1998): 237-272.
- The Jesuit Missions of Northern Mexico*. Charles W. Polzer, Thomas H. Naylor, Thomas E. Sheridan, Diana Hadley, eds, vol. 19. Of Spanish borderlands sourcebooks. New York: Garland Publishing, 1991.
- TORRE Curiel José Refugio de la. *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la Provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, 2001.
- VALDEZ Aguilar Rafael. *Diego Martínez de Hurdaide. La conquista de Sinaloa (1595-1626)*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa, 2011.
- VALENZUELA Márquez Jaime. «El uso de la cruz y sus paradojas entre jesuitas y mapuches de la primera mitad del siglo XVII». En *Devozioni, pratiche e immaginario religioso. Espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850*. Storici cileni e italiani a confronto, eds. René Millar y Roberto Rusconi, 17-44. Roma: Viella, 2011.
- «Misionando en los extremos de América: para un estudio comparado de las «fronteras jesuitas» entre los Hurones del Québec y los Mapuches de la Araucanía (siglo XVII)». En *El Orbe Católico. Transformaciones, continuidades, tensiones y formas de convivencia entre Europa y América, siglos IV-XIX*, eds. Maria Lupi y Claudio Rolle, 261-294. Santiago, RIL editores, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2016.
- VALLEBUENO Miguel. «Los bienes misionales: objetos litúrgicos y de arte». En *Patrimonio misional en el sur de la Nueva Vizcaya*, coords. Miguel Vallebuena Garcinava y Antonio de los Reyes Valdez, 75-98. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- WILDE Guillermo. «Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera». En *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reappropriaciones*, dir. Christophe Giudicelli, 41-77. Rosario, Prohistoria. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2018.
- «The political dimension of space-time categories in the jesuit missions of Paraguay (seventeenth and eighteenth centuries)». En *Space and conversion in global perspective*, eds. Giuseppe Marcocci, Wietse de Boer, Aliocha Maldovsky, Ilaria Pavan, 175-213. Leiden: Brill, 2014.
- *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: Editorial SB, 2009.
- *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e Imperios Coloniales en las Fronteras de la Cristiandad*. Buenos Aires: SB ediciones, 2011.

- ZUBILLAGA Félix (ed.). *Monumenta Mexicana*, vol. V (1592-1596). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973.
- «Mártires de los Tepehuanes (México)». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Biográfico-temático, vol. III, dirs. Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, 2536-2537. Roma-Madrid: Institutum Historicum, Universidad Pontificia Comillas, 2001.

La conformación del Arzobispado de Durango y sus diócesis sufragáneas

400 años de historia del obispado de Durango (1620-2020)

Miguel Vallebuena Garcinava

Wilfrido Llanes Espinoza

coordinadores

se terminó de imprimir el mes de junio de 2021
en los Talleres de Artes Gráficas “La Impresora”

Enrique Carrola Antuna no. 610

Colonia Ciénega, Durango, Dgo.

el tiraje consta de

1,000 ejemplares

