

EL COLEGIO DE SONORA



**EL COLEGIO
DE SONORA**

**La creación de parroquias en la ciudad de
Hermosillo (1961-1970)**

Tesis que para obtener el grado de
Maestro en Ciencias Sociales

Presenta:

Luis Ernesto Flores Fontes

Director de Tesis: Dr. Ignacio Almada Bay

Hermosillo, Sonora. Noviembre de 2002

ÍNDICE

ABREVIATURAS	1
INTRODUCCIÓN	2

CAPÍTULO I

La parroquia como estructura organizativa básica de la Iglesia Católica	6
--	---

1.1 Antecedentes históricos de la institución parroquial.....	8
1.2 Diversas concepciones de parroquia.....	13
1.2.1 La parroquia en el modelo eclesial de cristiandad.....	15
1.2.2 La parroquia en el modelo eclesial del Vaticano II.....	18
1.2.3 La parroquia en el modelo eclesial latinoamericano de Medellín.....	20
1.3 Los rasgos fundamentales de la parroquia.....	22
1.4 Hacia una tipología de la parroquia.....	25
1.4.1 Según sus antecedentes históricos.....	26
1.4.2 Según su ubicación sociogeográfica.....	27
1.4.3 Según el perfil de los actores.....	27
1.4.4 Según su grado de renovación.....	28

CAPÍTULO II

Antecedentes lejanos de la organización parroquial de Hermosillo..... 30

2.1 Antecedentes remotos.....	31
2.1.1 Las misiones jesuíticas.....	31
2.1.2 El relevo franciscano.....	35
2.1.3 La secularización de las misiones.....	37
2.1.3 El obispado de Sonora (1779-1882).....	40
2.1.4 El obispado de Sonora con sede en Hermosillo (1883-1913).....	42
2.2 El modelo eclesial de Juan Navarrete y Guerrero (1919-1968)....	45
2.2.1 Contexto económico y sociocultural de Sonora.....	45
2.2.2 Diagnóstico religioso de la diócesis de Sonora.....	47
2.2.3 Acción Católica: el troquel.....	48
2.2.4 La Liga Diocesana de Sonora: la implantación regional de la AC...	51
2.2.5 La Sociedad de Auxiliares Parroquiales.....	53
2.2.6 El Seminario de Hermosillo. Necesidad de clero nativo.....	55
2.3 El modelo parroquial navarretiano y el papel de los laicos en la formación de parroquias.....	57
2.3.1 El modelo de parroquia predominante en tiempos de Navarrete.....	58
2.3.2 La organización de los laicos.....	60
2.4 Los templos históricos y las primeras parroquias de Hermosillo.....	63
2.4.1 La parroquia-catedral.....	64
2.4.2 La parroquia del Sagrado Corazón de Jesús.....	68
2.4.3 La división de la diócesis de Sonora en 1959.....	71

CAPÍTULO III

La conformación parroquial de Hermosillo de 1961 a 1970.

Erección de cinco nuevas parroquias..... 73

3.1 El contexto sociohistórico de la década de los sesenta.....74

3.1.1 El marco urbano: crecimiento demográfico de la ciudad.....75

3.1.2 Indicios de ruptura con la sociedad tradicional.....80

3.1.3 Nuevos actores sociales..... 83

3.2 El contexto religioso de la Iglesia de Sonora en los años sesenta...84

3.2.1 El Concilio como punto de llegada y como punto de partida.....84

3.2.2 El cambio de arzobispo. La transición renovadora..... 90

3.2.3 Nuevos movimientos y cambios posconciliares.....92

3.3 La creación de nuevas parroquias en Hermosillo

entre 1961 y 1970.....95

3.3.1 Creación y conformación de las parroquias..... 96

3.3.2 Criterios de análisis..... 97

3.3.3 Presentación de casos..... 99

3.3.3.1 Inmaculado Corazón de María 99

3.3.3.2 Parroquia de Nuestra Señora de la Candelaria101

3.3.3.3 San Juan Bosco.....103

3.3.3.4 Nuestra Señora del Rosario de Fátima.....106

3.3.3.5 Parroquia de Nuestra Señora del Carmen.....107

3.3.4 Análisis comparativo.....109

CONCLUSIONES	116
ANEXOS	120
FUENTES	125



EL COLEGIO
DE SONORA
B I B L I O T E C A
GERARDO CORNEJO MURRIETA

AGRADECIMIENTOS

A Verónica, por su amor y entrega.



A Ana Sofía y Luis Pablo, mis queridos hijos.

A mi familia y amigos, por su acompañamiento.

EL COLEGIO

A Ignacio, Dora Elvia y José Marcos, por su amistad y sus aportaciones para mejorar este trabajo.

BIBLIOTECA

GERARDO CORNEJO MURRIETA

Al Conacyt y a El Colegio de Sonora, por darme la oportunidad de crecer intelectualmente, para servir mejor a mi p

Abreviaturas



AC	Acción Católica
AA	Apostolicam Actuositatem
CDC	Código de Derecho Canónico
CEBs	Comunidades Eclesiales de Base
LG	Lumen Gentium
SC	Sacrosantum Concilium
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CELY	Catálogo Ernesto López Yescas
JOC	Juventud Obrera Católica
ACJM	Asociación Católica de la Juventud Mexicana
ACJS	Asociación Católica de la Juventud Sonorense
JCFS	Juventud Católica Femenina Sonorense
SSM	Secretariado Social Mexicano
UMAE	Unión de Mutua Ayuda Episcopal
MFC	Movimiento Familiar Cristiano

Introducción

La idea de realizar una investigación sobre la Iglesia Católica en Sonora surge del interés por conocer el papel de esta institución como actor social en un espacio y un tiempo determinados. La Iglesia Católica ha tenido un papel fundamental en la historia de México y su importancia se debe no sólo a la influencia ideológica y cultural que tiene en una población que se declara mayoritariamente católica, sino a que ha contado con liderazgos, estructuras y organizaciones enraizados en la mayoría de las regiones y comunidades del país.

Con el fin de no perderse en la exploración de este campo tan amplio de investigación, en el trabajo se pretende mantener un hilo conductor que le dé pie firme al estudio y que ofrezca, a la vez, la posibilidad de recabar información relevante y detallada sobre los procesos eclesiales y sobre su influencia en la sociedad. Así surge la convicción de que la parroquia puede constituirse en el principal hilo conductor en este estudio sobre la Iglesia. Las razones para elegir la parroquia son diversas, pero sobresale en primer lugar la idea, recurrente en algunos documentos consultados, de que aquélla es la expresión local más importante de una Iglesia particular o diócesis, además de ser el espacio más visible donde se ejerce el liderazgo del clero y la mayor o menor participación de los laicos en la vida eclesial.

El punto de partida del trabajo es la propuesta de que la Iglesia Católica se hace presente de manera más concreta y explícita en la sociedad a través de la estructura parroquial y por tanto un estudio de esta estructura permite acercarnos a los procesos de cambio o continuidad que enfrenta la institución eclesial en diversas etapas históricas. No se pretende realizar una historia de las parroquias o un estudio conceptual a partir de la legislación eclesiástica. Debido a que los archivos parroquiales reúnen principalmente información de eventos sacramentales, en este estudio he tenido que acudir principalmente a las fuentes secundarias y a entrevistas.

La coyuntura histórica que he elegido corresponde a la década de los sesenta, específicamente a los años de 1961 a 1970, aunque también se revisan antecedentes remotos y cercanos a los acontecimientos eclesiásticos de esa década. El periodo histórico es relevante porque en esos diez años suceden cambios sustanciales tanto a nivel social como a nivel eclesial. En la década de los sesenta, ocurren las transformaciones más importantes en la historia de la Iglesia del siglo XX, a raíz de la celebración del Concilio Vaticano II.

En la Iglesia local de Hermosillo, en ese periodo llega a su fin el proyecto pastoral aplicado por el obispo Juan Navarrete y Guerrero, que duró casi 50 años y que fue el troquel del modelo de parroquia vigente entonces. Inicia también un nuevo proyecto eclesial, representado por el obispo sucesor, don Carlos Quintero Arce, que enfrenta diversos problemas para instalarse.

Se eligió la ciudad de Hermosillo por considerar que en ella se reflejan los cambios urbanos y eclesiásticos de manera más clara. Es en la ciudad capital del estado en la que se evidencian de manera más visible las transformaciones atribuidas a la modernidad urbana. Hermosillo es a la vez la sede del arzobispado, cuenta con la parroquia principal (Catedral) y con el control de las principales instituciones eclesiásticas.

Los objetivos principales del presente estudio son conocer cómo fue el proceso de creación de las parroquias en Hermosillo en el periodo de 1961 a 1970, y analizar la continuidad y ruptura en los modelos parroquiales que prevalecían en la década de los sesenta en Hermosillo. Para el primer caso, se eligió como hipótesis muy preliminar –como definición tentativa de la pregunta-guía principal o hipótesis– que la creación de parroquias en Hermosillo en el periodo 1961-1970 era consecuencia de una decisión tomada netamente en la cúpula, en la oficina o curia diocesana, digamos entre el obispo y el vicario general. Para el segundo objetivo, se consideró que elementos visibles y de impacto inmediato, como la reforma litúrgica propiciada por el Concilio Vaticano II (cambios en el uso del latín por la lengua vernácula, participación activa de los fieles en la misa, etcétera) significaron una discontinuidad respecto al modelo vigente, independientemente de la que se dio en la

sustitución de liderazgos (Navarrete-Quintero Arce), que fueron más lentas aunque no por ello menos polémicas.

Luego de una ronda de entrevistas y de pesquisas hemerográficas y de archivo, redefiní la hipótesis principal en el sentido de que la creación de parroquias en Hermosillo en dicho periodo era más bien un reconocimiento al progreso acumulado del trabajo apostólico en un espacio de la ciudad, es decir que primero prosperaba un trabajo apostólico de “base”, a partir de organismos o asociaciones de laicos animados por un sacerdote. Si estos organismos se multiplicaban y tenían éxito en sus actividades, el proceso se coronaba con la creación de la parroquia, con la elevación a parroquia de ese sector de la ciudad.

La fórmula parecía componerse de: 1. Una obra social de carácter asistencial – un dispensario médico, por ejemplo-; 2. Un centro abierto o popular de catecismo; y 3. Lo más importante, del núcleo de actividad irradia una devoción piadosa que prende entre los vecinos de manera organizada y pide una obra material que la albergue, que la exprese, que la denomine –una capilla, por ejemplo-. Hacer caridad, predicar y rezar. Caridad, prédica y culto. Que se puede resumir en hacer el bien y sacramentos. Esta fórmula incluye una participación importante pero acotada del sacerdote que encabeza los trabajos. El éxito depende más bien de la implantación del grupo de auxiliares –estas mujeres que no son ni monjas ni seglares, son decisivas por su dinamismo- y de su acompañamiento por laicos o seglares –mayormente mujeres- quienes hacen la labor de asistencia social y de enseñanza del catecismo. Y por consiguiente de suscitar en la población solicitudes de recibir los sacramentos –la eucaristía, el matrimonio, la penitencia- y la práctica de asistir al culto – la misa dominical, la hora santa de los jueves, el rezo del rosario-. Este activismo “hormiga” se corona con la inscripción en los brazos organizados de la Acción Católica por sexo y edad.

Luego de este cambio, continué con las entrevistas y el trabajo de fuentes documentales, y no hubo necesidad de reajustar la hipótesis. La información reunida confirma la hipótesis. Esta fórmula es fundamentalmente afín al estilo pastoral del obispo Juan Navarrete. Y en este sentido es la continuidad de un modelo parroquial

ensayado e implantado en la diócesis de Sonora desde que cesaron los conflictos con el Estado (hacia 1939, año de la devolución/recuperación de los templos).

El trabajo de tesis se integra por tres capítulos. En el primero, se realiza un ejercicio de conceptualización, con el fin de precisar y delimitar el término de parroquia, además de clarificar los antecedentes históricos de esta institución. También aquí se presentan los modelos eclesiales en que me baso para realizar el análisis de la parroquia. Se explicita la perspectiva metodológica de los modelos de Iglesia que ha propuesto Leonardo Boff para explicar las relaciones de la Iglesia con la sociedad y se hacen algunas adecuaciones al modelo para aplicarlo al caso de las parroquias.

Los modelos de Iglesia muestran la correspondencia de un tipo de Iglesia con un tipo determinado de sociedad. Boff interpreta esto desde un plano eclesiológico, es decir, su modelo es más teológico que sociológico. Sin embargo, también se puede ver desde la perspectiva de cómo la sociedad moldea a la institución, puesto que la Iglesia está obligada a realizar cambios para mantener su presencia en la sociedad.

El segundo capítulo presenta los antecedentes remotos de la evangelización en Sonora, con el fin de identificar algunos rasgos de la región en cuestión religiosa. Muchos de los antecedentes históricos dan razón del tipo de religiosidad que caracteriza al norte de México. En este apartado se le dedica un espacio amplio al proyecto de Navarrete, por varias razones, entre ellas por el hecho de ser el modelo que predomina en el periodo de estudio, el que enfrenta los cambios del Concilio y permanece vigente todavía algunos años más.

El tercer apartado incluye el estudio de las parroquias que fueron erigidas en ese lapso. Se analizan algunos factores sociohistóricos y otros de tipo religioso. En ambos casos se pretende analizar el contexto en que se desarrollaron y los desafíos que tuvieron que enfrentar las parroquias como instituciones básicas de la Iglesia organizada. Se construye un marco de análisis, conformado por una serie de criterios que se aplican a cada parroquia, que permite resaltar las diferencias y semejanzas de cada proyecto.

Considero que este tipo de estudios exploratorios posibilita el conocimiento de la organización eclesial contemporánea, que es un campo poco estudiado y que

tiene relevancia porque está también muy cercano a la gente y a la historia de los pueblos creyentes. El fenómeno religioso permite descubrir una parte de la realidad social que se requiere conocer para completar la información sobre los seres humanos de regiones específicas, para explicar valores o comportamientos, para entender un poco más a cabalidad la complejidad de la historia que rodea al ser humano.

Para el acopio de información, se utilizan pocas fuentes primarias. Se han consultado principalmente fuentes secundarias, algunos archivos parroquiales y periódicos católicos de la época. También realicé varias entrevistas a sacerdotes y laicos relacionados de alguna forma con los eventos parroquiales que analizo en el trabajo.



EL COLEGIO
DE SONORA
B I B L I O T E C A
GERARDO CORNEJO MURRIETA

Capítulo I. La parroquia como estructura organizativa básica de la Iglesia Católica

El propósito de este capítulo es realizar un acercamiento histórico y conceptual a la parroquia, objeto de estudio de nuestro trabajo. Este acercamiento se hará con el fin de establecer un base terminológica mínima para avanzar progresivamente, en los siguientes capítulos, desde los antecedentes y la contextualización religiosa y social (capítulo II), hasta el análisis del objeto de estudio en un espacio-tiempo definido: la conformación de parroquias en la diócesis de Hermosillo, en los años que van de 1961 a 1970 (capítulo III).

El capítulo I se desarrolla en cuatro apartados: en el primero de ellos se presenta a grandes rasgos la evolución histórica de la institución parroquial. En este apartado se destaca que desde sus orígenes, en el siglo IV, hasta que se empieza a comprender la necesidad de su revisión, en el siglo XX, la parroquia es una institución que sufre pocas alteraciones sustanciales. Son “quince siglos de estabilidad” de una estructura básica de la Iglesia Católica (Floristán, 1998: 23).

En el segundo apartado se propone un acercamiento conceptual a la parroquia a partir de la categoría analítica de los “modelos de Iglesia”¹, específicamente de las referencias discursivas vigentes de estos modelos en la década de los sesentas: la jurídico-teológica del Código de Derecho Canónico de 1917, la concepción pastoral renovadora del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la concepción comunitaria y social de la iglesia latinoamericana, expresada en el Documento de Medellín en 1968. Estos modelos tienen que ver de alguna forma con la creación y conformación de nuevas parroquias en Hermosillo, aunque con las variaciones propias que suele tener la aplicación del discurso a la práctica, ya que en estos casos particulares entran en juego otros factores pastorales propios de una región y un tiempo determinados, o simple y llanamente factores fortuitos, los cuales intentaremos destacar.

¹ Los modelos de Iglesia son una herramienta de interpretación propuesta por el teólogo brasileño Leonardo Boff en su obra *Iglesia: carisma y poder* (1985), para analizar la relación entre la Iglesia y la sociedad. En nuestro caso se retomarán algunas características de esta categoría analítica para aplicarlas al estudio de los modelos de parroquia vigentes en una situación espacio-temporal específica.

En el tercer apartado se describen los rasgos fundamentales y las funciones de la parroquia. Es, en gran medida, una extensión del apartado anterior, ya que se hace una distinción entre elementos esenciales y secundarios, dinámicos y estables y entre funciones religiosas y sociológicas de la parroquia, con el fin de visualizar mejor su complejidad organizacional. Es importante destacar la mayor o menor importancia que adquiere alguno de los elementos y funciones de la parroquia según la concepción teórica o modelo eclesiológico que se privilegie. El papel del territorio y el aspecto beneficial (económico), por ejemplo, destacan en la concepción parroquial vigente hasta antes del Vaticano II. Por otra parte, se verá que algunas de las funciones sociológicas y religiosas que ejerce la parroquia entraron en crisis a mediados del siglo XX, debido no sólo al empuje de la modernidad urbana, sino al impulso de renovación que se gestó al interior de la misma Iglesia Católica.

En el cuarto apartado se ensaya una tipología parroquial que toma en cuenta la combinación de varios elementos que conforman la parroquia. Esta tipología pretende sentar antecedentes conceptuales que faciliten la caracterización y comparación entre las parroquias que se crearon en la diócesis de Hermosillo en el periodo de estudio. Aunque no existen variaciones radicales, las diferencias en los antecedentes, la ubicación sociogeográfica, el perfil de los actores, el grado de renovación y la organización interna, entre otros criterios, permiten vislumbrar un cuadro sociológico y religioso heterogéneo en las cinco parroquias que se erigieron en Hermosillo entre 1961 y 1970.

1.1. Antecedentes históricos de la institución parroquial

La parroquia es uno de los componentes estructurales y organizativos de la Iglesia Católica que comprende una historia de varios siglos. Surge inicialmente como respuesta al inusitado crecimiento del cristianismo en el siglo IV y su evolución no está exenta de interés, a pesar de que crece cobijada por instituciones de gran tradición en la Iglesia, como son el obispo y la diócesis. En este apartado se presenta una visión panorámica de los principales pasos que dio la parroquia desde sus orígenes, en el siglo IV, hasta que se vio la necesidad de su replanteamiento, en el

siglo XX, con el objetivo de ubicar su papel central dentro de la organización de la Iglesia Católica.

Los primeros cristianos no utilizaron el concepto de “parroquia” como tal. La reunión de los creyentes se identificaba originalmente como *ecclesia*, es decir, asamblea, ya que destacaba el fuerte sentido comunitario de sus miembros. Hasta bien entrado el siglo III, el cristianismo era considerado una religión de minorías (esclavos, pobres, mujeres, niños) y sus miembros realizaban las reuniones en casas particulares o en espacios de culto no institucionalizados, es decir, no se reunían en templos, o en lugares construidos ex profeso, sino “en el recinto de la casa de algún cristiano piadoso y más pudiente... o bien en las profundidades de los cementerios subterráneos, que llamamos catacumbas, donde reposaban las cenizas de algún mártir” (Regatillo, 1959: 14).

La *ecclesia* no se organizaba en parroquias sino en pequeñas comunidades urbanas reunidas periódicamente en torno a la figura del obispo, quien ejercía un papel central como referencia para el conjunto de las comunidades locales (Bo, 1977: 14). Los cristianos que vivían en el campo acudían a la ciudad (*civitas*) para los actos de culto. Por lo general había en cada provincia una comunidad, que era la iglesia episcopal, y un solo pastor, el obispo. Lo que hoy llamamos diócesis² correspondía en la práctica a la parroquia y el territorio que abarcaba no se dividía aún en porciones. A fines del siglo III y comienzos del IV, el cristianismo entra en un periodo de expansión; se incrementa el número de cristianos en las ciudades y se empiezan a establecer pequeñas comunidades en el campo, a cuyo cargo se nombra un pastor propio, ya que muchos creyentes no podían asistir a la ciudad episcopal para el cumplimiento de sus deberes religiosos. Este es el germen de las parroquias³. En la ciudad, mientras tanto, el obispo mantiene su jurisdicción sobre el territorio urbano y

² Las diócesis son las provincias o divisiones territoriales confiadas al gobierno de cada obispo; es su jurisdicción, el ámbito donde ejercen su autoridad. Originalmente, eran divisiones administrativas del imperio romano y la Iglesia poco a poco se adaptó a ellas. En los documentos eclesiásticos, a las diócesis también se les llama iglesias particulares y se dividen territorialmente en parroquias (Estrada, 1992: 154).

³ En algunos casos, para solucionar el problema de los campos y las aldeas se multiplicaron los obispados (Africa e Italia central); en otros, se instituyeron los llamados “obispos de aldea” (*chorepiscopi*). Pero terminó por imponerse la multiplicación de parroquias y el nombramiento de presbíteros a las órdenes del obispo de la ciudad más próxima (Danielou, 1964: 255).

los presbíteros son considerados sus auxiliares y delegados, es decir, no tienen jurisdicción sobre un territorio delimitado (Houtard, 1974: 219).

Las parroquias se van conformando para responder a la necesidad de estructuración de la Iglesia al crecer numéricamente en espacios rurales y urbanos. En ese sentido, corresponden al desarrollo natural del cristianismo y no se crean por iniciativa de alguna ley pontificia o conciliar.

Mientras la diócesis, vocablo que poseía anteriormente un uso político como provincia del imperio, se reconoce como provincia o división territorial mayor y como la sede del obispo, las parroquias se van identificando cada vez más con los “presbíteros”, categoría inferior en la naciente jerarquía eclesiástica, pero que mantiene más contacto con el pueblo. Ya entonces se advierte una cierta subordinación del párroco y la parroquia al obispo y la diócesis, respectivamente. Con ello la Iglesia busca conservar su unidad en torno a una figura -el obispo- ligada a la tradición apostólica y evitar así la dispersión en figuras menores, como los presbíteros o diáconos⁴; esta situación tendrá efectos doctrinales posteriores, pues el carácter de “iglesia local” sólo se concederá a la diócesis y no a la parroquia, que estará supeditada a aquélla.

En el siglo IV, la ascensión de Constantino como emperador al imperio romano origina un cambio de situación jurídica para el cristianismo⁵; éste deja de ser una religión perseguida y se convierte en la religión oficial del imperio. Es la llamada “pax romana”, que le permite a la fe cristiana infiltrarse desde las clases marginadas hasta los diversos estratos de la sociedad imperial, por lo que aumenta considerablemente el número de cristianos⁶. Esta nueva situación provoca de manera paulatina la transformación de las comunidades primitivas en parroquias. Aunque en muchos casos, tanto en las ciudades como en el campo, hubo un proceso intermedio

⁴ Bo afirma que “el verdadero responsable de la comunidad cristiana, aun de la que reside lejos de la iglesia episcopal, es el obispo, no el presbítero-párroco” (1977: 20).

⁵ En el reinado de Constantino (306-338) se realiza uno de los cambios más importantes de la historia de la Iglesia. Licinio, aliado de Constantino y en común acuerdo con él, promulga en el año 313 un decreto que concede a los cristianos plena y total libertad de cultos y la restitución de los bienes confiscados. Se inicia así una política favorable a la nueva religión y se ponen las bases para la progresiva “cristianización” del imperio.

⁶ La “masificación” del cristianismo trajo diversas consecuencias: generalización del bautismo de infantes y pérdida del catecumenado, caída en desuso de la penitencia, pérdida de la espontaneidad litúrgica, entre otros.

caracterizado por la construcción de los edificios para el culto (*tituli*), donde los creyentes participaban en la liturgia, se puede decir de manera general que del siglo V al VIII se configuró en la Iglesia el sistema parroquial desde el punto de vista financiero, administrativo y cultural (Floristán, 1998: 13).

Durante la Edad Media, las nuevas características de la estructura social, como la menor densidad y movilidad de la población, además del poder político que se apoyaba en la posesión del suelo, favorecieron el predominio del factor territorial en la conformación de las parroquias, situación que perdura hasta el siglo XX (Floristán, 1998: 14). En el medioevo adquiere forma el llamado “modelo de cristiandad”, es decir, la simbiosis entre Iglesia y Estado, donde la autoridad temporal y espiritual se mezclan indistintamente⁷. En este marco, se van configurando los rasgos fundamentales de la institución parroquial: un territorio más o menos definido, fieles determinados, clero y patrimonio propios. Al mismo tiempo que la pertenencia a la Iglesia deja de ser una decisión personal y se convierte en consecuencia natural al nacimiento, el crecimiento de la población provoca la erección de muchas parroquias y la multiplicación de los bienes parroquiales. Las parroquias pasan paulatinamente de centros de misión y catecumenado a centros de servicios sacramentales (Cisoc-Bellarmino, 1999: 5).

En 1563 el Concilio de Trento, en el decreto *De reformatione*, correspondiente a la sesión XIV, da estatuto jurídico a la parroquia medieval, reconociéndola como el órgano principal de la pastoral. Se establece la concepción beneficial (económica) y territorial de la parroquia y se determina el oficio pastoral del párroco: predicar, explicar las lecturas de la misa y conocer a sus fieles, además de residir entre ellos. Se decide asimismo crear seminarios para que se asegure una sólida formación a los párrocos. El acento de la parroquia tridentina se puso sobre la autoridad del párroco, mientras que al pueblo le correspondía sólo la participación por medio de las ofrendas. La idea de la *ecclesia* como “comunidad” se fue perdiendo y predominó la concepción jerárquica, en la que el papel de los seglares disminuyó

⁷ La injerencia del poder civil en la Iglesia también contribuyó al fortalecimiento del factor territorial, pues los dueños del suelo deducían de su posesión derechos sobre los lugares de culto y sobre los sacerdotes que ahí actuaban. En 1179 cambia este derecho de “iglesia propia” y de nuevo se da la autoridad a los obispos sobre las parroquias. Son las bases para el desarrollo de cierto poder propio de los clérigos de cada lugar sobre un territorio determinado (Houtard, 1974: 220).

notablemente (Codina, 1994: 62). Esta noción de parroquia se traslada en el siglo XVI de la península ibérica al Nuevo Mundo sin grandes innovaciones.

En América, las estructuras parroquiales conocidas por los españoles no fueron de gran utilidad, ya que estaban orientadas a agrupamientos más o menos homogéneos, y la dispersión de muchos asentamientos indígenas no permitía darles atención de la forma en que la parroquia “española” lo hacía en el continente europeo. La alternativa fueron las misiones y las doctrinas o “parroquias de indios”, que surgieron con funciones semejantes a las de las parroquias urbanas pero con una conformación diferente. En ellas se impartía la catequesis cristiana –la “doctrina”-, la administración de sacramentos, especialmente el bautismo, la confirmación y el viático con la extremaunción; la misa dominical y la comunión. A diferencia de la parroquia, la doctrina no contaba con un territorio claramente delimitado ni con un templo propio, sino sólo con una capilla privada en la casa del encomendero. La doctrina no poseía casa parroquial ni un santo patrono como titular.

Las primeras parroquias se erigieron en América en los territorios de población mayoritariamente española. Posteriormente, al transformarse las encomiendas en haciendas, algunas doctrinas dieron origen a parroquias. Durante el siglo XVIII, con los cambios que se operan en el ámbito urbano y la aparición de numerosas villas y ciudades, poco a poco, la doctrina, el curato y la parroquia se hicieron sinónimos (Cisoc-Bellarmino, 1999: 9).

Desde el siglo XIX, como una forma de contrarrestar el avance del laicismo⁸, la Iglesia desarrolló una importante labor educativa. Muchas de las congregaciones religiosas asumieron tareas misioneras, obras de caridad e instituciones educacionales que antes estaban a cargo de las parroquias. Sin embargo, la parroquia siguió prestando servicios, como el registro de nacimientos y defunciones, la creación de colegios y centros de recreación y expansión de la cultura, la preocupación por la salud pública y la dotación de asistencia para los grupos marginados, muchos de los cuales son actualmente tareas propias del Estado.

⁸ La Iglesia configuró su pensamiento social durante el siglo XIX en un ambiente ideológico antiliberal, como una reacción adversa al racionalismo filosófico, al derecho positivo y al Estado secular, emergentes en ese siglo. Este antiliberalismo era en lo medular de carácter hostil y polémico contra el laicismo político y cultural propio de la Ilustración (Ezcurra 1986: 16).

Durante el siglo XX, la institución parroquial comienza a ser revisada. Desde la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* (1891), del pontífice León XIII, el pensamiento social cristiano crea un ambiente favorable que lleva a algunos obispos a impulsar la formación de sindicatos y a establecer un apostolado laical organizado que se arraiga en las parroquias y se preocupa por las necesidades del hombre concreto, con un fuerte énfasis en lo social⁹. Sin embargo será con el inicio del Concilio Vaticano II, en el año de 1962, cuando la parroquia se vea impulsada a una transformación que marcará su historia posterior.

En síntesis, se puede decir que la parroquia surge debido a la necesidad de la Iglesia católica de organizarse y estabilizarse ante el gran crecimiento cuantitativo que tuvo en el siglo IV. La parroquia atiende en un primer momento las demandas sacramentales de los nuevos conversos, que acuden de manera masiva a la Iglesia y poco a poco se convierte en su principal célula de organización. En su evolución no sufre cambios esenciales, pues el modelo que se formuló en el medioevo llega casi intacto al siglo XX. Hacia el interior la parroquia se estructura jerárquicamente, con base en el modelo eclesial de cristiandad que mantiene celosamente la diferencia entre el clero (sacerdote) y el pueblo (laicos). Socialmente la parroquia se caracteriza como un espacio para el culto y la celebración y como un lugar de encuentro y de educación en la fe cristiana. En el siglo XX, los cambios en la sociedad y en el interior de la misma Iglesia obligan a reconceptualizar y reorientar su práctica.

1.2 Diversas concepciones de parroquia

La parroquia es una institución eclesial y social que puede abordarse desde distintas perspectivas. En este apartado intentaremos dilucidar conceptualmente la parroquia como objeto de estudio, abordando en primer lugar los principios teóricos –en lenguaje eclesial serían principios jurídico-teológicos- en que se sustenta, e identificando posteriormente sus características como institución social, ubicada en un espacio y tiempo determinados. Con esto se pondrán las bases para avanzar

⁹ Sobre el desenvolvimiento doctrinario gradual de la Doctrina Social de la Iglesia, ver una síntesis en Ana María Ezcurra (Ezcurra 1986: 14 y ss.).

después en el análisis de los elementos que intervienen en su conformación, ya que la constitución de una parroquia tiene que ver de manera fundamental con la forma como se concibe conceptualmente.

El término parroquia deriva del griego *paroikia*, que significa vecindamiento. La *paroikia* (en latín *parochia*) la forman los que “viven junto a” o “habitan en vecindad”. Es un término cuyo significado no ha provocado polémicas en el pensamiento teológico de la Iglesia, aunque tampoco se ha podido desligar del peso que tienen algunos de sus componentes. A consecuencia de ello es común que al referirse a la parroquia se confunda la parte con el todo y se caiga en el error frecuente de identificarla con el lugar de culto (templo) o con el territorio que ocupa, por ser sus componentes más visibles.

El abordaje conceptual de la parroquia se realizará a partir de la categoría analítica (metodológica) de “modelos de iglesia”, que ha sido elaborada por los teólogos para entender cómo se delinean y conviven distintas concepciones y prácticas de la iglesia y sus instituciones en un momento determinado de la historia¹⁰. En nuestro caso, la identificación de las principales características de cada modelo de iglesia permitirá entender mejor las distintas concepciones de parroquia vigentes en la década de los sesenta y las razones por las que en territorios eclesiásticos particulares (las diócesis), sus dirigentes (los obispos) privilegiaban una concepción de parroquia sobre otras.

Aunque existen caracterizaciones diferentes de los modelos de iglesia, utilizaremos en nuestro trabajo tres concepciones o modelos eclesiológicos como referencia, debido a que consideramos que son las que pueden explicar mejor el contexto en que se realizó la conformación de parroquias en la diócesis de Hermosillo en el periodo de estudio: el modelo jerárquico prevaticano de cristiandad, el modelo pastoral vaticano de principios de los sesentas y el modelo eclesiológico latinoamericano de compromiso social, que aunque tomó carta de ciudadanía a finales de los sesenta, ya desde antes se vislumbraba su práctica. A partir de estos tres modelos se desarrollarán las distintas caracterizaciones del concepto de parroquia.

¹⁰ En la obra citada de Boff se puede ver cómo se articulan algunos “modelos de iglesia” con las prácticas pastorales que se derivan de ellos (1984: 13).

1.2.1 La parroquia en el modelo eclesial de cristiandad

El primer modelo se originó desde antes de la Edad Media y carga consigo una tradición de varios siglos; señala una concepción eclesial predominante hasta mediados del siglo XX y en algunos casos hasta posterior. Según la caracterización esquemática que hace el teólogo Leonardo Boff, en este modelo la iglesia es concebida principalmente como jerarquía, con un dirigente principal que es el sacerdote, que ejerce funciones de cura de almas, mientras el grupo de fieles se atiene a las indicaciones del cura y tiene un papel pasivo. La Iglesia se organiza principalmente en torno a tareas estrictamente religiosas y a nivel de doctrina se muestra con una línea conservadora y ortodoxa. Su dogmática es rígida y su forma de ver las cosas, jurídica. La referencia a la autoridad, especialmente al Papa, está siempre presente. Sobre cualquier problema, se dispone de una lección que se saca de la Biblia, la tradición, las enseñanzas del Magisterio y un cierto tipo de lectura de la ley natural. Existe una clara relación con los poderes civiles establecidos (Boff, 1985: 18).

El modelo de Cristiandad no fue monolítico. Tuvo fisuras creadas o aprovechadas por diversos grupos y corrientes que estuvieron presentes en la Iglesia como semillas de cambio, desde la Edad Media hasta el siglo XX. Este modelo se sintetiza en un documento que rigió la vida de la Iglesia Católica hasta antes del Concilio Vaticano II: el Código de Derecho Canónico de 1917 (CDC). El Código es un documento muy importante, pues, como dice Floristán, “cristalizó la configuración canónica de la parroquia territorial” (1998: 16). Este conjunto de leyes eclesiásticas intentó expresar el marco doctrinal sobre el que se sustentó la acción de la Iglesia durante casi todo el siglo XX. Es un libro que contiene 2,414 normas o cánones y fue elaborado por el cardenal Gasparri¹¹ y un equipo de trabajo, quienes pusieron orden en un caos de diecinueve siglos de leyes eclesiásticas, a menudo ininteligibles (Shannon, 1967: 237). Sin embargo, a la vez que el código de 1917

¹¹ Pietro Gasparri (1852-1934), canonista italiano a quien el papa Pío X confió la tarea de elaborar el Código de Derecho Canónico, labor que duró once años.

procuró una mayor unidad a la iglesia, también introdujo en ella una uniformidad paralizadora.

Las características del modelo de iglesia del cual el Código en parte es producto y en parte fundamenta están diseminadas en los diversos cánones y se complementan con las apreciaciones de los comentaristas. En el Código subyace una concepción antropológica eclesiocéntrica, en la que el hombre es concebido “como una criatura que debe ser dirigida por el derecho, por la Iglesia, o más exactamente por las autoridades de la Iglesia” (Shannon, 1967: 238). La institución jerárquica tiene siempre precedente sobre la persona.

En el caso de la parroquia, su conceptualización se subordina a otros conceptos, principalmente al de diócesis (división territorial) y al de párroco (componente de la parroquia). Esta concepción se explica porque la parroquia históricamente nunca fue considerada una institución teológicamente relevante y más bien se dio por supuesto como manera de organización eclesial. Así es que para completar una definición más clara de parroquia es necesario recurrir a otros apartados del Código.

En primer término, la parroquia se entiende en este conjunto de leyes como una división territorial de una provincia más amplia que es la diócesis. Es un concepto subordinado respecto a sus propios elementos internos. En el canon 216, párrafo 1, se lee: “Divídase el territorio de cada diócesis en partes territoriales distintas, asignando a cada una de ellas su iglesia propia, con su población determinada, y poniendo al frente de ellas un rector especial como pastor propio de la misma para la necesaria cura de almas”; y en el párrafo 3: “las partes de la diócesis de las cuales se habla en el párrafo 1 son las parroquias” (CDC, 1951: 88).

En esta definición de parroquia, la más “clara” y directa que ofrece el Código, el territorio destaca por su carácter de estabilidad para explicar la sobrevivencia secular de este esquema organizacional eclesiástico. Sin embargo la territorialidad no es el único elemento que le da ese carácter, ya que también se pueden considerar “estables” el hecho de que por lo regular la parroquia se encomienda a un solo rector, es transmisora de un culto único y tiene una serie de funciones estandarizadas. Respecto a la creación o erección de parroquias, esto es, la atribución para hacer las

divisiones territoriales menores, es algo que le corresponde a quienes dirigen las diócesis, los obispos¹². El canon 217, párrafo 1, recuerda que el obispo tiene el papel principal cuando es necesario tomar la iniciativa de agrupar varias parroquias en distritos: “El Obispo debe dividir su territorio en regiones o distritos compuestos de varias parroquias, que se llaman decanatos, vicariatos foráneos, arciprestazgos, etc.”.

Sobre la preeminencia de los obispos en la Iglesia, que corresponde a la concepción jerárquica del modelo de cristiandad, se anota en el canon 329, párrafo 1: “Los Obispos son sucesores de los Apóstoles, y por institución divina están colocados al frente de iglesias peculiares que gobiernan con potestad ordinaria bajo la autoridad del Romano Pontífice”. El comentario de los canonistas respecto a esta división de “origen celestial”, pone en evidencia su concepción de la Iglesia: “Es la Iglesia católica una sociedad monárquica y a la vez aristocrática, ya que por derecho divino su jerarquía está constituida por el Papa y los Obispos, de los cuales no puede aquél prescindir, aunque le están subordinados y de él reciben inmediatamente su autoridad... a los obispos, en virtud del derecho divino, les compete jurisdicción ordinaria propia en sus respectivas diócesis” (CDC, 1951: 130).

Los párrocos, por su parte, a pesar de que representan las figuras menores en la jerarquía, engarzan a ésta con el funcionamiento de la parroquia, ya que juegan en ella el papel de “titulares”, tal como se afirma en el Canon 451, párrafo 1: “Párroco es el sacerdote o la persona moral a quien se ha conferido la parroquia en título con cura de almas, que se ejercerá bajo la autoridad del Ordinario del lugar”.

Estos cánones del Código de Derecho Canónico de 1917 relacionados con la parroquia ofrecen el punto de partida para acercarnos a la concepción de esta institución en el modelo de cristiandad. Muchas de las prescripciones canónicas no eran nuevas, sino que recogían una tradición de varios siglos, aunque su referencia doctrinal más cercana fuera el Concilio Vaticano I, celebrado en 1851. A pesar de la aparente indefinición respecto a las características y funciones de la parroquia en el Código de 1917, hasta antes del Concilio Vaticano II, no hubo cambios considerables

¹² “Compete al Ordinario del lugar el derecho de nombrar e instituir los párrocos, exceptuadas las parroquias reservadas a la Santa Sede” (CDC, canon 455).

en lo que fue la estructura básica de la parroquia, ya que los márgenes de acción que permitía el Código eran muy pocos.

Respecto a la relación del modelo de cristiandad con la orientación pastoral de la diócesis de Sonora durante el siglo XX, no puede pasarse por alto que la aprobación del Código de Derecho Canónico de 1917 y su entrada en vigor coincide casi exactamente con el nombramiento de don Juan Navarrete como obispo de Sonora en 1919. Es posible que este conjunto de leyes haya sido una de las principales referencias doctrinales con las que contó el obispo Navarrete para orientar la organización de la diócesis de Sonora. La influencia del Código y de su modelo de iglesia era todavía muy marcada en la acción y organización de la iglesia local en los sesenta, al igual que en otras partes del mundo católico.

1.2.2 La parroquia en el modelo eclesial del Vaticano II

La historia de la Iglesia Católica en el siglo XX está marcada por el Concilio Vaticano II como su principal parteaguas. Esta reunión mundial de obispos, teólogos asesores e invitados especiales, convocada por el papa Juan XXIII y continuada por Paulo VI, duró de 1962 a 1965 y marcó una nueva etapa en la concepción y la acción de la Iglesia frente al mundo moderno, de tal forma que puede hablarse del surgimiento de un nuevo modelo de iglesia a partir de entonces. Este acontecimiento sustancial tiene como antecedente el replanteamiento reformista que realizaron en la Iglesia Católica los movimientos de renovación bíblica, ecuménica, litúrgica y pastoral, entre otros, que plantearon desde las primeras décadas del siglo XX la necesidad de un cambio de fondo en la institución.

La importancia del Concilio creció conforme fue aceptado y puesto en práctica por la mayor parte de los obispos, aunque hubo algunos que no lo promovieron en sus diócesis con el entusiasmo que exigían sus reformas¹³. En otro capítulo comentaremos algunos de los efectos de estos cambios en las iglesias

¹³ Según el estudio de Roberto Blancarte, el episcopado mexicano tuvo una participación discreta en el Concilio y reaccionó tarde a las iniciativas de cambio; sin embargo, adoptó con gusto las conclusiones que de ahí emanaron (Blancarte, 1992: 167).

locales; es importante ahora conocer las aportaciones pastorales del Concilio respecto al nuevo modelo de iglesia y al concepto de parroquia que se deriva de él.

El Concilio Vaticano II se abrió al diálogo con el mundo moderno y redujo las aspiraciones de un “orden social cristiano” (Escurra, 1986: 21). Su modelo eclesiológico gira en torno a la idea de “pueblo de Dios”, que le da un carácter más horizontal y menos jerárquico a la Iglesia, una mayor participación a los laicos en las decisiones y una proyección social a las actividades religiosas.

En América Latina, este acontecimiento no tomó a la Iglesia por sorpresa, pues desde los años treinta había empezado a participar activamente en el programa desarrollista y modernizador de la sociedad y poco a poco empezó a tener una inusitada apertura hacia el mundo. Se dio un importante giro en el enfoque pastoral, pues los principales problemas ya no eran los doctrinales (combatir la penetración protestante y el secularismo del Estado) y litúrgico-disciplinares, sino los relacionados con la sociedad: la justicia, la participación, el desarrollo integral para todos. En cuestión social, la Iglesia empieza a participar en los debates en torno a la educación, el desarrollo económico, la formación de sindicatos y la reforma agraria. La renovación de estructuras que trajo consigo el Vaticano II permitió que la Iglesia se adaptara a la mentalidad funcional de la modernidad, se secularizara en muchos de sus símbolos y elaborara una teología apropiada a las nuevas prácticas que surgían en diversas partes del mundo (Boff, 1985: 21).

Una vez constituido el Vaticano II como nuevo fundamento doctrinal y pastoral, se difunde poco a poco su nueva concepción eclesiológica, que contiene un impulso renovador inmenso. En lo que corresponde a la parroquia, aunque no le fue dedicado un apartado especial, en varios de los documentos del Concilio es referida, definida y valorada explícitamente.

Se puede afirmar, sin duda, que en el Concilio la parroquia recibió un nuevo fundamento eclesiológico. Así, la parroquia es considerada como “célula de la diócesis” (*Apostolicam Actuositatem*, 10), “representa a la Iglesia establecida por todo el orbe”, con el propósito de que “florezca el sentido comunitario parroquial” (*Sacrosantum Concilium*, 42). Debe ser regida por un pastor propio, ya que “como no le es posible al Obispo, siempre y en todas partes, presidir personalmente en su

Iglesia toda la grey, debe por necesidad erigir diversas comunidades de fieles. Entre ellas sobresalen las parroquias, distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del obispo, ya que de alguna manera representan a la Iglesia visible establecida en todo el orbe” (SC, 42)

Destaca en esta formulación, el principio de comunión y participación colegiada y responsable de la eclesiología conciliar. La parroquia es reivindicada por el Vaticano II como una de las mejores oportunidades de cultivar y transmitir al mundo de hoy el espíritu de comunión:

La parroquia ofrece un modelo clarísimo de apostolado comunitario porque reduce a unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran y las inserta en la universalidad de la Iglesia. Acostúmbrense los seglares a trabajar en la parroquia íntimamente unidos a sus sacerdotes; a presentar a la comunidad de la Iglesia los problemas propios y del mundo y los asuntos que se refieren a la salvación de los hombres, para examinarlos y solucionarlos conjuntamente, y a colaborar según sus posibilidades en todas las iniciativas apostólicas y misioneras de su familia eclesial (AA, 10).

Los seglares descubren en la parroquia el espacio de la unidad en la diversidad. Ahí pueden encontrar la fuente de la comunión, de tal modo que lleven a cabo su misión evangelizadora y liberadora en el mundo. Al ejercer su función en medio de las realidades concretas de la sociedad actual, traerán ellos al interior de la Iglesia “los problemas propios y del mundo, para examinarlos y solucionarlos conjuntamente”. El nuevo Código de Derecho Canónico de 1983 se basa en estas ideas conciliares para definir la parroquia como “una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular, cuya cura pastoral, bajo la autoridad del obispo diocesano, se encomienda a un párroco, como su pastor propio” (Código de Derecho Canónico, 1983, 515).

1.2.3 La parroquia en el modelo eclesial latinoamericano de Medellín

El tercer modelo eclesiológico se origina en América Latina y pretende responder a los procesos sociales y eclesiales de la región en los años sesenta. Aunque sus orígenes se remontan a los procesos ligados a la fundación del CELAM, obtiene carta

de ciudadanía en la reunión de obispos de Medellín, Colombia, en 1968, y ha sido considerado posteriormente como una aportación relevante de la Iglesia latinoamericana a la Iglesia universal. Este modelo se origina en la propuesta eclesiológica del Vaticano II, pero incluye una adaptación a la práctica de la Iglesia en Latinoamérica, con preocupaciones de carácter social y político a favor de los pobres y una redimensión de las estructuras de la Iglesia a partir de esta opción. Los teólogos latinoamericanos hacen suyo el marco de análisis de la teoría de la dependencia:

A partir de los años sesenta se inicia en todos los países latinoamericanos una creciente concientización acerca de los verdaderos mecanismos causantes del subdesarrollo. Este no constituye un problema exclusivamente técnico o únicamente político, sino que es consecuencia del tipo de desarrollo capitalista que se da dentro de los países céntricos, los cuales, para mantener los niveles de aceleración y acumulación adquiridos, necesitan establecer unas relaciones profundamente disimétricas con los países más atrasados tecnológicamente y ricos en materias primas. A estos países se les mantiene en el subdesarrollo, que es como la otra cara del desarrollo. El subdesarrollo surge como un desarrollo dependiente y asociado al desarrollo de los países ricos (Boff, 1985: 22).

El nuevo modelo eclesiológico toma forma principalmente en las comunidades eclesiales de base (CEB's), entendidas como una forma nueva y original de vivir la fe cristiana, de organizar la comunidad, los sacramentos y los nuevos ministerios ejercitados por los laicos. En las CEB's hay una nueva distribución del poder en la comunidad, mucho más participada, reduciendo la centralización y dominación desde un centro jerárquico (Boff, 1985: 25). A partir de la opción a favor de los pobres, la Iglesia define su relación para con los demás estratos sociales. La Iglesia se dirige a todos, pero desde los pobres, desde sus causas y sus luchas.

El modelo eclesiológico de Medellín no tuvo seguimiento en la iglesia local de Hermosillo en los años sesenta¹⁴, por varias razones. Una de ellas fue que los primeros ejemplos de su aplicación, o cuando menos los más publicitados, se

¹⁴ Al inicio de la década de los setenta, en una de las parroquias de Nogales el sacerdote Manuel Portela impulsó un proceso de trabajo pastoral inspirado en los lineamientos de Medellín, que puede considerarse la semilla de las Comunidades de Base en la arquidiócesis de Hermosillo. Los sacerdotes que estuvieron cerca de Portela en ese tiempo (Alberto Morán, Antonio García y Jesús Flores) fueron los impulsores de las CEB's en la diócesis.

relacionaron con la integración a la guerrilla del sacerdote colombiano Camilo Torres y otra razón de más peso fue la “sospechosa” cercanía de este modelo de iglesia con el pensamiento marxista y el socialismo cubano. En México, el modelo fue bien recibido en algunas diócesis del centro y sur del país, donde la pobreza de la población y el despertar de la conciencia de algunos miembros de la Iglesia coincidieron. El caso de la diócesis de Cuernavaca fue el más conocido, debido a las iniciativas del obispo Sergio Méndez Arceo. La Iglesia de Hermosillo permaneció al margen. Ni Juan Navarrete ni Carlos Quintero mostraron apertura a este tipo de ideas. A pesar de todas las críticas, el modelo fue aceptado por el episcopado latinoamericano como otra alternativa eclesial e inició su desarrollo en la década de los setenta, en diversas versiones y en distintos países, con un impacto muy desigual. Fueron los frutos del Concilio en América Latina, donde la realidad era distinta a la europea. La década de los sesenta fue decisiva para la difusión de estas iniciativas eclesiales, algunas de ellas consideradas de avanzada, que se recogieron en la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Medellín.

1.3 Los rasgos fundamentales de la parroquia

Según el Código de Derecho Canónico de 1917, los elementos teológicos de la parroquia son seis: el territorio, la iglesia, el pueblo, el rector o pastor, la cura de almas y el beneficio o dote. Los canonistas de la época, utilizando un lenguaje escolástico, distinguen como constitutivos esenciales el párroco y el pueblo (elementos materiales) y el oficio de cura de almas (elemento formal). Los demás son elementos integrales, es decir, no pertenecen a la esencia, sino a la perfección de la parroquia. Aunque se agrega que “faltando alguno de estos elementos no sería perfecta la parroquia sino mutilada; como un cuerpo al que falte un pie o un brazo” (Regatillo, 1951: 13). Estos elementos no esenciales (territorio, beneficio, templo) fueron en realidad los que más caracterizaron al modelo parroquial prevaticano.

Floristán coincide fundamentalmente con esta caracterización de los elementos principales de la parroquia derivados del Código de 1917: dependencia de la diócesis (*pars dioeceseos*), territorio determinado (*distincta pars*), templo propio

(*peculiaris ecclesia*), feligresía concreta (*populus determinatus*) y responsable adecuado (*pastor proprius*). Y aclara que “esta concepción de la parroquia resume la tradición tridentina e influye notablemente en la pastoral previa al Vaticano II. Se basa en una concepción canónica de la pastoral, sin dinamismo misionero, con carácter benefical, donde prevalecen las asociaciones piadosas más que la asamblea cristiana y con una fuerte autonomía respecto de cualquier otra instancia pastoral diocesana” (Floristán, 1999: 16).

En este trabajo se retoman algunas de las características del modelo parroquial prevaticano para analizar el caso de Hermosillo en la década de los sesenta. Se utilizan términos afines, equiparando el territorio con el espacio sociogeográfico; el templo con la sede del culto, el pueblo y el pastor con los actores, la cura de almas con el ejercicio de un carisma y el beneficio o dote con la sustentación económica. Se toma en cuenta también el grado de renovación parroquial, de acuerdo a la adopción de las características del modelo surgido en el Vaticano II.

El modelo eclesiológico del Vaticano II es uno de los aportes más novedosos del Concilio. Los constitutivos teológicos de la parroquia cambian sustancialmente; se considera que representa a la iglesia universal, es una parte de la diócesis, se concibe como comunidad de fieles y desarrolla una acción pastoral básica. Cambia el acento, de un lenguaje jurídico a otro de carácter más pastoral, donde predomina el principio de participación y comunión entre los actores (Boff, 1986: 10). La Iglesia se entiende como todo el pueblo de Dios no solo la jerarquía. A los seglares o fieles laicos se les asigna un nuevo papel, a partir de su compromiso con las realidades concretas del mundo. La “cura de almas” se transforma en colaboración activa y corresponsabilidad pastoral. Las nuevas dimensiones de la parroquia son enseñar, servir, celebrar y buscar la comunión. Estos elementos eclesiológicos son retomados por el Código de Derecho Canónico de 1983.

Medellín continúa la tradición del magisterio latinoamericano, que había iniciado en 1955 con la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano en Río de Janeiro, cuya principal preocupación fue la escasez de clero. En 1968, los obispos reunidos en Medellín, impulsados por los nuevos horizontes abiertos por el Concilio Vaticano II, introdujeron temas como la promoción humana, la evangelización, el

crecimiento de la fe, y la Iglesia visible y sus estructuras. La parroquia es considerada como objeto de análisis para facilitar su renovación en virtud de las nuevas demandas y desafíos del continente. Para practicar la justicia social, que es considerada por Medellín como inherente a la evangelización, la parroquia buscará comprometerse con los más pobres, participar en la transformación de la realidad social, promover la evangelización de los ambientes, sin dejar de ser territorial, y mejorar su carácter de colegialidad y de participación. Se debe hacer de la parroquia “un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base. Descentralizar su pastoral en cuanto a sitios, funciones y personas”. El párroco debe ser asistido en su ministerio por la “colaboración de representantes laicos, religiosos y diáconos”¹⁵.

Floristán, considera que otra forma de analizar la parroquia es a partir de las características heredadas del hecho de ser una institución de cristiandad. En la parroquia han prevalecido la masificación, la preocupación sacral y uniformadora, el influjo clerical y la concepción benefical o económica (1999: 19). Esta perspectiva, aunque no la retomamos al pie de la letra en nuestro trabajo, confirma las características predominantes en las parroquias de Hermosillo, que fueron concebidas dentro del modelo de cristiandad.

La parroquia es una institución masiva, es un agregado o conglomerado social en el que los feligreses se reúnen con proximidad física, pero sin comunicación entre sí; no hay relaciones interpersonales. En general, en la parroquia se desarrollan actividades catequéticas, culturales y caritativas periódicas, pero no se fomenta el sentido de comunidad. Muchos van a la parroquia a “cumplir con el precepto” o a “oír misa”, pero no participan en actividades con los demás feligreses. Es una minoría la que se identifica con el grupo parroquial.

La parroquia es una institución sacral, cuya función principal reside en el culto, en la celebración de sacramentos. La vivencia religiosa tiene en el templo su principal referencia y el tiempo de la parroquia se estructura en partir del binomio domingo/semana y de la alternativa de tiempos fuertes (navidad, semana santa) y tiempos débiles (verano, vacaciones).

¹⁵ En Medellín, la parroquia se verá impulsada por la recuperación de dos conceptos nuevos: la “pastoral popular”, que alude a los nuevos métodos de evangelización, y la “pastoral de conjunto”, que busca la conducción pastoral planificada y corresponsable (Cisoc-Bellarmino, 1999: 32)

La parroquia es una institución uniformadora, en la que se da una unidad simbólica y una integración de base territorial entre los que la integran. La pretensión de ser reunión de todos, a pesar de la diversidad, descansa en el territorio. En ella se dan cita toda clase de gente, con distintas tendencias y visiones, por lo que la unidad se realiza a base de someterse a una misma ideología.

La parroquia es una institución clerical, dirigida y dominada por los sacerdotes. El cura representa el poder episcopal y su autoridad es la clave de la institución. El párroco concentra la toma de decisiones y ejerce una función religiosa y administrativa. La parroquia es, como la diócesis, una institución jerárquica.

La parroquia es una institución económica, por la que pasa el financiamiento de la Iglesia. Con el dinero de las parroquias se financian numerosas instituciones de beneficencia y casi todo el personal eclesiástico. Pero el actual sistema financiero de la Iglesia es, en general, centralizado y dominado por el clero. Los fieles ignoran a menudo el campo administrativo de la Iglesia, aunque a veces participen como trabajadores a título personal o profesional.

1.4 Hacia una tipología de la parroquia

La situación de la parroquia como la institución más visible de la Iglesia, dentro de la unidad diocesana episcopal, le ha permitido encarnarse en las diversas agrupaciones humanas, adaptarse a los distintos territorios, acompañarse a la evolución demográfica de la población e intentar responder a las diversas necesidades misioneras, y catecumenales de los fieles católicos en todo el mundo. De ahí que sean varios los tipos de parroquia que existen.

Los estudios sociológicos, pastorales y teológicos realizados a partir de la década de los sesenta sobre la parroquia muestran que dicha institución, a pesar de tener unos rasgos comunes, no es igual en todas partes. Las parroquias se diferencian por el entorno humano donde se hallan situadas, el modelo de Iglesia seguido y la función pastoral desarrollada por el párroco, entre otros aspectos. Debido a que la Iglesia se organiza básicamente de forma local y territorial, conformando así una especie de

red, la situación de la parroquia favorece la visibilidad de la Iglesia, su carácter público, su continuidad y la apertura a diversas situaciones humanas y religiosas.

La presentación de esta tipología intenta aglutinar los elementos más característicos de las parroquias en su diversidad, con el fin de facilitar su análisis posterior en el capítulo correspondiente al estudio de las parroquias de Hermosillo. Ahí se retomarán algunos de los criterios seleccionados y sus referencias específicas. La tipología toma en cuenta los siguientes aspectos: a) antecedentes históricos b) ubicación sociogeográfica, c) perfil de los actores y d) grado de renovación.

1.4.1 Según sus antecedentes históricos

Las parroquias son producto de un proceso histórico en el que intervienen factores de origen y de contexto que marcan diferencias notables entre ellas. Hay parroquias cuyos orígenes se remontan varios siglos atrás, por haber sido asentamiento de un lugar de misión; hay otras de origen reciente, que surgieron acompañadas con el crecimiento de la ciudades, debido a la necesidad de atender pastoralmente a los nuevos habitantes, muchos de ellos emigrados de zonas rurales. Algunas parroquias fueron en sus orígenes oratorios o capillas privadas, construidas por la devoción particular de algún miembro de la familia, mientras que otras surgieron como parte de un proyecto social o catequístico impulsado por la Iglesia en los barrios nuevos. Muchos de estos centros catequísticos pasaron a ser capellanías y posteriormente se convirtieron en parroquias. Algunas ejercían en la práctica casi todas las funciones de una parroquia y sólo fueron reconocidas formalmente a través de un decreto de erección, otras fueron creadas por la división de una antigua parroquia que creció desmesuradamente y se vio imposibilitada de atender a sus fieles. En este trabajo, de acuerdo a los antecedentes se identifican parroquias de origen misional o histórico, parroquias que surgieron de capillas u oratorios particulares y parroquias cuyos orígenes se relacionan con centros sociales o catequísticos. Se intentará ver qué tanto influyeron esos antecedentes en su conformación posterior.

1.4.2 Según su ubicación sociogeográfica

Otro criterio para elaborar una tipología parroquial parte de las diferencias sociodemográficas y geográficas. La principal diferencia se da entre parroquias rurales y urbanas, aunque en los casos que se analizan en este estudio, el contexto urbano impide valorar el sentido de la comparación. Se podría considerar que alguna de las parroquias estudiadas se ubica en un contexto semirural, pero ya en total dependencia del centro urbano, lo que define su caracterización hacia la ciudad.

Partiendo del criterio sociodemográfico se identifican también parroquias de centro urbano. Estas parroquias se ubican no necesariamente en sectores del centro geográfico de la ciudad, pero sí se asientan en sectores sociales típicamente medios y altos. En general se trata de ambientes conformados por zonas comerciales y de servicios –las personas pueden trabajar en el lugar pero no residir en él- y áreas residenciales de nivel medio y alto. Esto tiene incidencia en el trabajo parroquial, predominantemente cultural, y en las relaciones entre los individuos, que suelen ser esporádicas y poco comunitarias. Estos contrastes son más evidentes en ciudades muy grandes, que no es el caso de Hermosillo en la época de estudio.

En otro nivel se encuentran las parroquias periféricas. Se trata de parroquias situadas en sectores socioeconómicos de nivel bajo y medio bajo, que a menudo coinciden con territorios que han sido “invadidos” por la creciente expansión de las ciudades. La atención pastoral se suele hacer desde una sede parroquial, pero asistiendo a otros sectores donde existen capillas. Las parroquias periféricas por lo general prestan diversos servicios sociales y asistenciales, y en algunos casos sirven como agentes o medios de orientación para la solución de algunas necesidades sociales básicas de la comunidad.

1.4.3 Según el perfil de los actores

Las funciones organizativas de la parroquia las ejercen primeramente el clero (en la persona del sacerdote párroco) y en un segundo nivel un grupo más o menos restringido de laicos que forman parte de su equipo de trabajo: catequistas, lectores,

dirigentes de movimientos, etcétera. Son actores de carácter periférico, con presencia poco significativa en el funcionamiento interno y en la toma de decisiones parroquiales, el grupo de fieles que asiste regularmente a los oficios sacramentales, pero que no participa en ningún grupo o movimiento de la parroquia.

Dada la estructura jerárquica de la Iglesia, que se repite notablemente en la parroquia, el cura-párroco mantiene su papel de protagonista y los agentes laicos ejercen papeles secundarios. Al realizar el análisis de la parroquia, es importante identificar algunos rasgos del talante del párroco, bajo la consideración de que su estilo de vida y su acción definen las características de cada parroquia. Hay párrocos administradores, otros gestores de sacramentos, otros más predicadores, catequistas, misioneros, animadores de grupos, impulsores de obras sociales y líderes sociales. Por el lado de los agentes laicos, se intentará poner de manifiesto el tipo de militancia en los grupos o movimientos católicos y su participación activa en la vida interna o en la proyección social de la parroquia.

Tomando como punto de partida el perfil de los actores, sobre todo en esta década en la que el impulso del Concilio Vaticano II le dio mayor campo de acción a los laicos dentro de la Iglesia, se distinguirán entre parroquias más o menos participativas, con funciones importantes de los laicos en la toma de decisiones a través de la creación de consejos parroquiales u organismos parecidos, y parroquias más o menos centralizadas, de acuerdo al grado en que el sacerdote mantiene o comparte el control de todo lo que ocurre en la parroquia y limita o propicia la participación laical en la toma de decisiones.

1.4.4 Según su grado de renovación

Este criterio se basa en la posibilidad de caracterizar el grado de mayor o menor renovación o tradicionalismo de una parroquia, a partir de la forma en que se constituye la vida interna de la parroquia y sus relaciones con el medio externo.

Se identifican parroquias de carácter tradicional, que son aquellas marcadas por el estilo preconciiliar, que mantienen estructuras eclesiales propias de ese contexto. Basan su actividad en cuestiones relativas a lo sacramental y devocional, y

en la celebración del culto. En general, no cuentan con una estructura adecuada para la resolución y toma de decisiones que permita la participación de los laicos y concentran las responsabilidades e iniciativas en la persona del párroco. La vida parroquial tiende a centrarse en el templo y en ella tiene gran importancia el discurso doctrinal, de carácter paternalista.

Las parroquias de carácter conciliar intentan adecuar su línea pastoral al Concilio Vaticano II, siguiendo algunos de sus postulados principales. En ellas la catequesis adquiere un acento bíblico y el desarrollo de la evangelización se realiza a través de la liturgia. La homilía mantiene su lugar central dentro del discurso pastoral. La labor social traspasa los límites del templo para atender demandas de quienes viven en el territorio parroquial, con frecuencia con medidas de tipo asistencial. Se promueven las “obras” parroquiales. La distribución de las responsabilidades recae en el párroco, pero se busca apoyo en los grupos de laicos que conforman los equipos de apostolado. Existe, pues, una mayor participación de los laicos y un sentido de comunidad más amplio que en el tipo parroquial tradicional.

Y la parroquia posconciliar o renovada. En el periodo que abarca este estudio, la parroquia posconciliar sería aquella que se inspira en los lineamientos que impulsó Medellín, es decir, la que se identifica con la nueva pastoral latinoamericana. En estas parroquias priva una pastoral de carácter misionero, con gran acento en la atención de los más pobres. Además de la catequesis infantil, se empieza a dar importancia y forma a la catequesis para adultos. La misa se celebra en un ambiente de mayor participación e involucramiento de los asistentes y las responsabilidades se reparten entre quienes asisten a las actividades de las diversas áreas pastorales de la parroquia, intentando conformar en la práctica una red de pequeñas comunidades.

Capítulo II. Antecedentes lejanos de la organización parroquial de Hermosillo

En este capítulo se describen los principales pasos del proceso de evangelización en Sonora y el marco en el que se conformaron los antecedentes de la organización parroquial de Hermosillo hasta antes de la década de los sesenta. No es posible realizar un seguimiento detallado de la parroquia, por la escasez de información específica sobre el tema, pero se puede delinear el marco general del modelo de Iglesia en el cual se desarrollaron las parroquias en Hermosillo.

El propósito del capítulo es identificar los antecedentes históricos y religiosos que marcaron el rumbo de la Iglesia local hasta antes de la década de los sesenta. El capítulo se compone de cuatro apartados. En el primero se recorren los grandes rasgos del proceso de evangelización en Sonora hasta antes del siglo XX; se resalta la labor de los primeros misioneros, la erección del obispado y el cambio que trajo consigo el proceso de secularización¹⁶. La suplencia del clero regular por el secular marcó el tránsito de un modelo de Iglesia centrado en los pueblos de misión a otro centrado en las parroquias, institución eje del nuevo modelo.

El segundo apartado describe los principales rasgos del proyecto pastoral de don Juan Navarrete, obispo de la diócesis de Sonora por casi cincuenta años. En torno a la figura y la labor apostólica de este personaje histórico se fue conformando la fisonomía de la Iglesia de Sonora en la primera mitad del siglo XX. Se pretende delinear su modelo de Iglesia a partir de las principales instituciones que implementó: la Liga Diocesana Sonorense, el Seminario y la Sociedad de Auxiliares Parroquiales.

En el tercer apartado se analizan las características del tipo de parroquia que Navarrete erigió en Sonora, y la importancia que tuvieron los centros de evangelización¹⁷ o de catecismo como estructura organizativa básica. En ellos destaca el papel de las mujeres como figura clave en el plan evangelizador de Navarrete.

¹⁶ Aunque el concepto actualmente tiene varias acepciones, en este caso se refiere a la progresiva suplencia del clero regular (religiosos jesuitas, sobre todo) por el llamado clero secular (sacerdotes diocesanos).

¹⁷ Se utiliza el término “centro de evangelización” para hacer referencia a los divisiones creadas en el territorio de una parroquia, que generalmente cuentan con una sede y un lugar de reunión (puede o no ser templo), y en los cuales se realizan las actividades básicas de formación cristiana y comunitaria. Hoy son conocidos como “centros de catecismo”. En tiempos de Navarrete algunos de estos centros

El cuarto apartado aborda las líneas históricas de evangelización que se siguieron en Hermosillo tras la fundación del Pitic, el papel de la primera parroquia como sede episcopal y la erección de la segunda hasta el año de 1958. Después de más de un siglo de contar con la parroquia-catedral como única sede religioso-administrativa de la ciudad, regenteando múltiples centros de evangelización convertidos en capellanías, con sacerdotes a cargo y una organización madura y funciones independientes, esta primera división territorial eclesiástica formaliza el proceso de descentralización religiosa-administrativa¹⁸ en Hermosillo.

2.1 Antecedentes remotos

En Sonora, como en toda la América hispana, el papel que jugó la religión católica en la dominación de los indígenas fue fundamental. La conquista espiritual de Sonora fue obra en sus inicios de la Compañía de Jesús, cuyos misioneros, con una metodología de evangelización depurada fundaron diversos pueblos de misión y dejaron una huella cultural firme, que después retomaron sus sucesores, los religiosos franciscanos y los clérigos seculares, en circunstancias diversas, con prioridades distintas y con criterios diferentes de organización.

2.1.1 Las misiones jesuíticas

Los clérigos regulares o religiosos fueron los principales evangelizadores de América. Ellos forjaron la parte fundamental de los cimientos que después aprovechó la iglesia secular, para instalar su estructura tradicional con obispos, clero y parroquias. Las órdenes religiosas de los dominicos, franciscanos, agustinos y jesuitas iniciaron la

ofrecían un amplio abanico de actividades, que iban desde los cursos de doctrina cristiana hasta la celebración de actividades culturales, asistenciales y educativas. Varios de estos centros se convirtieron posteriormente en parroquias.

¹⁸ Utilizo el término “descentralización religiosa”, para referirme a la necesaria independencia administrativa y sacramental que trae consigo la creación de una nueva sede parroquial, donde el nuevo párroco y su sede adquieren derechos y obligaciones que antes estaban supeditados a otra instancia territorial. Desde mi punto de vista, esa independencia dio más apertura a la división del ejercicio del poder religioso, en cuanto que el párroco adquiere mayor autoridad sobre su espacio parroquial que el vicario sobre su capellanía, ya que ésta mantiene su dependencia de la parroquia.

evangelización de los indígenas en tierras desconocidas y peligrosas, utilizando nuevas formas de trabajo apostólico, mientras los miembros del clero secular atendían en terreno firme y conocido a los grupos de españoles o criollos que se iban formando en los lugares conquistados.

Los lineamientos generales para la acción evangelizadora de los misioneros en América relacionados con la creación de pueblos indígenas, que vivieran bajo la autoridad civil de un español y se dedicaran al cultivo de la tierra y a la cría de ganado, eran los siguientes: “en cada pueblo se construirían un templo y una escuela y se nombraría a un capellán encargado de educar a los niños, de instruir a todos en las cosas de la fe y enseñarlos a pagar diezmos y tributos” (Ortega, 1996: 37). Este modelo tenía su fundamento en la Instrucción Real de 1503, y aunque era en apariencia benévolo, degeneró rápidamente en la encomienda, con la consecuente explotación de los indígenas en favor de los encomenderos. En el noroeste de Nueva España, donde existían poblaciones dispersas y con pocos habitantes, se aplicaron los lineamientos de la instrucción real que recomendaba congregarse a los indígenas en comunidades más numerosas, para facilitar el trabajo de los religiosos.

El modelo de evangelización para los pueblos de misión que se aplicó en el Noroeste lo habían diseñado los franciscanos, quienes se opusieron a la violencia con que se trataba a los indígenas y propusieron otros medios para lograr su reducción: “El plan de los religiosos consistía esencialmente en persuadir a los indígenas a congregarse en asentamientos estables, enseñarles la agricultura, la ganadería y las ventajas de una vida organizada en lo económico y lo político. El modelo que siguieron estos asentamientos, ya entonces llamados “misiones”, fue el desarrollado en los pueblos de indios de la región central, que ponía la organización de la comunidad y de las actividades productivas bajo el control de un religioso. También se prohibió la presencia de españoles, de negros y de castas, con la excepción de algunos soldados de escolta para defender a los misioneros en caso de sublevación”. Este procedimiento de los franciscanos para la evangelización fue aprobado por el tercer Concilio Provincial Mexicano en 1585 y también por las autoridades virreinales que ofrecieron apoyos económicos “y exención por 10 años de todo tributo y trabajo personal a los indios de misión” (Ortega, 1996: 41).

Los jesuitas no sólo aprovecharon las experiencias anteriores, sino que supieron adaptar el modelo a las condiciones de los indígenas del noroeste. El modelo jesuita, sin ser original en esencia lo fue en adaptación. Ortega sintetiza las características principales: “La solución que los jesuitas consideraron más adecuada fue la integración de comunidades indígenas con una sólida base económica, es decir, que produjera sus propias subsistencias en cantidad suficiente para prevenir las temporadas de hambre. Para ello se requería el trabajo disciplinado y ordenado de los indígenas, bajo la administración de un religioso con suficiente autoridad para conducir el proyecto. El cultivo de la tierra y la cría de ganado daría la base económica a la comunidad. Esta sería formada exclusivamente con indios cristianos, se evitaría el contacto con los gentiles y las relaciones con los españoles sería controladas por el misionero. El capitán daría todo su apoyo a los misioneros y ejercería la coacción militar para mantener la cohesión de la comunidad”¹⁹ (Ortega, 1996, 44).

Este concepto de “misión” como una comunidad cerrada al contacto con el resto de los europeos (no misioneros jesuitas) anunciaba el futuro conflicto con los intereses de las autoridades civiles, quienes tenían en mente que el trabajo de los indios debía servir a las empresas de los españoles. La legislación intentó prevenir esos conflictos, estableciendo que la misión duraría diez años y posteriormente los clérigos seculares vendrían a sustituir a los religiosos, quedando a su cargo sólo la atención espiritual de la comunidad, no las temporalidades. No ocurrió así, y las misiones perduraron eficientemente por más de 150 años, y persistieron aún después de la expulsión de los jesuitas en el año de 1767.

La misiones impulsadas por la Compañía de Jesús en el noroeste permitieron la dominación y cristianización de los indígenas, constituyeron una administración socioeconómica que le dio unidad a la región y crearon un conjunto de pueblos indígenas que le dio forma a la fisonomía geográfica e histórica del Sonora actual. Además, las misiones propiciaron una red de comercialización de productos agrícolas

¹⁹ Ortega utiliza para la interpretación del periodo jesuítico la categoría “sistema de misiones”, en la que destacan los intercambios de productos, misioneros e indígenas entre las comunidades como rasgo integrador. Recientemente, José R. de la Torre ha puesto en duda la existencia de tal “sistema de misiones”, ya que, según él, la misión ha de ser estudiada como un fenómeno local, no invariable y condicionado por las peculiaridades del entorno, más que como un gran sistema (2001: 251).

de la cual dependieron por mucho tiempo las colonias de españoles, y en sus tiempos de mayor pujanza sus excedentes productivos respaldaron la creación de nuevos pueblos de misión, que fueron recorriendo las fronteras del dominio español en el noroeste.

La pastoral jesuita en esta región logró la aculturación de los nativos con la influencia de los misioneros de la primera generación (Méndez, Pérez de Ribas) facilitada por el aprendizaje de la lengua nativa. El proceso de conformación religiosa corrió paralelo al de la conformación social: el adoctrinamiento, el bautismo y la participación en las ceremonias religiosas por los nativos se hizo a la par de la congregación en pueblos, la enseñanza de instrumentos musicales, la selección de estudiantes aprovechados, el entrenamiento y la multiplicación de los catequistas (Spicer, 1994: 20-34).

A través del sistema de misiones, los jesuitas proyectaron una sociedad que daba un trato especial a los indígenas, impidiendo el cobro de diezmos y de tributos, al igual que el envío de indígenas reducidos a las minas o labores de los colonos. Estas diferencias explican las pugnas en torno al despojo de tierras y bienes de los indígenas que se registraron desde fines del siglo XVII y a principios del siglo XVIII (González R., 1977: 125-187).

El sistema misional entró en crisis por razones extrínsecas e intrínsecas. Entre las primeras destaca el incremento, desde finales del siglo XVII (1680-1685), de la población española en la región: “Al aumentar el número de minas y mineros crecieron las demandas sobre las misiones: más subsistencias y más trabajadores; y los misioneros no podían satisfacer estas necesidades del sector español sin exigir mayor trabajo a los indígenas, pues debían producirse más subsistencias con menos trabajadores” (Ortega, 1996: 148). Por otro lado, hacia el interior de las misiones existía el descontento de algunos indígenas por la rigurosa disciplina religiosa, los bajos salarios y el tener que trabajar y producir para otros. Ortega comenta que debido a la inminente crisis del sistema misional y sobre todo a causa de la presión de las comunidades de españoles, el gobierno virreinal tenía decidida desde 1765 la secularización de las misiones de Sonora, Ostimuri, Sinaloa y California. Por otra parte, la libertad de acción de los jesuitas lesionaba los beneficios que la Santa Sede

otorgaba a los reyes de Castilla en virtud del Regio Patronato: “derecho de seleccionar a los misioneros; derecho de recabar y administrar los diezmos, esto es, el impuesto del 10% que los cristianos pagaban a la Iglesia; derecho de seleccionar a los candidatos para cargos eclesiásticos como obispos, párrocos, canónigos u otros; derecho exclusivo de aprobar la construcción de templos y conventos” (Ortega, 1996: 37).

El 27 de febrero de 1767, el soberano español Carlos III decretó que los integrantes de la Compañía de Jesús salieran expulsados de sus dominios. Como consecuencia de esta decisión, las misiones del noroeste novohispano dejaron de tener una administración unitaria. Se realizó la intervención de los bienes económicos de las misiones y se nombraron comisarios reales para la administración de las temporalidades de los jesuitas. Lo que se pretendía era despojar a los religiosos sustitutos de esa potestad y relegar su labor al campo meramente espiritual: “Así, pues, cuando llegaron los nuevos misioneros se encontraron éstos con que sólo quedarían bajo su custodia los templos y las casas habitaciones anexas a ellas” (Del Río, 1995: 143).

2.1.2 *El relevo franciscano*

La expulsión de los jesuitas trajo como consecuencia un cambio radical en la estructura del sistema de pueblos de misión, no sólo por la inclusión de nuevos actores, sino porque se fijó una nueva política oficial que se aplicaría en los establecimientos de misión en el futuro, que recomendaba, entre otras cosas, el establecimiento de vecinos españoles en dichos pueblos para facilitar el comercio recíproco. Los religiosos que sustituyeron a los jesuitas en los pueblos de misión de Sonora fueron los franciscanos pertenecientes al colegio de Propaganda Fide de Santa Cruz de Querétaro y a la provincia de Santiago de Jalisco. Los primeros, debido a su especialización en trabajos misionales, fueron enviados a las Pimerías Alta y Baja, mientras los segundos se quedaron a cargo de la Opatería. En las antiguas misiones de los ríos Yaqui, Mayo, Fuerte y Sinaloa, la administración espiritual quedó a cargo de clérigos seculares (Del Río, 1995: 143).

Existen pocas investigaciones sobre el periodo franciscano en Sonora, que comprende en su etapa más larga alrededor de sesenta años, y las referencias sobre la labor de la orden apenas han sido exploradas²⁰. Montané identifica tres etapas de la presencia franciscana en Sonora: una corresponde al siglo XIV y primera mitad del XVII, con una presencia limitada al área serrana; una segunda, desde 1768, cuando son la única orden generalizada en Sonora, y se puede pensar en una más, a partir de la constitución del obispado de Sonora (Montané, 2001: 1).

En mayo de 1768 llegaron a Sonora veinticinco misioneros franciscanos, catorce de la Santa Cruz y once de la provincia de Santiago de Jalisco. Sumaban la mitad de los jesuitas que habían salido de la región. Su primera impresión ante la situación que encontraron fue de desencanto: las misiones de la frontera norte saqueadas por los apaches, mala administración de los comisarios reales, indígenas ociosos y hambrientos, grupos de españoles poco dóciles a la autoridad espiritual del misionero. En razón de estas circunstancias, los franciscanos llegaron a decir que los jesuitas “no les habían enseñado nada a los indios, ni un oficio siquiera” (Montané, 2001: 1).

En el informe que fray Antonio de los Reyes envió al virrey en 1772, describe la situación crítica de los establecimientos misionales: templos semiderruidos, los bienes de la comunidad o “temporalidades” descuidados, escasez de ganado, los indígenas trabajaban las tierras en grado mínimo, acaparamiento de las mejores tierras de cultivo por parte de los vecinos españoles. De los Reyes señalaba que la integración cultural de los indígenas a la cultura española era escasa y que la situación de las misiones de la Pimería Alta era mejor que la de la Baja. En cuanto a la organización eclesiástica secular, “era casi insignificante, a lo que se sumaba el hecho de que privaba en ella el mayor desorden y confusión” (De los Reyes, 250). La situación de los indígenas no era mejor: “están muy atrasados de doctrina y catecismo y en los pueblos de visita tan ignorantes y salvajes, que sólo el bautismo los distingue de los bárbaros gentiles” (Montané, 2001: 3).

²⁰ Montané reconoce que una de las insuficiencias de la historiografía sonorenses es el no haber destacado el distinto rol que jugaron los jesuitas y los franciscanos, con sus proyectos diferentes de evangelización. Cita 32 obras sobre el periodo franciscano, que son un buen inicio para los investigadores que deseen explorar caminos futuros en esta línea (Montané, 2001).

En escasos cinco años de ausencia de los jesuitas la situación había cambiado drásticamente. Aunque el informe del obispo de los Reyes se refiere a las Pimerías, es probable que en la región ópata el estado de las misiones no fuera mejor, ya que también ahí habían sido despojadas de las mejores tierras y los indios dejados a la deriva. Debido a la crisis económica en que entró el sistema misional, Del Río señala que el visitador José de Gálvez intentó poner orden transfiriendo de nuevo la administración de las temporalidades a los clérigos seculares y a los franciscanos, pero había ya poco qué hacer (Del Río, 1996: 143).

El modelo evangelizador de transición que representaban los franciscanos, tuvo pocas posibilidades de dar continuidad al antiguo proyecto de los pueblos de misión jesuitas. A reserva de la información que pudiera generar un estudio detallado de la influencia real de los frailes menores en Sonora, mucho tuvieron que haber hecho para reconstruir templos, prácticas y creencias religiosas contracorriente de su tiempo y con sólo los recursos “espirituales” que les dejaron las nuevas leyes. La influencia franciscana en la región no se limitó al tiempo que estuvieron los misioneros, ya que algunos de los primeros obispos de la diócesis de Sonora pertenecieron a esa orden.

2.1.3 La secularización de las misiones

Entre los colonos españoles existió un reclamo constante por eliminar las misiones, debido al control que los jesuitas tenían sobre el mercado de subsistencias y sobre las mejores tierras. El argumento de que las misiones eran un obstáculo para la colonización porque impedían el contacto entre vecinos e indios, tomó cada vez más fuerza y causó varios enfrentamientos que inicialmente se resolvieron a favor de los religiosos. En 1751, algunos colonos declaraban que los indios que habitaban desde Sinaloa hasta Ostimuri estaban lo suficientemente reducidos como para que pagaran tributos. Eran claras las implicaciones que a nivel de propiedad traería la secularización: “al desaparecer el sistema misional, tierras, agua, productos agrícolas y mano de obra que hasta entonces controlaba se incorporaría al sistema económico del sector español” (Ortega, Martha, 1996: 188-189).

Poltzer señala que la controversia provocada por el sistema evangelizador de los jesuitas también incluía intereses de carácter eclesiástico: “las misiones fueron atacadas con mayor frecuencia por la jerarquía eclesiástica que por los agentes del Estado”. La disputa sobre la secularización ponía en entredicho la red organizativa que los misioneros habían construido y pretendía suplirla por otra más afín a los intereses de los colonos; se buscaba que las misiones se convirtieran en parroquias “que cobraran diezmos y fueran sostenidas por los fieles y donde pudieran vivir colonos al lado de los indios. Estas pretensiones fueron diferidas tenaz y casi exitosamente por los jesuitas hasta su arresto y destierro”. Tras la expulsión de los jesuitas, no hubo más obstáculos que vencer y las misiones fueron despojadas en pocos años de sus privilegios y riquezas. Aunque no fueron convertidas inmediatamente en parroquias a cargo del clero secular, que estaba numéricamente impedido para cubrir las vacantes, tuvieron una transformación más profunda, que trastocó el modelo de sociedad que se había constituido hasta entonces: “el protagonismo pasó de los misioneros jesuitas y de los indios reducidos a las autoridades civiles, a los colonos blancos y mestizos y a los indígenas en pie de guerra” (Almada, 1992: 35).

La secularización implicó también un proceso de suplencia de actores. Poco a poco aparecieron en escena personajes que anteriormente representaban papeles menores en la geografía eclesiástica sonorensis: los párrocos o curas, miembros del clero secular, que a diferencia de los jesuitas estaban sometidos directamente a la autoridad del obispo. Los obispados se organizaron con base en divisiones territoriales eclesiásticas, a cargo de las cuales se nombra un Ordinario del lugar u obispo encargado. Hasta antes del siglo XVII, el Noroeste de la Nueva España, específicamente la Nueva Vizcaya, dependía de la jurisdicción eclesiástica de Compostela o Guadalajara. Tras la erección del obispado de Durango, el 20 de octubre de 1620, se dictaminó que las tierras que se colonizaran al norte de Sinaloa quedarían adscritas al obispado recién fundado (Atondo y Ortega Soto, 87).

Sin embargo, el obispado de Durango dio poca atención a las nuevas tierras conquistadas. Fue hasta 1679 y 1680, sesenta años después de fundada la sede eclesiástica, cuando por primera vez la frontera noroccidental del virreinato recibió la

visita de un obispo, Bartolomé de Escañuela. La escasez de clero secular y las enormes distancias eran un impedimento para establecer la red de parroquias necesaria para que funcionara el modelo de iglesia secular. Además había otros factores de igual peso, como la falta de recursos para sostener al clero y la inestabilidad de los reales de minas, que eran los centros de población donde se establecían preferentemente las parroquias.

Atondo y Ortega Soto resaltan la inestabilidad que caracterizó a los primeros curatos fundados en reales de minas en la región del noroeste: “En 1663 se designó al licenciado Juan Pérez de Lora cura de los reales de San Juan Bautista y de San Miguel. Seis años más tarde, los reales mencionados tenían sendos curas. En 1675 fueron denominados para los reales de San Ildefonso y San Nicolás de Ostimuri los bachilleres Juan Laso Cordero y Cristóbal de Mendoza, respectivamente. Los curatos de Ostimuri fueron abandonados al poco tiempo. En adelante su administración fue encomendada al cura de San Miguel Arcángel. Este último curato también atendía el sur de la provincia de Sonora” (Atondo y Ortega Soto, 1996: 89).

En Sonora, la iglesia secular se estableció lentamente. Los primeros curatos que tuvieron continuidad se fundaron al inicio del siglo XVIII y no contaron con sede fija. Se tiene noticia de curatos fundados en el real de Nuestra Señora de Loreto (Baroyeca) y en el real de Nuestra Señora de Rosario de Nacozari: “A mediados del siglo XVIII cuando la capital de la alcaldía de Sonora se removió de San Juan Bautista, la sede del curato también se trasladó a San Miguel de Horcasitas. Poco después la parroquia de Nacozari se transfirió a Fronteras de Corodéguaachi en donde se convirtió en capellanía de presidio” (Atondo y Ortega Soto, 1996: 89).

En el informe de fray Antonio de los Reyes del 6 de julio de 1772, se contabilizan para la administración del territorio de Sonora sólo dos curatos: San Miguel de Horcasitas y Tonivavi. “Los clérigos encargados de ellos apenas hacían algo más que cobrar obvenciones y, según el dicho de fray Antonio, provocar escándalos” (Del Río, 1996: 250). En otro estudio, Del Río reitera que al tiempo de la expulsión de los jesuitas había pocos clérigos seculares en el área de misiones: “No existían entonces sino siete curatos colados, que correspondían al pueblo de San Benito, la villa de El Fuerte y el real de Los Alamos, en la provincia de Sinaloa; los

reales de Baroyeca y Río Chico, en la provincia de Ostimuri, y el pueblo de Nacozari y el presidio de San Miguel de Horcasitas, en la provincia de Sonora” (Del Río, 1995: 144). Para acelerar el proceso de secularización, el visitador José de Gálvez tuvo el propósito de colocar un clérigo secular en cada una de las diecinueve misiones existentes en los cuatro ríos, y él mismo, en su calidad de vicepatrono, despachó cuatro nombramientos entre los candidatos que le presentó el vicario eclesiástico del real de Los Alamos, Pedro Gabriel de Aragón. Sin embargo, “los beneficiarios no se hicieron cargo inmediatamente de sus curatos por no tener con qué pagar los doscientos pesos que importaban los derechos de sus respectivos títulos” (Del Río, 1995: 144).

2.1.4 El obispado de Sonora (1779-1882)

Hasta antes de la creación del obispado de Sonora, la organización diocesana fue muy débil, debido a la escasez de recursos económicos y a que los asentamientos mineros en que se instalaban las parroquias, estructura primordial de la organización, eran centros de población poco estables. Al desaparecer aquéllos, desaparecían también las parroquias (Ochoa, 2000: 81). La erección de un obispado que abarcara los territorios de Sinaloa, Sonora y Baja California se empezó a perfilar desde mediados del siglo XVIII, pero se encontró tanto con el obstáculo de los jesuitas como de los obispos de Durango y Guadalajara, que tenían intereses territoriales en la región. El obispado significaba un gran paso para la secularización, pues la Iglesia secular se establecería con sus instituciones más controlables y castizas y un clero que en los primeros curatos había demostrado que se acomodaba fácilmente a la sola “atención espiritual” de los españoles que residían en los reales de minas, presidios militares y en los ranchos y estancias agrícolas. Por lo que la erección de la nueva diócesis contaba con el apoyo de las autoridades civiles (Colección Ernesto López Yescas (CELY), 8287-27).

En España, las propuestas de los colonos fueron favorecidas por el nombramiento del visitador José de Gálvez como ministro universal de Indias en 1775. “Su cargo le permitió impulsar varias reformas institucionales de gran

significación para las provincias de Sonora y Sinaloa: la creación de la Comandancia General de las Provincias Internas, el establecimiento del régimen de intendencias y la erección del obispado de Sonora” (Del Río, 1996: 219).

La diócesis de Sonora se creó el 7 de mayo de 1779, con la Bula de erección “Inmensa Divina Pietatis Charitas”, de Pío VI. La nueva diócesis fue desmembrada de la de Durango y de la Nueva Galicia y comprendía las Provincias de Sinaloa, Sonora y las Californias. La ciudad de Arizpe, Sonora, fue señalada como sede episcopal. En 1783, cuando fray Antonio de los Reyes O.F.M., primer obispo de Sonora, llegó a la entonces capital, se mostró desencantado del lugar y no se atrevió a declarar catedral su templo. Fray Antonio vivió poco tiempo en ese poblado y después se trasladó al Real de Alamos, donde estuvo hasta 1794. Un año después se trasladó la sede episcopal al Mineral del Rosario, Sinaloa, donde permaneció hasta 1799, y de ahí pasó a Culiacán, que fue sede de la diócesis de Sonora hasta 1883 (Del Río, 1996: 227).

El progresivo alejamiento de la sede episcopal del actual territorio sonorense fue otro factor que retrasó el establecimiento de la iglesia secular en Sonora. Instituciones como las parroquias, fundamentales para la estructura diocesana, tardaron en impactar la vida de los sonorenses, cuya religiosidad seguía dependiendo de las tradiciones legadas por los misioneros jesuitas y franciscanos. El hecho de que el obispo no residiera en la sede que le fijaba la bula de erección, provocó que instituciones fundamentales, como el Seminario, quedaran en Sinaloa. La falta de este tipo de instituciones “fue un atraso muy marcado en la historia de la Iglesia local” (Molina, 1979: 35). Respecto a las parroquias, el autor señala que las distancias “no ayudaban a cubrir las necesidades ni a mejorar la administración (...) raras veces podían ser visitadas por el obispo; los asuntos que se ofrecían en ellas no podían atenderse y despacharse con la prontitud conveniente” (Molina, 1982: 206). Cuevas ejemplifica el alejamiento y el olvido religioso en que se encuentra la región con el caso de la Villa del Pitic: “en 1819 los habitantes de la Villa reciben la visita del obispo Fray Bernardo del Espíritu Santo, quien realiza 3,118 confirmaciones, lo que prueba de largas ausencias y descuido de las “almas por salvar” (Cuevas, 2000: 44).

Aunque de manera lenta, la estructura diocesana se fue estableciendo en el territorio sonorenses, en convivencia con lo que había quedado de la estructura misional. Para el año de 1827, en el obispado de Sonora había 37 parroquias o curatos, de los cuales 22 correspondían al territorio de Sinaloa y 15 al de Sonora: Alamos, Baroyeca, San Antonio de la Huerta, La Trinidad, Mátape, Hágame, Nacameri, Horcasitas, Ures, Pitic, Guaymas, La Ciénega, Batuc, Oposura y Arizpe. Había también 12 doctrinas en Sonora y 3 en Sinaloa; 13 misiones en la Pimería Baja y 8 misiones en la Pimería Alta (CELY, 8287-1).

2.1.5 El obispado de Sonora con sede en Hermosillo (1883-1913)

En el año de 1879, mediante Ley No. 57 del Congreso, la capital se estableció provisionalmente en Hermosillo y quedó como definitiva en 1883; un año antes, el 25 de octubre de 1882, fue la primera corrida del Ferrocarril de Guaymas a Hermosillo. La sede del obispado en Hermosillo se estableció con el obispo Rico y Santoyo como titular (Ruibal Corella, 2000: 7). Para 1883, el “obispado de Sonora se dividía en 21 circunscripciones para el cobro de los diezmos, por lo que se denominaban “diezmatorios”. En este periodo, los dignatarios y sacerdotes participan abiertamente en la función pública” (Almada, 1992: 36).

La antigua diócesis de Sonora comprendía los estados políticos de Sonora y Sinaloa. Al separarse de Sonora la nueva diócesis de Sinaloa, con sede en Culiacán, el obispo de Sonora debía residir de nuevo en una de las ciudades del Estado. El decreto relativo a la división lo dio en Roma el papa León XIII, el 24 de mayo de 1883, comisionando para su ejecución como delegado apostólico al arzobispo de Guadalajara, don Pedro Loza: “Nuestro Santo Padre manda al delegado apostólico que se nombrará en este mismo decreto, que de común acuerdo con el nuevo obispo, elija en la provincia civil de Sonora una ciudad, ya sea en Hermosillo, como se indicó primero a Roma, ya sea Ures, como se escribió después, o cualquiera otro más a propósito... y la erija en el rango de Sede Episcopal y de residencia del mismo obispo, debiendo gozar de todos y cada uno de los derechos, prerrogativas y demás

distinciones, que por derecho común gozan en México otras ciudades episcopales” (Molina, 1982: 206).

Almada considera que con el establecimiento de Hermosillo como sede del obispado inicia el segundo florecimiento de la Iglesia local. El primer obispo con residencia en la ciudad de Hermosillo fue el franciscano José María de Jesús Rico y Santoyo, quien traía instrucciones de fundar las instituciones básicas para el establecimiento de la diócesis: la catedral, el cabildo eclesiástico y el seminario, además de restablecer el cobro del diezmo para el sostenimiento de la Iglesia local²¹. Poco logró don José María, pues no alcanzó a completar un año en la sede episcopal, debido a que murió el 11 de agosto de 1884, víctima de la fiebre amarilla. A su muerte se hizo cargo de la diócesis Herculano López de la Mora, quien representa el inicio de la época moderna en la actual iglesia de Sonora (Almada, 1992: 39).

La situación en que se encontraba la diócesis a la llegada del nuevo obispo era crítica: no había Catedral, se carecía de cabildo eclesiástico y seminario y los recursos económicos eran exiguos. Se contaba con 22 sacerdotes, de los cuales sólo 15 estaban en condiciones de ejercer su ministerio; el resto estaban enfermos o viejos. Era una diócesis en la que prácticamente se debía hacer todo; empezar casi de cero (Enríquez Licón, 2002: 41-47). En contraste, la sociedad sonorenses de finales del siglo XIX estaba en pleno dinamismo económico, demográfico y geográfico. El impulso de las actividades comerciales por la construcción del ferrocarril, el desarrollo de las actividades agrícolas y de la actividad minera, los flujos migratorios y el surgimiento o fortalecimiento de nuevos centros de población, son características de la sociedad sonorenses del porfiriato (Enríquez Licón, 2002: 50).

Para enfrentar la crítica situación, el plan del obispo López de la Mora tuvo dos frentes: el de reconstrucción eclesiástica (su obra material) y el de reconquista espiritual (su obra pastoral). Los cuatro ejes principales fueron la formación sacramental y doctrinaria de los sonorenses, la creación de una infraestructura religiosa adecuada, el fomento de la prensa católica y la creación de instituciones educativas católicas. Don Herculano impulsa la construcción de catedral e inaugura

²¹ El área geográfica que ocupaba la nueva diócesis había estado en el total descuido; iniciaba con 24 parroquias, pero no todas con párroco a su cargo (Enríquez Licón, 2001: 45).

en 1888, a un año de haber asumido el gobierno eclesiástico, el Seminario Conciliar, cuya matrícula inicial fue de trece estudiantes, y se mantuvo en los años siguientes con poca variación. Trabajó también en la reconstrucción de los templos, que en la mayor parte de la diócesis estaban descuidados o en ruinas (Enríquez Licón, 2002: 101-125). En el aspecto pastoral, impulsó un programa de readoctrinamiento para intentar contrarrestar la “indiferencia” de los sonorenses en materia religiosa, basado en el fomento de nuevas devociones y asociaciones religiosas, educación y prensa católica y el diseño de una nueva moral, además del fortalecimiento de las parroquias y el trabajo con los grupos indígenas²².

López de la Mora permaneció como obispo de Sonora de 1887 a 1902. Lo sucedió Ignacio Valdespino y Díaz, que se hizo cargo de la diócesis hasta 1913. Valdespino fundó el 1 de enero de 1903, el semanario *El Hogar Católico*, con el fin de contrarrestar lo que llamó la influencia de la “mala prensa”. En abril del primer año de su publicación, en este semanario se destacaba que la prensa católica era insustituible en la labor de evangelización: “edificad iglesias, fundad conventos, formad círculos y asociaciones... todo no os dará el triunfo, si os olvidáis de lo principal que es la prensa católica”. Treinta años transcurren desde la llegada del primer obispo de Sonora con sede en Hermosillo hasta la llegada de Juan Navarrete. Al final de ese periodo, de 1913 hasta 1919, la sede dura seis años vacante, y los asuntos eclesiásticos de toda la diócesis son llevados por el P. Martín Portela desde Hermosillo, en carácter de vicario en sede vacante²³. El largo obispado de Navarrete, que inicia en 1919, vino a revolucionar totalmente la concepción de Iglesia que se había propuesto anteriormente, dándole un troquelado regionalista que conserva hasta el día de hoy.

²² Cada uno de los aspectos se encuentra desarrollado con mayor detalle en los trabajos de investigación de Dora Elvia Enríquez Licón, que abrieron brecha para acercarnos a la comprensión de este periodo en el que la Iglesia de Sonora empieza a construir realmente su institucionalización.

²³ Está pendiente el estudio de estos años de la historia de la Iglesia en Sonora, cuando la sede acéfala del obispado es ocupada por un sacerdote sonorenses con funciones de vicario, una vez que se había dibujado el perfil pastoral de la Iglesia local y la relevancia de las primeras instituciones religiosas fundadas en el porfiriato.

2.2 El modelo eclesial de Juan Navarrete y Guerrero (1919-1968)

2.2.1 Contexto económico y sociocultural de Sonora hasta antes de 1960

El periodo de Juan Navarrete y Guerrero comprende casi cincuenta años de obispado (1919-1966), primero en todo Sonora y desde 1959, al crearse la diócesis de Ciudad Obregón, en la mitad del Estado, en la diócesis de Hermosillo. Es la plena etapa posrevolucionaria, con una economía basada en el sector primario y una sociedad rural en proceso de evolución hacia la sociedad urbana, con gobiernos anticlericales, que provocan una persecución religiosa. En ese periodo se inicia la apertura de los grandes valles agrícolas de la costa, lo que inicia un gran movimiento migratorio de la sierra hacia esa región.

José Carlos Ramírez plantea que el desarrollo económico de la entidad manifiesta altibajos en el primer periodo, de 1929 a 1942, debido al proceso de acomodo político del empresariado agrícola de la entidad. Después de la quiebra de las principales minas cupríferas, se busca sustituir el poder de la clase política norteamericana y se vuelve la vista a los Valles del Yaqui y del Mayo. En el siguiente periodo, que comprende de 1942 a 1955, la economía del estado entra en un auge sostenido, impulsado por la inversión del gobierno federal que habilitó 300 mil hectáreas en los cinco distritos de riego en la costa, que permitieron a la economía de Sonora una unidad estable y autorreproducible y constituyó la plataforma sobre la cual crecieron las actividades industriales y de servicios (Ramírez, 1991: 30).

Entre 1940 y 1960, se registraron las tasas más altas de crecimiento de la población del estado, debido a la caída de la tasa bruta de mortalidad y al aumento de la tasa de natalidad (ver Cuadro No. 1). Esto tiene que ver directamente con las características de las migraciones de la sierra hacia los valles, donde la población migrante siguió conservando sus pautas reproductivas, pero ahora en un medio urbano y con mayores esperanzas de vida (Ramírez, 1991: 40).

Cuadro No 1. Evolución de la población total y tasa de crecimiento

Tiempo	Población total	Tasa de crecimiento (%)
1900	221682	
1910	265383	1.8
1921	275127	0.3
1930	316271	1.7
1940	364176	1.4
1950	510607	3.4
1960	783378	4.4

Fuente: Ramírez, José Carlos, *Hipótesis sobre la historia económica y demográfica de Sonora en la era contemporánea del capital* (1930-1990), p. 66.

En el ámbito religioso, la presencia de gobiernos anticlericales y la persecución marcaron el destino de los primeros años de Navarrete como obispo de Sonora, lo que propició el crecimiento de su figura pastoral entre los fieles²⁴. Cuando llegó a ocupar su sede en 1919, el seminario fundado por don Herculano López de la Mora, al igual que la casa arzobispal, habían sido confiscados. Posiblemente por esa razón, y por los beneficios del buen clima, trasladó Navarrete su residencia general a Magdalena, a donde llevó, el 3 de diciembre de 1921, el seminario recién fundado con sólo dos estudiantes. Pronto su número llegó a quince. A Hermosillo se trasladaba los viernes por la tarde en el ferrocarril y permanecía en la ciudad hasta el lunes.

El primer destierro de Navarrete fue en 1926; permaneció entonces en la “Casa Verde”, en Nogales, Arizona. Regresó del exilio en 1929 a su antigua residencia en Magdalena. En 1932 se desencadena una nueva persecución que dura

²⁴ Soledad Loaeza resalta las repercusiones que tuvo sobre la estructura eclesiástica el conflicto que opuso a la Iglesia y al Estado en la década de 1920 a 1930: “La ley reglamentaria del artículo 130 de enero de 1926 establecía, por ejemplo, que para ejercer su ministerio los sacerdotes debían registrarse en la Secretaría de Gobernación; esta disposición fue la base de otras que limitaban el número de sacerdotes por entidad federativa. Consecuencia de lo anterior fue que en algunas regiones del país, como en el noroeste, prácticamente desapareciera la organización parroquial” (1985: 54).

hasta 1936²⁵. Cuando se reanudan los cultos, el Obispo por fin se establece en Hermosillo y funda el nuevo seminario, “La Parcela”, con 9 alumnos²⁶.

2.2.2 Diagnóstico religioso de la diócesis de Sonora

Juan Navarrete y Guerrero llegan a Sonora el 9 de julio de 1919. En el primer año de su gobierno, se dedica a visitar la extensa diócesis de Sonora, que comprende todo el Estado, a fin de identificar las necesidades de los católicos y proyectar los medios adecuados para cumplir su labor evangelizadora. En su primera Carta Pastoral, dada en Álamos el 8 de septiembre de 1920, realiza un diagnóstico de la situación religiosa de la diócesis, donde destaca los siguientes aspectos:

- indiferencia religiosa: “el espíritu de indiferencia religiosa ha invadido nuestras instituciones más sagradas”;
- escasa sacramentalización de las familias: “en setenta por ciento de los casos no tiene la bendición de la iglesia”;
- desinterés en la vida eclesial, especialmente entre los varones: “el alejamiento de los sacramentos, que sobre todo entre los varones es general en nuestra diócesis, viene a determinar un cristianismo sin vida, una religión de terror y egoísmo, un verdadero fanatismo que no pocas veces degenera en el horrible pecado de la idolatría”;
- fe profunda, pero negativa: “de cristianos no queda más que el carácter bautismal y una fe profunda, pero meramente negativa, que se reduce a no creer lo que los enemigos nos dicen”;
- descuido de los templos: “por lo menos la mitad de los templos y casas parroquiales de la diócesis necesitan urgentes reparaciones, si no es que completa reconstrucción”;

²⁵ Almada Bay realiza un recuento de casos y consecuencias de la persecución religiosa que inicia el gobernador Rodolfo Elías Calles el 18 de mayo de 1934. La expulsión de los sacerdotes, el cierre de los templos y las acusaciones o denuncias por fanatismo provocaron un ambiente de confrontación social en todo el estado, obligando a adherencias reales o forzadas y a manifestaciones de protesta por parte de los inconformes (1993, 314-343).

²⁶ La Iglesia se vio debilitada por la prohibición de seminarios, los cierres de conventos y la clausura de templos. Sin embargo, su restauración a partir de 1946 se realizó con rapidez, “lo cual demuestra la profundidad de su arraigo social y la relativa ineficacia de mediano plazo del anticlericalismo revolucionario” (Loeza, 1985: 54).

- presencia de agrupaciones religiosas extranjeras: “los sectarios extranjeros, aprovechando la ignorancia religiosa y la pobreza, se han propuesto emprender una campaña para acabar con esa fe negativa, el último baluarte que resta en muchos de los creyentes”;
- persecución religiosa: “nos vemos impedidos en nuestra acción por la persecución descubierta que nos hacen los mismos de nuestras filas”;
- escasez de clero: “nuestro clero se reduce al insignificante número de 19 sacerdotes, no pocos de ellos ancianos y enfermos (...) desprovistos de seminario e impedidos para buscar asilo fuera de la Diócesis. Tendrá que pasar mucho tiempo antes de que podamos contar con un número de operarios apostólicos tal, que pueda responder a las necesidades espirituales de las 260 mil almas cuya salvación eterna pesa sobre nuestra conciencia”.

Navarrete intentó hacer frente a esta situación retomando las líneas de acción pastoral que proponía Pío XI a través de la Acción Católica, el movimiento que años después, tras el conflicto religioso cristero, es promovido oficialmente por la Iglesia mexicana. El nuevo obispo elabora un proyecto pastoral para responder a la realidad de la diócesis, basado en tres pilares: “Establecer el Seminario para tener más sacerdotes; organizar la Sociedad de Señoritas Auxiliares para que le ayudaran en la enseñanza de la Doctrina y en las obras de caridad social, y fundar la “Liga Diocesana” para obtener cooperación de todos los fieles de buena voluntad” (Acuña, 1985: 13). Este proyecto, impulsado por el liderazgo de Navarrete, señala el rumbo que tomó la Iglesia local en la primera mitad del siglo XX hasta antes de la celebración del Concilio Vaticano II, cuyas propuestas renovadoras pusieron en crisis no sólo el modelo navarretiano, sino las ideas del obispo.

2.2.3 Acción Católica: el troquel

La Acción Católica (AC) surge en Europa, en el contexto de la Primera Guerra Mundial. Desde el papado de Pío IX (1846-1878), ya se proponía la coordinación de los esfuerzos de las organizaciones de los laicos bajo la idea de una “unión de los

católicos”, y tanto los papas León XIII como Pío X mencionan de alguna forma la “acción católica”. Pero es el papa Pío XI, cuyo pontificado abarca de 1922 a 1939, quien institucionaliza la Acción Católica. Propone que en todos los países se cree, bajo el auspicio de la autoridad jerárquica, una fuerza que agrupe a los fieles en el terreno religioso para “recristianizar” las costumbres privadas y la vida pública y nacional. El papa le otorga a la AC una base doctrinal, al definirla como “la participación de los seglares en el apostolado jerárquico”, mientras que a las demás organizaciones sociales católicas las considera fuerzas auxiliares (Aubert, 1977: 507).

Inicialmente la AC se basó en la esperanza de reconstituir una cristiandad nueva, idea heredada de la concepción postridentina de la Iglesia que subrayaba el papel de la jerarquía y del clero y mostraba un gran recelo frente al mundo. El movimiento se ocupa de la defensa de la catolicidad, a la vez que realiza su misión de reconquista²⁷. Por otro lado, el desarrollo de la AC permitió a los laicos un protagonismo que antes no tenían, tendiente a construir una sociedad cristiana a través de nuevas formas de acción apostólica. Pío XI promulgó en 1925 la fiesta de Cristo Rey, que se convirtió en el símbolo de la cruzada de recristianización y de la preocupación por instaurar el reino social de Cristo.

La organización de los laicos adopta formas diversas en los distintos países, según se sigan los lineamientos de la AC general o de la AC especializada. La primera sigue el modelo italiano y se constituye como un solo movimiento nacional en torno a las cuatro ramas tradicionales: hombres, mujeres, jóvenes y señoritas²⁸. Mantiene las notas esenciales que la identifican: jerárquica, seglar y organizativa, y en la práctica se cuida con celo las orientaciones y la acción, la doctrina y el quehacer de los seglares. Es un movimiento muy ligado a la estructura parroquial. La AC general predomina en México y alcanza un considerable avance en los años cincuenta

²⁷ Roger Aubert anota que a Pío XI le interesaba organizar la Acción Católica de manera que quedase “estrictamente subordinada a la jerarquía, única instancia competente para determinar dónde termina el dominio de lo espiritual y dónde comienza el de la acción política” (1977: 483).

²⁸ En México el movimiento se desarrolló a partir de cuatro instituciones fundamentales: la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) y la Unión de Católicos Mexicanos (UCM). Estos organismos aglutinaron otros ya existentes con anterioridad o recientes, bajo un denominador común, a tono con el pensamiento pontificio (Alvear, 1984: 334).

del siglo XX²⁹. Al final de esa década, el movimiento empieza a declinar lenta y progresivamente. El Concilio Vaticano II la reconoce como movimiento, pero no la promueve como el modelo principal de organización del apostolado de los laicos.

La AC especializada se inspira en los movimientos laicales del apostolado personal que surgen en Europa, especialmente en Francia. La mayor influencia proviene del modelo de Juventud Obrera Católica (JOC) impulsado por Joseph Cardijn. Este modelo ofrece innovaciones metodológicas, pedagogías más efectivas de evangelización y acentúa el compromiso de los cristianos en la transformación de la sociedad. Es el apostolado de los semejantes: obreros entre obreros, estudiantes entre estudiantes. Bernardo Barranco señala que en la AC especializada se forman muchos de los militantes que nutrirán en los años cincuenta a las democracias cristianas latinoamericanas³⁰. De igual forma, en la década de los sesenta, algunos de sus dirigentes influirán en la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín y participarán en la gestación de lo que más tarde será la Teología de la Liberación. En México, la adopción de la AC general se convierte en un instrumento inicial de control y disciplina de movimientos y organizaciones de militantes laicos, radicalizados por el conflicto religioso de los años veinte. La Acción Católica Mexicana será un instrumento de control y de recuperación de una hegemonía ideológica (Barranco, 1998, 52).

La AC especializada pudo haberse conectado con la influencia inicial que tuvo el catolicismo social en los sindicatos en México. Ya en 1925, la Confederación Nacional Católica del Trabajo contaba con 397 sindicatos y un total de 22,137 socios. Sin embargo, tras el conflicto cristero (1926-28) se dio un giro provocado por la promulgación en 1931 de la Ley Federal del Trabajo, que prohibía expresamente la existencia de organizaciones obreras vinculadas a cualquier religión.

En 1946 se fundó la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores, que se dedicó a fomentar la vida religiosa de los obreros y desdeñó cualquier acción que

²⁹ La Acción Católica se convirtió en el principal organismo de apostolado seglar en México y alcanzó a tener cerca de medio millón de socios en su mejor momento. La colaboración seglar con la jerarquía lo complementaron formas “tradicionales” ya existentes, como las congregaciones marianas y las órdenes terceras, que también contaban con gran cantidad de integrantes (Alvear, 1984: 340).

³⁰ Barranco comenta que la Acción Católica especializada no prendió en México con la misma intensidad que la AC general, porque la Acción Católica Mexicana (ACM) se limitó a su encuadre parroquial (1998: 42).

podría significar un compromiso político de los trabajadores que se interpretara como un apoyo por parte de la Iglesia. Alvear Acevedo confirma que la situación se debe en buena parte a que “en México, no fue posible que subsistiera ningún movimiento sindical de inspiración cristiana, debido a las disposiciones del gobierno” (1984: 340).

2.2.4 La Liga Diocesana de Sonora: la implantación regional de la AC

En la Primera Carta Pastoral, dada en la Parroquia de Álamos el 8 de septiembre de 1920, a poco más de un año de su llegada a Sonora, Juan Navarrete expone ampliamente sobre la Liga Diocesana³¹. La Liga es una reorientación que Navarrete da a la Acción Católica en Sonora, para adecuarla a la realidad que captó en su primer diagnóstico. El obispo explica en su carta que en la diócesis de Sonora no había elementos suficientes para establecer la AC “como es debido”, ya que la casi absoluta falta de cultura religiosa exigía una forma de organización más rudimentaria: “La Liga deja al venerable clero la iniciativa y dirección de los movimientos de Acción Católica”. Estas ideas expresan uno de los rasgos predominantes del modelo navarretiano de Iglesia: el paternalismo del clero y la dependencia de los seglares, considerados en minoría de edad, en la toma de decisiones hacia el interior de la Iglesia.

La Liga Diocesana tenía como medio de difusión *La Golondrina*, una hoja volante fácil de leer, que se publicó con regularidad y se convirtió en su órgano oficial. Como parte del plan de trabajo se elaboró también un Catecismo de la Liga Diocesana de Sonora, en el que ésta se define como “una agrupación que promueve la actividad de los católicos en Sonora, organizada bajo la dirección de las autoridades eclesíásticas con el fin de colaborar a la restauración del Reino de Cristo”. Es decir, la finalidad de la Liga es casi idéntica que la de Acción Católica, que se organizaba en

³¹ Se conocen seis cartas pastorales de don Juan Navarrete. La primera es de 1920 y trata de la Liga Diocesana; la segunda (1925) trata de la veneración debida al Romano Pontífice; la tercera no ha sido encontrada; la cuarta fue escrita en 1932, con motivo de la Ley 116 del Congreso del Estado; la quinta (1935) se refiere a la perversidad del socialismo ateo y la responsabilidad de los padres de familia de la corrupción de sus hijos; la sexta, escrita un año después, recomienda el cumplimiento de las obligaciones de los miembros de la Liga Diocesana.

confederaciones nacionales y regionales. La Liga se propone “restablecer el espíritu cristiano en el individuo, en la familia y en la sociedad en la Diócesis de Sonora”. Son cuatro los aspectos que, según el Catecismo de la Liga, denotan la carencia del “espíritu cristiano” en la sociedad sonoreense y contra ellos hay que luchar: la ignorancia religiosa, la indiferencia de muchos que se dicen católicos, para cumplir sus deberes como tales; la paganización de las costumbres, y el espíritu laico en la mayor parte de las actividades sociales.

Los medios de que se vale la Liga para restaurar el espíritu cristiano son la oración, la acción y la colecta de fondos. El primero lo cumplen los miembros practicando los actos de piedad según el grado en que pertenezcan; el segundo medio, la acción, puede ser de tres formas: de propaganda, resistencia y ataque, según se requiera; y para cumplir el tercero se propone una cantidad de cooperación mínima pero constante por cada católico que la integra³².

La labor realizada a través de la Liga Diocesana se complementó con el impulso de otras organizaciones eclesiales y de actividades de carácter asistencial, propias del tiempo, algunas de las cuales tuvieron gran impacto en la sociedad sonoreense. En 1922 Navarrete funda la Sociedad Protectora de los Niños. El 6 de febrero del mismo año establece la Sociedad de Obreros Católicos de Sonora, que llegó a contar con varios centros en las poblaciones principales. En 1964, en un álbum conmemorativo dedicado a la obra de don Juan Navarrete, el padre Monge señala respecto a estos centros en Hermosillo: “los grupos de obreros de los cuales tengo documentos son los siguientes: En Hermosillo, siete centros (Villa de Seris, Las Pilas, Calle Yáñez, Mariachi, La Curva, Capilla del Carmen y Catedral) con un total aproximado de mil socios, dos cooperativas de consumo y Sociedad Mutualista, Seguros de Defunción y Asistencia de Enfermos”. El padre Monge no describe la ubicación exacta ni la actividad que realizan los centros (1964: 25). En 1924, Navarrete fundó la Confederación de Sociedades Mutualistas de Obreros de Sonora, que logró la adhesión de las sociedades ya establecidas separadamente. Otro recurso

³² La Liga Diocesana contaba con un sistema de apostolado muy efectivo, semejante al de los mormones o de otras iglesias protestantes. Dividía los pueblos en demarcaciones por manzanas y sus miembros realizaban visitas a domicilio repartiendo la hojita de instrucción religiosa llamada “La Golondrina”, hablando de Cristo, invitando a los Sacramentos, visitando a los enfermos, haciendo censos, recogiendo dinero para el Seminario (Acuña, 1885: 15).

que utilizó Navarrete para la evangelización fue la formación de círculos para señoras y señoritas, que jugaron un papel relevante en la conformación de las parroquias y en la promoción de actividades diversas para la construcción de los templos de la ciudad.

Algunos movimientos de mayor empuje y compromiso social, como el Secretariado Social Mexicano (SSM), no fueron promovidos por Navarrete en Sonora, aunque existió la posibilidad de iniciarlos ya que hubo conferencias y promoción aquí en la diócesis de las actividades que desarrollaban. Consta en *El Católico*, el periódico oficial de la diócesis en esos años, que el Pbro. Hermenegildo Rangel y F. López Legaspi asistieron a algunas reuniones a México, en respuesta a una visita que realizó a Hermosillo el padre Jesús García, del SSM. La creación del SSM fue una de las iniciativas más importantes que tuvo la Iglesia mexicana en el campo social, ya propició una estrecha colaboración entre eclesiásticos y laicos. La institución quedó cabalmente fundada en 1922, primero bajo la dirección del P. Alfredo Méndez Medina, S.J. El Secretariado “laboró vivamente en impartir conferencias, estimular agrupaciones campesinas, alentar el establecimiento de sindicatos, cajas rurales, dirección de semanas sociales, e incluso formación de proyectos de ley en materia social, sobre uniones profesionales, accidentes de trabajo y descanso dominical” (Alvear, 1984: 340).

Desde 1952, ahora bajo la dirección del padre Pedro Velásquez, el SSM tuvo un nuevo impulso en sus actividades, principalmente en áreas de investigación y asesoría a proyectos sociales. Además trabajó en estrecha colaboración con la Acción Católica para iniciar en esa década una campaña en favor de la doctrina social de la Iglesia (Blancarte, 1992: 131) Es posible que en Sonora, el obispo Navarrete haya considerado que este tipo de iniciativas no era necesario promoverlas porque ya estaban incluidas en la línea de su proyecto de Iglesia, caracterizado por el gran impulso a las obras sociales y asistenciales.

2.2.5 La Sociedad de Auxiliares Parroquiales

Gran parte de las actividades de evangelización y de promoción humana del proyecto parroquial de Navarrete no se hubieran realizado con tanta efectividad y constancia,

sobre todo en los duros tiempos de persecución, si no se hubiera contado con el trabajo de un grupo de mujeres pertenecientes a la Sociedad de Auxiliares Parroquiales, instituto secular fundado por Navarrete. En 1914, siendo todavía sacerdote, Juan Navarrete tuvo la idea de formar una sociedad de mujeres que no sintiendo inclinación para la vida religiosa desarrollaran un auténtico apostolado, siendo auxiliares de los sacerdotes (Hoyos: 5). Esta sociedad tuvo su origen en Aguascalientes en 1917, y las primeras integrantes fueron un grupo de señoritas normalistas de la misma ciudad, a las que Navarrete invitó a participar en este proyecto.

Las constituciones de la organización fueron elaboradas por Navarrete en su primer destierro (1914) y las imprimió algunos años después estando en otro destierro en Nogales, Arizona, en 1928, en un lugar llamado la “Casa Verde”, donde se refugió un tiempo. El fin principal de la Sociedad de Auxiliares Parroquiales era ayudar al párroco en su trabajo, pero su labor fue mucho más allá. Iniciaron como catequistas en los centros de evangelización y posteriormente a su cargo se establecieron escuelas gratuitas diurnas para niños pobres y nocturnas para los adultos. Para 1922 habían llegado a Sonora doce Auxiliares y de ahí en adelante su número fue en aumento, estableciendo casas en Hermosillo, Magdalena, Navojoa, Nogales, Nacozari y Cócorit. Hasta 1944 contaban también con casas en Altar, Agua Prieta, Cananea, Batuc y Guaymas. En Sonora se les ofreció un extenso campo de operación y su número fue insuficiente para atender catecismos, magisterio, asilos y hospitales³³.

Una de las actividades a las que se dedicaron inicialmente fue a atender una escuela para los yaquis en Cócorit. Después fundaron centros de catecismos en las parroquias donde tenían casas, además de atender escuelas en Cananea, Magdalena, Nogales, Agua Prieta, Nacozari, Guaymas y Batuc; hospitales en Magdalena y en Hermosillo; asilos en Nogales y Guaymas. Las auxiliares ayudaron también al obispo Navarrete en las organizaciones de obreros y en el establecimiento de la Liga

³³ El padre Cruz Acuña presenta una síntesis de las diversas actividades que realizaban sólo en la ciudad de Hermosillo: “atienden abnegadamente a los ancianos en el Asilo, a los tuberculosos en la Casa San Vicente, a las niñas necesitadas en La Providencia, a los voraces seminaristas en el Seminario, a varios sacerdotes que de otro modo no tuvieran donde comer o vivir decentemente, a los pobres y a los niños del Catecismo y a las escuelas en los barrios de La Matanza, de María Auxiliadora en la Calle Zermeño, de San Benito en el Centro de Fátima, de la Capilla del Carmen en la Escuela Fray Pedro de Gante... y sin mucho apoyo oficial de la nueva jerarquía” (Acuña, 1985: 9).

Diocesana. Después de la primera persecución, se hicieron cargo de dieciséis escuelas parroquiales en todo el estado. Rodolfo Elías Calles, gobernador del Estado de Sonora, en su informe correspondiente al año de 1934 filtra el dato de que a las escuelas fundadas por el obispo asistían cerca de 3 mil niños:

Al hacerme cargo del Gobierno pude darme cuenta clara de las actividades tendenciosas que el clero desarrollaba. Aprovechando la tolerancia que en un tiempo existió, se dedicaron a la práctica de un programa completo de fanatización, cuidadosamente concebido y hábilmente organizado, y esto explica el por qué lograron establecer escuelas católicas en cada una de las principales poblaciones. Estos planteles educativos eran formados a iniciativa y bajo la dirección del Obispo católico y casi todos estaban dirigidos directamente por religiosas traídas para ese objeto del centro de la República. En tal virtud, las escuelas funcionaban bajo el control inmediato del clero. Entre las principales podemos señalar las de esta Capital, Magdalena, Cananea, Agua Prieta, Nacozari, Alamos, Navojoa y Guaymas, a cuyos centros de educación asistían alrededor de tres mil niños (Elías Calles, 1934: 2).

2.2.6 *El Seminario de Hermosillo. Necesidad de clero nativo*

La escasez de clero ha sido uno de los principales problemas de la diócesis de Sonora desde su fundación. Esta carencia, que retrasó el proceso de secularización tras la expulsión de los jesuitas en el siglo XVIII, se padeció la mayor parte del periodo de Navarrete. En 1919, según el diagnóstico de Navarrete, había solamente 19 sacerdotes para atender a una población que ascendía a 260 mil habitantes en todo el Estado. Treinta años después el Obispo aún se lamenta de la escasez de clero y cita el caso de la ciudad de Hermosillo: “Un promedio conservador de 15,000 gentes fueron a tomar ceniza este miércoles... y pensar que sólo hay cuatro sacerdotes para todo Hermosillo”³⁴ (El Católico, 1949).

El Seminario de Sonora fue fundado en 1839 por el obispo Lázaro de la Garza y Ballesteros en Culiacán, Sinaloa, ciudad que entonces era la sede episcopal. Este

³⁴ No obstante la escasez de clero, Navarrete nunca quiso traer religiosos varones a establecerse Sonora. Sólo los aceptaba como invitados para las misiones cuaresmales. Para entender las razones de esta restricción se puede leer el artículo del P. Cruz Acuña del 26 de agosto de 1962 en *El Católico*, donde señala la relativa “independencia” que religiosos mantienen respecto al obispo. Sobre las religiosas, ya en 1944 había casas de diversas órdenes que “tienen a su cuidado, actualmente, 3 colegios, 4 hospitales y un asilo” (CELY, 8224-1, p. 89). Hay pocos datos que permitan conocer su labor en la pastoral.

Seminario fue en su tiempo una de las instituciones educativas más importantes del Noroeste, estuvo incorporado a la Universidad de México y podía conceder títulos de bachiller y licenciado, además de poseer una de mejores bibliotecas de México. En 1888, pocos años después de dividirse la diócesis de Sonora, el obispo Herculano López de la Mora lo refundó en Hermosillo, nueva sede episcopal. Este Seminario fue clausurado el 20 de noviembre de 1915, a causa de la persecución religiosa, ya que el gobierno confiscó el edificio donde estaba instalado. Seis años después, el 12 de octubre de 1921, don Juan Navarrete lo volvió a establecer, con sólo dos alumnos, en la ciudad de Hermosillo. El 3 de diciembre del mismo año se trasladó a Magdalena, Sonora, con el nombre de Colegio Apostólico San Francisco Javier. El número de alumnos había aumentado a quince. El 16 de septiembre de 1926, a causa del destierro decretado contra el obispo, el Seminario pasó a Nogales, Arizona, y ahí se establece en la “Casa Verde”. Tres años después vuelve a Magdalena. Cruz Acuña señala que en un lapso de dieciséis años el Seminario tuvo que cambiar de lugar unas ocho veces (1985: 15). En los tiempos más difíciles de la persecución, Navarrete optó por enviar a diversas partes a sus alumnos: unos fueron a Guaymas, otros a Nacoziari y él se instaló con los alumnos más avanzados, estudiantes de teología, en la Sierra Madre Occidental, donde en 1934 concluyeron de propia mano la edificación de dormitorios, capilla, biblioteca y talleres para su establecimiento.

Fue hasta 1937, cuando el general Román Yocupicio se hizo cargo del Gobierno del Estado, que Navarrete pudo regresar en paz a su diócesis. Ese año, por disposición del Vaticano, tuvo que enviar a seis teólogos y dos filósofos al Seminario de Montezuma en los Estados Unidos. Al mismo tiempo, inició la construcción en Hermosillo del nuevo seminario que fue conocido con el nombre de “La Parcela”. En la construcción y la forma de vida de este lugar destacan los rasgos peculiares de la personalidad de Navarrete. Cuenta uno de los alumnos fundadores que Navarrete organizó su Seminario “sobre la idea que siempre alimentó su cerebro, tema frecuente en su predicación: la casita de Nazaret, a saber: oración, estudio y trabajo. Además del estudio para adquirir la ciencia y virtudes necesarias del ministro del altar, dos horas diarias de trabajo manual obligatorio. La Parcela fue construida casi en su totalidad por los aspirantes al sacerdocio (...) Todo el alumnado repartido en los

talleres diversos y trabajos del establecimiento: de imprenta y encuadernación, carpintería, mecánica y electricidad, establo, apiario, panadería, lavar y planchar, jardín, hortaliza, etc.” (CELY, 8227-57).

Comenta López Yescas que debido a la escasez de sacerdotes y a la falta de clero debidamente preparado inicialmente el obispo impartía casi todas las materias:

Mis compañeros y yo fuimos los fundadores de La Parcela y el señor Navarrete nos impartió casi todas las clases hasta terminar Teología. Cuando nosotros llegamos a Hermosillo no había en la ciudad capital y sede episcopal más sacerdotes que el padre Martín Portela, cura de Catedral, Florentino Olivas, su vicario, y el Señor Navarrete, capellán del Carmen. Los grupos posteriores al nuestro, habiendo ya más elementos preparados: Rangel, Acuña y otros, recibieron mejor atención y fueron preparándose profesores, todos formados por el Sr. Navarrete. Entre las materias que se impartían en el Seminario estaban Gramática Castellana, Latina y Griega, Literatura y Oratoria; Filosofía, Teología Moral y Dogmática; Derecho Canónico, Sagrada Escritura, Hermenéutica y Exégesis. Además Liturgia, Sociología, Acción Católica, Historia Eclesiástica, Música, Solfeo, Coro, Estudiantina (CELY, 8227-54).

En 1961 La Parcela fue abandonada, porque se construyó un nuevo edificio al poniente de la ciudad de Hermosillo, con el fin de convertirlo en sede del Seminario. Desde principios del siglo XX hasta 1968, destacan como directores o rectores del Seminario el P. Martín Portela, el P. Ricardo Monge, el Sr. Obispo Juan Navarrete, el P. Cruz Gálvez Acuña, el P. Arturo Leal, el P. José Esteban Sarmiento y el P. Moisés Villegas (Sarmiento, 1975: 8). Navarrete ordenó 95 sacerdotes para la diócesis de Sonora y otros presbíteros para otras diócesis. Algunos de ellos cursaron estudios en Roma, donde obtuvieron grados académicos, como el padre Hermenegildo Rangel, en Derecho Canónico; el P. Cruz Acuña, en Sagrada Escritura y Teología Dogmática; el P. Moisés Villegas, en Derecho Canónico; el P. Herman Figueroa, en Derecho Canónico (Bustillos, 1994: 14).

2.3 El modelo parroquial navarretiano y el papel de los laicos en la formación de parroquias

Las acciones que se derivaron de los tres ejes que Navarrete privilegió para impulsar su proyecto pastoral (Liga Diocesana, Seminario, Auxiliares Parroquiales)

necesitaban, por una parte, una estructura que las organizara a nivel diocesano, y por otra, actores laicos que multiplicaran la labor de los sacerdotes y las Auxiliares Parroquiales. La división de la diócesis en parroquias y centros catequísticos facilitó la estructura básica para la realización del proyecto, aunque aquí interesa destacar bajo qué criterios se fue constituyendo esa estructura. En esta parte presentaremos un acercamiento al modelo en el que Navarrete posiblemente se inspiró para definir la estructuración de las parroquias e intentaremos conocer de qué forma se organizaban los grupos de laicos y el papel destacado de las mujeres en la realización del proyecto de Navarrete.

2.3.1 El modelo de parroquia predominante en tiempos de Navarrete

El modelo de parroquia propuesto por el Código de Derecho Canónico de 1917 no propone criterios específicos para su implementación; señala solamente los lineamientos generales que constituyen canónicamente una parroquia, de los cuales se pueden desprender diversas aplicaciones. Hasta antes del Concilio Vaticano II, estas aplicaciones eran poco variables, debido a las características del modelo eclesiológico preconiliar³⁵. Para el caso de la diócesis de Sonora, Armando Chávez Camacho, biógrafo de Navarrete, rescata un documento donde se especifica la concepción parroquial que tenía Navarrete: “Al padre Ernesto Y. López, cura párroco de Etchojoa, debemos el conocimiento de una valiosa elaboración navarretiana, la cual, por su misma índole, debe haber llegado a pocas manos. Se titula “Plan general de organización parroquial” (Chávez Camacho, 1984: 89). Aunque el origen del documento no está plenamente comprobado³⁶, el sentido del texto corresponde a lo que antes del Concilio Vaticano II se estilaba para la organización parroquial, además

³⁵ Para recordar los principales rasgos del modelo eclesiológico preconiliar y sus relación con los tipos de parroquia, se puede consultar el apartado correspondiente del capítulo I.

³⁶ El documento no tiene fecha, ni firma, ni lugar de origen; sin embargo, Chávez Camacho considera que corresponde al “espíritu” y las “cualidades personales de don Juan”. Podría afirmarse que Navarrete, si no lo escribió de puño y letra, lo tuvo muy en cuenta para delinear su modelo parroquial. La nota aclaratoria específica: “el texto fue vaciado a mano en stencil para ser reproducido en mimeógrafo. La letra es palmer, usual entre las señoritas auxiliares parroquiales. El padre Ernesto Y. López no tiene duda de que este documento fue hecho por el señor Navarrete y cree que la letra del stencil pudiera ser de la señorita López Velarde (1984: 89).

de que representa con aceptable proximidad los principales elementos que Navarrete puso en práctica en su propia concepción de parroquia³⁷.

Del documento citado, Chávez Camacho destaca el apartado que comprende las recomendaciones para el culto, la organización parroquial y la persona del párroco en sí mismo. Sobre las fuentes económicas de que puede valerse el párroco, las recomendaciones pretenden reforzar la ascética de la austeridad: “nada que huelga a mundo, como bailes, kermeses mundanales, reuniones peligrosas. Algo que envuelva sacrificio, que represente trabajo y olvido propio”. En cuanto a la predicación señala que debe ser “siempre sólida, suprimiendo todo lo que se reduce a mera gala oratoria”. Indica que el sacerdote debe acercarse al pueblo “sin rebajarse, con absoluto desinterés, ofreciendo un modelo de lenguaje, vestido y trato cristianos...”, para restaurar los usos y costumbres cristianos en el individuo, en la familia y en la sociedad. El culto debe ser “sincero, sólido, popular y profundamente cristiano”, con “pobreza y sencillez... orden y silencio”. La misa “todos los días a hora cómoda para la mayoría, aunque sea con incomodidad para el párroco”.

También se incluyen indicaciones para la celebración de actos piadosos y para la creación de asociaciones religiosas. Para la celebración del rosario, principal acto de la piedad popular mariana, indica: “todos los días rezado, los domingos y fiestas cantado, exponiendo el Smo. Sacramento y dando con Él la bendición. De desearse que se extendiera a los jueves”. Para las grandes festividades religiosas, pide “restauración de las costumbres de otros tiempos... y festejo interior para evitar la intromisión del mundo, demonio y carne”. Recomienda que las asociaciones sean pocas y sólo menciona el Apostolado de la Oración, la Vela Perpetua, la del Carmen y la Congregación de San Luis Gonzaga y las Hijas de María. Entre las agrupaciones señala la Liga de Familias, Sociedades de Obreros, Centros Sociales, Mutualismo y Sindicatos.

Respecto a la actitud y disciplina del sacerdote, señala que debe establecer un horario preciso para que los fieles lo encuentren con toda seguridad en el

³⁷ En las Actas del primer Sínodo Diocesano de Sonora, celebrado en 1901, por instrucción del obispo Herculano López de la Mora, se sancionan algunos decretos que tienen semejanza con los planteamientos del Plan Parroquial que se atribuye a Navarrete (santificación de los sacerdotes, deberes de los párrocos, templo parroquial, etcétera). Pero no descubrí ni en la estructura ni en el desarrollo de los apartados factores que permitan afirmar una continuidad entre uno y otro documento.

confesionario o en el templo. Debe acudir con toda presteza a las confesiones de enfermos y “evitar sacar dinero”. Al párroco se le prescriben “oración, sacramentos, meditación, lectura y exámenes diarios sin falta; misa diaria, confesión al menos bisemanal, visitas al santísimo, hora santa, mortificación, vida de orden y trabajo continuo, olvido completo de sí mismo y penitencia”. Además, en el orden intelectual, recomienda el estudio constante de diversas disciplinas eclesiásticas. Al obispo se le debe considerar “amigo, padre y superintendente”. El sacerdote debe “tratar a todos con la misma caridad, deferencia y atenciones, prescindiendo, en la substancia, de clases sociales”.

De la casa parroquial, recomienda que debe ser la “casa del pueblo”; modesta; “evitar lo que sea de mero lujo, de refinamiento y mera comodidad”; puede estar “al cuidado de una persona de la familia del sacerdote o de otra que reúna las condiciones de derecho” y que “viva en departamento independiente, aunque sea de la familia... abierta a todos para arreglar negocios, para recibir socorros, para vigilar la conducta del sacerdote”.

La reserva que pesa sobre la autoría del documento citado, no afecta su representatividad como texto programático de la organización parroquial preconiliar. El documento cumple con dibujar más o menos fielmente el tipo de parroquias que predominaron en el mundo católico hasta antes del Concilio Vaticano II. Podemos afirmar, junto con Chávez Camacho, que es afín al espíritu y la personalidad de Navarrete. Puede servir entonces para contrastar algunos de sus rasgos con los del nuevo modelo que surgió a partir de los cambios del Concilio. Más adelante, en el capítulo tercero, al analizar otro tipo de factores que intervienen en la conformación de parroquias específicas, situadas en un espacio y tiempo determinados, veremos de qué manera entra en crisis el esquema clerical de parroquia propuesto por el documento.

2.3.2 La organización de los laicos

La Acción Católica, en su versión de Liga Diocesana, fue la principal organización que encauzó la participación de los laicos en la Iglesia de Sonora durante la mayor

parte del siglo XX. Los diversos grupos que integraban la AC adquirieron nombres y matices propios en la diócesis de Sonora. Fue literalmente una Acción Católica Sonorense, que en muchos casos reinterpreto los lineamientos que a nivel nacional se daban para la organización. Además de la Acción Católica de la Juventud Sonorense (ACJS), que debido al empuje y la coordinación del padre Hermenegildo Rangel, obtuvo los mejores logros pastorales y fue referencia obligada entre los jóvenes católicos durante varias décadas, existieron en Sonora también la Unión de Señores Católicos y la Unión Femenina Católica Sonorense, además de los grupos de vanguardias para los niños y adolescentes.

Ligados a estos grupos básicos de AC se crearon muchas otras asociaciones, conformadas mayormente por mujeres católicas, que fueron la punta de lanza para el trabajo evangelizador de Navarrete. Son los famosos Círculos de la Acción Católica, cuyas actividades fueron tan diversas, que abarcaban desde la formación doctrinal de los niños hasta la organización de actividades para la construcción de los templos. El siguiente resumen de los principales círculos que existían en la ciudad de Hermosillo y de sus principales actividades, refleja la importancia que tenían en el proyecto de Navarrete:

- Círculo de Instrucción Religiosa (CIR) Fue fundado en el año de 1936, al final de la persecución religiosa. Sus actividades eran la impartición de catecismos foráneos, preparación de matrimonios y entronizaciones del Sagrado Corazón. Después se dedicó a servir banquetes para ayudar a la formación del Fondo Episcopal y a la construcción del seminario.
- El Círculo de Educación y Acción Católica (CEAC) se organizó paralelo al CIR y con actividades semejantes. Publicaba un periódico oficial, *Hacia el Ideal*.
- Círculo del Carmen. Surgió en 1938, siendo capellán de la Capilla del Carmen el obispo Navarrete.
- Círculo de las Buenas Amigas. Este círculo tenía su sede por la calle Yáñez. Dedicó sus actividades a la construcción del Santuario de Guadalupe, bajo la dirección del obispo Navarrete, hasta que se ordenó el presbítero Pedro Villegas.
- Círculo de la Inmaculada. Fundado en 1939, para muchachas trabajadoras. Su finalidad primordial era cristianizarlas para establecer entre ellas el matrimonio

sacramental. Con el objeto de ayudarlas económicamente se estableció entre ellas una cooperativa de consumo de medias, que dio buenos resultados. El obispo Navarrete consiguió para ellas un lote de terreno con el fin de construir una colonia que habitarían las socias que se fueran casando. Las casas las podían adquirir mediante un pago inicial que harían con las utilidades obtenidas en la cooperativa y un pago mensual de 25 pesos. La colonia se construyó y lleva el nombre de “La Palma”. Ahí las socias edificaron una capillita a la virgen de Fátima, su patrona.

- Círculo de María Auxiliadora. Tenía su sede en la calle Décima. Destaca la labor de las auxiliares parroquiales Armida Velasco, Teresa Macías y Felicitas Zermeño. El círculo dedicó sus actividades a la construcción del templo del Sagrado Corazón.
- Círculo de Telefonistas. Dio origen a la colonia San Juan y al Círculo del Mariachi, que dedicó sus actividades a la construcción del templo del Inmaculado Corazón de María.
- Círculo de Fátima. Establecido por el padre Pedroza, con la cooperación de la auxiliar parroquial Domitila Ávila. También dedicó sus actividades a la construcción del templo de Fátima.

Estos círculos de mujeres católicas fueron el tipo de organización laical más constante y efectivo que promovió Navarrete. Se constituyeron en la columna vertebral de la Iglesia local y le otorgaron un espacio de participación no clerical al grupo mayoritario de la Iglesia Católica. Se ve de manera reiterada que el papel de estos Círculos en la construcción de los distintos templos de la ciudad fue fundamental. Aunque el concepto de parroquia no se reduce al espacio físico del templo, en la edificación de éste se reflejan los papeles de los distintos actores en la parroquia.

La participación de los varones en la dinámica parroquial fue mucho menor. En Hermosillo fue un logro personal de Navarrete haber conjuntado y mantenido por largo tiempo a un grupo de señores en torno a la Unión de Señores Católicos. Los atendía personalmente en Catedral, realizaban una reunión semanal, donde se ofrecía una conferencia sobre una “verdad” de la religión, a cargo del obispo, quien además

daba una explicación ordenada del catecismo. El grupo tenía comisiones de prensa, de visita a los enfermos y de visita a los presos. Alcanzó a extender su influencia a la comunidad del Mariachi y a Villa de Seris, donde se fundaron nuevos grupos. El comentario de uno de los integrantes dedicado al periodismo católico, hace suponer cierto elitismo en la Unión de Señores, cuando menos en la de Catedral, a la que se refiere. Dice que llegaron a organizar por siete años consecutivos ejercicios espirituales en la comunidad de San Ignacio, cercana a Magdalena, en los que participaban un promedio de “40 hombres de negocios”. La organización de señores no tuvo el empuje de los grupos de jóvenes reunidos en torno al padre Hermenegildo Rangel en la ACJS, ni la constancia de los grupos de mujeres de los distintos centros católicos que había en Hermosillo, ya que los varones, se anotaba a manera de reproche, “preferían el Club” a la Iglesia (El Católico, 1962: 6).

2.4 Los templos históricos y las primeras parroquias de Hermosillo

En este apartado se ofrece una aproximación a la estructura parroquial de Hermosillo hasta antes de 1960, tomando como guía la evolución histórica de los primeros templos y parroquias. En Hermosillo existió sólo una parroquia hasta el año de 1958, cuando se creó la primera división eclesiástica en la ciudad al erigirse como parroquia el templo del Sagrado Corazón de Jesús, en la colonia 5 de Mayo. En Catedral se concentraban los trámites sacramentales de toda la ciudad, aunque la vivencia de la fe tenía ya muchas pequeñas sedes no parroquiales, a cargo de sacerdotes vicarios. La creación de la segunda parroquia en 1958 marca un paso importante hacia la descentralización del poder parroquial y hacia la reestructuración de la geografía eclesiástica de la ciudad. En este apartado se aborda también un acontecimiento trascendental en la reestructuración de la geografía eclesiástica del Estado: la división de la diócesis de Sonora en 1959, a raíz de la creación de la nueva diócesis de Ciudad Obregón, quedando ahora la sede del obispo Navarrete en la diócesis de Hermosillo, convertida seis años después en provincia eclesiástica o arquidiócesis. Los efectos de esta división territorial no han sido estudiadas a detalle, pero fue claro que a partir de

entonces se restringió la influencia del modelo navarretiano a la mitad de su antiguo territorio.

2.4.1 La parroquia-catedral

Desde antes de la instalación de la sede del obispado de Sonora en Hermosillo en 1883, y hasta bien entrado el siglo XX, la vida religiosa de la ciudad de Hermosillo giró en torno a tres lugares de culto bien identificados: Catedral, la Capilla del Carmen y el templo de Villa de Seris. En el ejemplar correspondiente al 7 de marzo de 1903 del semanario *El Hogar Católico*, fundado por el obispo Ignacio Valdespino y Díaz, se invita a los católicos a la tanda de ejercicios y misión cuaresmal que impartirán un grupo de jesuitas venidos de Durango “en los tres templos de la ciudad”³⁸: Catedral, la Iglesia del Carmen y la Iglesia de Villa de Seris. En este apartado se hará referencia sólo a Catedral, ya que los otros dos templos fueron erigidos en parroquias después de 1960.

Las principales etapas históricas de la ciudad de Hermosillo hasta antes de convertirse en capital de Sonora han sido resumidas en pocas palabras por Ruibal Corella: “En 1700, el alférez Juan Bautista de Escalante funda el pueblo de la Santísima Trinidad del Pitic. En 1742, don Agustín de Vildósola estableció el Presidio de San Pedro de la Conquista del Pitic, que se convirtió en Villa del Pitic el 6 de julio de 1783; en ciudad de Hermosillo, el 5 de septiembre de 1828 y en capital provisional de Sonora, en 1831” (Ruibal Corella: 2000, 6).

El Pitic no tenía asentamiento humano establecido cuando se creó el sistema de misiones jesuitas y los pocos intentos de colonizar las áreas cercanas se enfrentaron con la resistencia de los indígenas seris que merodeaban este lugar fronterizo de la provincia. El establecimiento del Presidio del Pitic permitió el establecimiento de la primera oleada de colonos españoles en el lugar.

En cuestión religiosa, la formación del Pitic se relaciona propiamente con el periodo franciscano. El primer templo del Pitic fue el de San Antonio de Padua,

³⁸ Tres semanas después se destacaba que como fruto de la misión cuaresmal de los jesuitas se habían celebrado en la ciudad “tres mil comuniones y 100 matrimonios” (*El Hogar Católico*, 28 de marzo de 1903, p. 3)

Misión de los Seris del Pitic. Este templo tiene poco que ver con el de la misma advocación, que fue construido posteriormente al poniente de la ciudad por iniciativa de la familia Medina, en los terrenos de su propiedad, y que hasta estos días se conserva en ruinas³⁹. Según López Yescas, que confunde el segundo templo con el primero, el templo inicial de San Antonio fue construido por Fray Matías Gallo el año de 1772. Don Juan Claudio Pineda firmó la paz con los seris en 1770 y los estableció en el presidio de San Pedro de la Conquista del Pitic; se les repartieron tierras y se inició la construcción de un templo (CELY, 1184-15). Por razones no especificadas, se cambió la misión y su ministro a un templo nuevo, bajo la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe, que sirvió poco menos de un siglo y que, al ser desplazado, su lugar fue ocupado por el templo de Catedral. El templo de Nuestra Señora de Guadalupe también era misión de los seris del Pitic. En el recuento de los bautizos que ahí se verificaron se anota: promedio anual de bautizos: 39 seris, 3 pimas, 2 yaquis, 3 españoles. En total, 50 bautizos al año. El inicio de la nueva iglesia se fecha el día 21 del mes de marzo de 1774 (CELY, 1417).

Una vez que el Presidio se convirtió en Villa del Pitic en 1783, su importancia creció rápidamente. Los vecinos empezaron a expresar sus demandas, ofreciendo razones justificadas para solicitar la construcción de una iglesia y la asignación de un cura párroco: “En 1819, una comisión de vecinos, encabezada por José Antonio García de Noriega, Manuel Rodríguez, José María Díaz, José María García de Noriega, Francisco Monteverde, Ignacio Monroy y Fermín Méndez, solicitaron licencia para construir una iglesia suficiente a su población y un cura párroco”. El argumento expuesto era el aumento de población y las proyecciones de su rápido crecimiento: “en el día cuenta este presidio más de cuatro mil almas de sólo su vecindario, sin incluirse la tropa, indios seris reducidos y sus respectivas familias y nadie puede dudar que por la fertilidad de su suelo, sano clima y comercio se baya en lo sucesivo incrementando con la misma rapidez que todos lo hemos visto en estos últimos años y lo acreditarán los padrones de unos a otros si se comparan” (Medina Bustos, 1997: 107).

³⁹ López Yescas confunde la primera edificación con la segunda y en un artículo publicado en *El Católico* declara que el templo en ruinas que se encuentra al poniente en Hermosillo es sin duda el edificio más antiguo de Hermosillo.

El templo del Sagrario Metropolitano fue erigido como parroquia el 22 de mayo de 1822 y fue la única en la ciudad de Hermosillo por más de cien años, hasta 1958. El primer párroco fue Francisco Escalante,⁴⁰ quien estuvo a cargo de 1822 a 1854, y hacía las veces de vicario foráneo con facultades para impartir la confirmación; Escalante desarrolló también su vena política, pues fue representante popular ante el Congreso.

El padre Martín Portela, cura de Catedral por muchos años y vicario de la diócesis hasta 1940, escribió que no pudo encontrar ningún dato “en el incompleto archivo de esta Parroquia”, referente a la bendición y colocación de la primera piedra del templo que hoy es Catedral. La información que recabó de “personas de edad madura”, le permitió afirmar que el templo nuevo comenzó a idearse entre 1855 y 1861 y que en este último año, siendo párroco de Hermosillo el Pbro. Antonio Osorio, se bendijo y colocó la primera piedra. Osorio alcanzó a levantar los cimientos antes que las revueltas políticas del país lo llevaran al destierro. El Pbro. Esteban Ortega sustituyó a Osorio y durante su periodo alcanzó a cerrar la nave del Evangelio, que fue bendecida en 1879 (Portela, 1939).

Las razones políticas y económicas que explican el crecimiento y la cada vez mayor centralidad en la escena regional de la capital de Sonora, le conceden el beneficio de ser sede del obispado de Sonora, una vez que aquél se dividió para crear la diócesis de Sinaloa. Esto marcó el inicio de una nueva etapa para la capital sonorense en su aspecto religioso, al establecerse aquí la sede del obispado y crearse las instituciones que le eran propias, como el Seminario para la formación del clero nativo. Como sede episcopal, Hermosillo requería de una iglesia Catedral, como iglesia principal de la diócesis y templo del obispo. El nuevo estatus religioso de la ciudad permitió a Herculano López de la Mora (1887-1902) y a Ignacio Valdespino y Díaz (1902-1913) impulsar el mejoramiento de su construcción, aunque de manera muy lenta, debido a la escasez de recursos económicos⁴¹.

⁴⁰ Con el nombramiento de Escalante como cura párroco de la Villa del Pitic, por parte del obispo de Sonora Fray Bernardo del Espíritu Santo, terminó en aquel lugar la presencia de los misioneros franciscanos, aunque continuaron su trabajo en el vecino Pueblo de Seris (Medina Bustos, 1997: 107).

⁴¹ A la muerte de López de la Mora, la catedral todavía carecía de cúpula y una torre, mientras con Valdespino fue provista de imágenes religiosas y ornamentos eclesiásticos (Enríquez Licón, 2001: 51).

Las dificultades económicas y la diversidad de enfoque en la construcción de los templos fueron un problema constante, como se ve en el siguiente caso, sucedido durante el obispado de Navarrete. El padre Jesús Fimbres, nombrado Administrador de Catedral con facultad ordinaria, tras la renuncia del padre Martín Portela en 1940, comenta que en 1941 perdieron tres furgones de cal, que se utilizarían para el enjarre del templo-catedral, debido a que el contratista, “el arquitecto de moda Medina Luna”, quebró a las pocas semanas de iniciar los trabajos. Los furgones de cal los había empleado el arquitecto en sus demás obras. Agrega el padre Fimbres: “Se hizo un lío laboral; me demandaron a mí porque no había contratista y yo era el responsable”. El padre tuvo que ir a Huásabas por “gente de confianza” y los peones que trajo fueron quienes hicieron el trabajo, aunque comenta que “siempre hubo líos pues mis trabajadores no estaban sindicalizados”. A las dificultades laborales, se sumó la solicitud del obispo Navarrete de no pedir a nadie cuotas; “nada más dijimos que se doblaran las limosnas los domingos, que los que daban cinco centavos dieran diez, y con eso bastó para terminar el enjarre en diciembre de 1942” (Carta a López Yescas, 1976).

En 1960 fue derribado el anexo norte de Catedral, en donde se encontraba el Colegio Guadalupano, y en 1966 se compraron las casas adyacentes en el lado sur con el fin de construir atrios por ambos lados del templo. Nuevas polémicas se originaron a principios de la década de los sesenta, por el afán de realizar cambios arquitectónicos en el edificio de catedral. El padre Cruz Acuña escribe en *El Católico* del 20 de junio de 1965, un puntilloso artículo, “Nuestra Catedral debe pasar a la historia”, donde además de resaltar la belleza histórica de lo antiguo, polemiza con el afán desmedido de construir y modernizar templos versus la utilización del dinero para actividades sociales y educativas en la Iglesia. En 1969, ya con Carlos Quintero Arce como arzobispo, se hicieron remodelaciones al templo para adaptarlo a las nuevas normas litúrgicas derivadas del Concilio Vaticano II. Los cambios en el edificio suscitaron nuevamente críticas y opiniones encontradas, sobre todo entre quienes consideraban que estas remodelaciones eran una imposición del nuevo arzobispo.

Los curas que estuvieron a cargo de Catedral, de 1940 a 1966, fueron los siguientes. Hermenegildo Rangel Lugo (1945-1958), Mario Reséndez (1958-1959), Flavio Molina (1959-1964), Javier de León (1964-1966) y Arturo Leal (1966).

2.4.2 La parroquia del Sagrado Corazón de Jesús

En el año de 1943 el obispo Navarrete fundó en una casa de adobe el centro María Auxiliadora para catequizar el sector que ahora pertenece a la colonia 5 de Mayo, que apenas empezaba a formarse, en un lugar considerado entonces lejos del centro. El único párroco de la ciudad era el padre Hermenegildo Rangel Lugo. Para iniciar las actividades de evangelización, Navarrete puso a las órdenes del Rangel a la señorita Auxiliar Parroquial Felicitas Zermeño, quien se hizo cargo del centro, ubicado en la Calle Décima (hoy Fronteras y Rayón). La atención pastoral se realizaba de la siguiente manera: una vez por semana el obispo Navarrete visitaba y confesaba a los niños, jóvenes y adultos; el padre Rangel organizaba la catequesis semanal, atendía los grupos de señoritas, matrimonios y jóvenes y la señorita Zermeño visitaba a las familias, cuidaba a los enfermos y catequizaba a los adultos, inclusive en sus domicilios. Las principales actividades del centro fueron la catequesis, auxilio a enfermos necesitados, sociedad mutualista, dispensario médico, escuelita, teatro y cine infantil, preparación para primera comunión, liga diocesana y servicios religiosos⁴².

Destacaban las actividades realizadas para la construcción del templo: “Las muchachas del Círculo de María Auxiliadora atendieron las mesas en la kermes que se hizo en la Calle Décima. Allí hubo cena y variedades para reunir fondos para la construcción de un templo en aquel barrio” (*El Católico*, marzo de 1949: 3). Como parte de las actividades sociales del centro funcionaba el dispensario médico gratuito “María Auxiliadora”, ubicado en la Calle Décima, que había sido fundado en noviembre de 1947. En su primer aniversario, reportó más de doce mil consultas gratis, con sus respectivas medicinas. Algunos de los médicos que hacían labor social

⁴² En mayo de 1949 se presentó la obra de teatro “Las de Ortiguera” en el centro católico de la Calle Décima. “Además hubo bailes, canciones y algo de magia. La función fue para el templo que se proyecta hacer en aquel barrio” (*El Católico* No. 26, 1949: 3).

en el consultorio eran Esteban Silva, el Dr. Arias, Estrada, Jiménez Cervantes (*El Católico*, 28 de noviembre de 1948). De este centro social surgió el templo del Sagrado Corazón, bajo el impulso del padre Hermenegildo Rangel Lugo, así como también el Hospital María Auxiliadora. El 8 de junio de 1950 fue la bendición y colocación de la primera piedra del templo del Sagrado Corazón, que se erigió como parroquia en abril de 1958, siendo su primer párroco el padre Cruz Acuña. Fue la segunda parroquia de la ciudad.

En el decreto del obispo Navarrete para la erección de esta nueva parroquia, primera que él erigió en la capital, se subrayan como principales razones canónicas el crecimiento de la ciudad y la mejor atención de los fieles:

en vista de que el extraordinario crecimiento de nuestra ciudad de Hermosillo nos obliga a tomar providencias para asegurar la más eficaz asistencia de los fieles en sus necesidades espirituales, con fundamento en el Can. 216-1 y después de haber oído la opinión del Sr. Cura Dn. Hermenegildo Rangel, encargado de la Parroquia del Sagrario Diocesano, hemos venido a decretar, como de hecho por las presentes letras decretamos, que quede erigida una nueva parroquia en la ciudad de Hermosillo.

La forma como se reestructuró la geografía eclesiástica, a partir de la erección de la nueva parroquia, se aprecia en la demarcación de los límites:

Al norte la parroquia de San Miguel de Horcasitas, al Este la parroquia de Ures; al oeste la parroquia del Sagrario Diocesano en una línea que siguiendo la dirección de la calle Matamoros en la ciudad de Hermosillo, se prolonga hasta la parroquia de Guaymas por el sur, dé vuelta hacia el oeste al cruzar con la calle Veracruz, vuelva a dar vuelta hacia el norte al cruzar la calle Yáñez y se prolongue por fin hacia el norte hasta llegar a los límites de la parroquia de San Miguel de Horcasitas; y al sur la parroquia de Guaymas.

En el decreto se definen la advocación y la sede: “el título de la nueva parroquia será el Sagrado Corazón de Jesús y su iglesia matriz la del mismo nombre, aún en construcción”. Al final del decreto, se recomienda su lectura en todas las capellanías, para que sea del conocimiento de los fieles: “Mandamos, pues, que este nuevo Decreto sea leído en la parroquia del Sagrario Diocesano y en todas las demás capellanías de la ciudad “Inter Missarum Solemnia” los tres domingos siguientes a su recepción. Hermosillo, Son; 27 de octubre de 1957. Juan Navarrete”. Una última

nota, externa al decreto, se dirige a los fieles: “Rogamos a los fieles, que para mayor atención en sus asuntos espirituales, procuren asistir a la parroquia que les corresponda. Los que viven al Este de la Calle Matamoros, a la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús; los que viven al Oeste de la misma calle, a la parroquia de Catedral”. En 1962, el padre Cruz Acuña identifica en uno de sus artículos otros factores de importancia que intervienen en la creación de parroquias y que suelen pasar desapercibidos: la voluntad del obispo y la división de las contribuciones de los fieles: “La división de Hermosillo en dos parroquias es una voluntad expresa del Sr. Obispo, promulgada por un decreto oficial, para la mejor distribución del trabajo de los sacerdotes y de las contribuciones de los fieles” (*El Católico*, 18 de nov. 1962).

En mayo de 1962 se anuncia otra de las actividades de promoción social que identificaron a esta comunidad parroquial: la apertura formal de la “Casa de la huerfanita”, a cargo del padre Mariano Hurtado, que se inaugura el domingo 24 de junio con el nombre de hogar infantil La Providencia. Para el inicio de sus labores se destaca que “una sola persona ha iniciado esta obra aportando miles de pesos”. Tiempo después continuó bajo el patrocinio del Club 20-30. Otra de las actividades asistenciales de esta parroquia fue la atención del centro San Bernardo en El Coloso y del centro San Juan Bautista Lasalle en la calle Fronteras. En ambo lugares, los sábados por la tarde se repartían víveres para las familias pobres, la mayor parte de ellos donados por católicos de Estados Unidos (*El Católico*, 25 de nov. 1962).

El párroco Cruz G. Acuña toma la iniciativa en 1962 de presentar a los fieles un informe sobre la economía parroquial, con el fin de transparentar el destino de las aportaciones económicas. Comenta que los sacerdotes casi nunca dan un informe de lo que se hace con el dinero que colectan. Entre las actividades que se realizaron ese año destacan las siguientes:

Se compraron las dos casas contiguas al Templo con la idea de hacer allí una escuela parroquial; se construyó en el centro de María Auxiliadora un salón de actividades para juntas, fiestas y enseñanzas del catecismo; se han editado 16 mil libros de primero, segundo, tercero y cuarto curso; se han equipado tres rústicos centros de catecismo (5 de mayo, Rinconada y Country Club), se compró un Land Rover para que la enseñanza de la doctrina cristiana pueda llegar hasta rancherías lejanas como la Mesa del Seri y San Bartolo (*El Católico*, 28 de octubre de 1962).

Además el lugar sede, las parroquias se constituían por varias subse-des o capillas, con edificio propio y en varios casos con sacerdote propio, que dependían de aquélla. Entre las capillas pertenecientes a las parroquias de Catedral y del Sagrado Corazón en 1962 están las siguientes: a la primera, corresponden la Candelaria, el Santuario Guadalupano, Fátima y San Juan Bosco; a la segunda, pertenecen las capillas de la Colonia Pitic, la Capilla del Carmen, la del Mariachi, la Capilla de Santa Eduvigis y la del Ranchito. La mayor parte de ellas se convirtieron posteriormente en parroquias, dando lugar a nuevas divisiones territoriales.

Los sacerdotes que estuvieron a cargo de la parroquia del Sagrado Corazón, después del padre Cruz G. Acuña fueron los siguientes: en octubre de 1966 llega como nuevo párroco del Sagrado Corazón de Jesús el padre Antonio Hoyos Martínez, para suplir al padre Acuña. El primer vicario (presbítero que ayuda al párroco) había sido el padre Arturo Torres Enríquez; en octubre de 1959 es nombrado como segundo vicario Mariano Hurtado; en 1961 viene a apoyar los trabajos de la parroquia el presbítero Ramón Nóperi; de 1963 a 1969 estuvo el P. Humberto Ponce, también como vicario.

2.4.3 La división de la diócesis de Sonora en 1959

La división del estado de Sonora en dos circunscripciones eclesiásticas se realizó en 1959, mediante la bula “In duas partes divissa”. En la nueva diócesis de Ciudad Obregón quedó como obispo propio José Soledad Torres Castañeda, mientras al anterior obispo de Sonora, Juan Navarrete y Guerrero, quedó a cargo de la ahora Iglesia de Hermosillo, “con la mitad del antiguo territorio, con el rango de arquidiócesis y teniendo como sufragáneas, Ciudad Obregón, Tijuana, Mexicali y el entonces territorio de Baja California Sur, que ahora es diócesis de La Paz” (Bustillos, 1994: 14).

El padre Jesús García, al analizar el caso de las nuevas divisiones territoriales que corresponden a esa época, explica que la división de diócesis correspondía a una iniciativa del Vaticano, manifestada a través de la delegación apostólica mexicana:

En los inicios de los años sesenta, la Iglesia en México se encontraba en pleno auge “balcanizador” de diócesis, bajo la delegación apostólica de Luigi Raimondi, quien permaneció en su cargo de 1957 a 1967. Es importante señalar este hecho, por la convicción sostenida de que la división de diócesis suponía un gran avance pastoral; convicción demostrada efectiva en algunos casos extremos de territorios y conjuntos humanos, imposibles de conocer y atender adecuadamente; inefectiva en otros, en que sólo significaba multiplicar necesidades administrativas en zonas crónicamente carentes de personal apostólico y de recursos materiales. No se cuestiona el hecho de la división en sí, considerada necesaria en términos generales, sino en dónde, cómo y con qué criterios se dividían, pues las grandes diócesis, de más de dos millones de habitantes, eran intocables, afectando la división a zonas menos relevantes (García, 1984: 367).

El padre García agrega que el principal criterio para la división diocesana era el ajuste entre límites civiles y eclesiásticos, criterio que no se aplica totalmente a Sonora, pues quedaron fuera de la diócesis de Hermosillo ciudades como San Luis Río Colorado y Puerto Peñasco, que estando en Sonora, pasaron a formar parte de la diócesis de Mexicali, Baja California.

Desde 1922, fecha de la creación de las diócesis de Huejutla y Papantla, sólo había sido creada la diócesis de Toluca (1950), desmembrándola del inmenso territorio de la arquidiócesis de México. Una de las implicaciones de la creación de diócesis fue el aumento del número de obispos en la Conferencia Episcopal, con la consecuente creación de nuevos liderazgos religiosos y de nuevos cotos de poder religioso:

En los diez años como delegado apostólico, monseñor Raimondi creó 24 nuevas diócesis y 4 nuevas prelaturas, lo que implicará entre otras repercusiones, el paso de una relativamente pequeña Conferencia Episcopal de unos 35 obispos en 1957, a una Conferencia Episcopal de más de 60 obispos al iniciarse el Concilio y cerca de 80 al concluirse, originándose una nueva dinámica episcopal, tanto por el número, como por la heterogeneidad de sus componentes (según edades, lugares de formación, diócesis de origen, etc.) (García, 1984: 368).

Esta nueva dinámica se reflejó en el caso de la arquidiócesis de Hermosillo, con la llegada de Mons. Carlos Quintero Arce, obispo de Ciudad Valles, San Luis Potosí. Mons. Quintero se había formado en el seminario mayor de Guadalajara, mientras que Navarrete se había formado en el de Aguascalientes. El primero representó la pujanza del cambio impulsado por el Concilio Vaticano II, mientras el segundo la venerable tradición anterior.

Capítulo III. La conformación parroquial de Hermosillo de 1961 a 1970. Erección de cinco nuevas parroquias

Hasta 1965 existieron sólo dos parroquias en Hermosillo y dentro de sus límites territoriales algunas divisiones menores o capellanías que realizaban en la práctica funciones semejantes a las de una parroquia. A partir de 1965 y hasta 1970 cinco de estas capellanías se erigieron en parroquias, lo que dio origen a una nueva geografía religiosa en la ciudad e hizo posible la introducción de algunas variantes en la forma de organizar el quehacer específico de cada parroquia.

La nueva conformación parroquial de Hermosillo sucedió en un periodo de importantes cambios en la sociedad en general y en la Iglesia Católica en particular, que tuvieron efectos y marcaron el rumbo en los procesos parroquiales. En el aspecto social influyeron el crecimiento demográfico de la ciudad, el cuestionamiento de la sociedad tradicional y la emergencia de nuevos movimientos y actores sociales; en el campo religioso sobresalieron la celebración del Concilio Vaticano II, el relevo de arzobispo en la arquidiócesis de Hermosillo y la introducción de nuevas formas de organización pastoral, entre otros.

En los dos primeros apartados de este capítulo analizaremos los cambios socio-históricos y religiosos citados con el fin de clarificar el panorama y distinguir los principales factores extraeclesiales e intraeclesiales que confluyeron en la conformación parroquial de la ciudad de Hermosillo en el periodo de estudio. En el tercer apartado analizaremos los antecedentes, grado de renovación, ubicación sociogeográfica, tipo de actores y proyección social de cada una de las parroquias seleccionadas, para tener elementos que nos permitan conocer de qué manera se aplicaron los modelos de parroquia vigentes en esa época. A partir de la presentación de los casos particulares, conoceremos que la convivencia de algunos rasgos de los dos primeros modelos creó una especie de hibridismo parroquial, donde se mezclaban con mayor o menor éxito lo nuevo con lo viejo.

El corpus de estudio lo constituyen las cinco parroquias que se erigieron en la ciudad de Hermosillo entre 1965 y 1970: Inmaculado Corazón de María (1965), en el Barrio del Mariachi; Nuestra Señora de la Candelaria (1966) en Villa de Seris; San

Juan Bosco (1969), en la Colonia Olivares; Nuestra Señora del Rosario de Fátima (1970), en el Barrio San Benito, y Nuestra Señora del Carmen (1970), en la Colonia Centro.

3.1 El contexto socio-histórico de la década de los sesenta

El proyecto eclesial de Navarrete, que ha sido expuesto en el Capítulo II, tuvo considerable éxito y vigencia durante varias décadas en la Iglesia local. El proyecto se estructuró para responder a una región con características y necesidades específicas. La vasta diócesis de Sonora comprendía casi todo el estado y contaba en 1920 con pocos habitantes, aunque dispersos en un gran territorio. El diagnóstico inicial marcó la pauta para el trabajo apostólico: en una diócesis considerada como “menor de edad” en materia de formación religiosa, el trabajo se orientó desde el paternalismo clerical hacia la labor asistencial en diversos frentes: educativo (creación de escuelas), atención a la salud (cuidado de enfermos en hospitales), educación cristiana (centros de catecismo y parroquias).

En 1940 la entidad inició un proceso de modernización y de transformación social y demográfica que avanzó a pasos agigantados, demandando nuevos requerimientos para la atención religiosa. Hubo además factores internos que transformaron el horizonte de la Iglesia local. En 1959 el territorio y la población de la diócesis se redujeron a la mitad, al crearse la nueva diócesis de Ciudad Obregón, que dividió el Estado en dos partes más o menos iguales. Navarrete quedó a cargo de la parte norte del Estado, atendiendo la ahora diócesis de Hermosillo, que en 1964 se convirtió en provincia eclesiástica o arquidiócesis. Dos años después llega Carlos Quintero Arce, como obispo coadjutor (ayudante) con derecho a sucesión. En 1968, se le pide a Navarrete la renuncia a su cargo de arzobispo, debido a que había completado la edad límite para retirarse.

Aunque los vientos del Concilio hicieron estremecerse el proyecto eclesial de Navarrete, éste enfrentó con disciplina la avalancha de cambios que se vinieron. Sin embargo, las demandas de una sociedad y una Iglesia cambiantes, poco a poco sobrepasaron los alcances de la Iglesia local. Analizaremos inicialmente los tres

aspectos que muestran la nueva realidad social: el crecimiento demográfico de la ciudad, el cuestionamiento de la sociedad tradicional y el surgimiento de nuevos actores sociales, para posteriormente abordar los aspectos religiosos.

3.1.1 El marco urbano: crecimiento demográfico de la ciudad

En la segunda mitad del siglo XX, la ciudad concentra los principales efectos de la modernidad, y se convierte en receptora y generadora de algunos cambios sociales. En ella se ubican las sedes de las decisiones políticas y económicas y de ella emana la información estratégica hacia la periferia rural. La concentración de población que llevó aparejado el fenómeno urbano fue uno de los factores sociales a los que tuvieron que responder las estructuras parroquiales, que se habían conformado para atender a comunidades de carácter rural.

El crecimiento demográfico de la población en las ciudades forma parte del proceso de urbanización, que identifica el advenimiento del mundo moderno. La concentración de la población en las grandes ciudades es un fenómeno que repuntó en la segunda mitad del siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial, tanto en países desarrollados como subdesarrollados. El crecimiento de la población en las ciudades se debió en parte al bajo índice de mortalidad infantil y al creciente índice de longevidad, y se expandió paralelamente al desarrollo industrial (Floristán, 1992: 347)⁴³. Los rasgos que definen la modernidad urbana son la regulación del sistema económico capitalista de corte neoliberal (desempleo, éxodo rural, cinturones de miseria), los efectos ambivalentes de la vivencia política: por un lado aleja a las personas del clientelismo y del caciquismo de las zonas rurales; por otro, permite mayor concientización, pues las ofertas son diversas y plurales, y la transformación de las relaciones primarias que caracterizan a las sociedades tradicionales (Libanio, 1999: 20). Los cambios se manifiestan en varios niveles: en el “anonimato de la población, especialización de las funciones básicas (familiar, educativa, política, económica, recreativa y religiosa); movilidad diaria; contraste de barrios ricos y

⁴³ Méndez coincide en que los dos factores que influyen en el crecimiento de las ciudades mexicanas desde los años cuarenta son “el crecimiento económico propiciado por la industrialización sustitutiva de exportaciones y el abatimiento de las tasas de mortalidad” (1996: 24).

pobres, desacralización y secularización; concentración de instituciones culturales, técnicas y de todo tipo” (Floristán, 1992: 348).

En Sonora, este proceso de modernización siguió el patrón general de la época, diferenciado sólo por las especificaciones del desarrollo regional. José Carlos Ramírez ha sintetizado esta transformación del Estado en tres hipótesis que se han convertido en punto de referencia obligado para los investigadores. Para el periodo que nos ocupa, afirma que: “Durante los años comprendidos entre 1955 y 1970 los grandes capitales agrarios expandieron su influencia hacia las zonas urbanas industriales como respuesta a la baja en el precio del algodón y a la disminución de la frontera agrícola irrigada. Esta ampliación alteró en forma significativa los esquemas demográficos de urbanización y en general de la estructura laboral” (Ramírez, 1991: 48)⁴⁴. Las ciudades que atrajeron mayor población fueron Hermosillo, Ciudad Obregón, Guaymas, Navojoa, Caborca, Puerto Peñasco y San Luis Río Colorado.

Cuadro No. 2. Crecimiento de la población de Hermosillo (1930-1960)

Año	Población total	Urbana	Rural
1930	28869	21112	7757
1940	30065	18601	11464
1950	54503	43519	10984
1960	118051	95978	22073
1970	208164	176596	31568

Fuente: Censos Generales de población 1950, 1960, 1970. Secretaría de Industria y Comercio – Dirección General de Estadística.

La ciudad de Hermosillo ilustra muy bien este proceso de modernización urbana en su componente demográfico Después de mantener por casi un siglo, de 1840 a 1940, una variación mínima de su población, correspondiente a la de un pueblo de tamaño medio, en el periodo que va de 1940 a 1960 cuadruplica su número

⁴⁴ “Lo importante de todo esto es que las impresionantes tasas de crecimiento son en sí un fenómeno social de gran envergadura que, de entrada, nos dice mucho de la fuerza dinámica del capital” (Ramírez, 1991: 40).

de habitantes (Ver Cuadro No. 2). Crece en 20 años lo que no había crecido desde su fundación en el siglo XVIII⁴⁵.

Desde una perspectiva urbanística, Eloy Méndez señala dos eventos que simbolizan el inicio y la consolidación del proyecto moderno de ciudad: la colocación de la primera piedra en la Universidad el 12 de octubre de 1941 y la apertura del bulevar Rodríguez en 1952 (Méndez, 1994: 23)⁴⁶. Castro enumera otras obras urbanísticas notorias de ese periodo: colonia Centenario; colonia Pitic, cines Nacional y Sonora, Edificio Museo y Biblioteca, Plaza 10 de Mayo (hoy Emiliana de Zubeldía), Palacio Municipal; inicio de los trabajos del bulevar Kino, y comunicación del bulevar Hidalgo con la calle Obregón (Castro, 1997: 67). Castro añade una clave de lectura de la modernidad urbana relacionada con la búsqueda de control social por parte del Estado, “ante las deficiencias de un proyecto iniciado con una población 50% menor a la de esa segunda etapa”.

Lian Karp vislumbra otro tipo de conexiones para el mismo fenómeno, ubicando el proceso de urbanización de Hermosillo desde la perspectiva del conflicto social y la demanda de mayor participación por parte de la población:

La urbanización de Hermosillo conlleva conflictos sociales. La migración de trabajadores y capitales a la ciudad hacia fines de los cincuenta, ocurrió en un marco de profunda depresión económica. De ahí que la diversificación urbano-industrial de los cincuenta y los sesenta estuviera precedida por el reclamo de un sinfín de demandas sociales insatisfechas que llevaron a las clases medias y campesinas a participar en los eventos políticos de ambas décadas (Karp, 1992: 90).

El crecimiento de la ciudad en la década de los sesentas obliga a repensar el proyecto de modernización urbana. Según Enríquez Acosta, “una ciudad concebida para ser símbolo de modernidad, entró en crisis ante la explosión demográfica producida por las migraciones, por los procesos de concentración de capitales y por la incentivación del trabajo industrial y el desarrollo de los servicios” (1997, 31).

⁴⁵ “En 1840, la ciudad tenía una población estimada en 13 655 habitantes; en 1940, se había incrementado a 18 601 y en 1960 a 95 978 pobladores. Mientras en el primer lapso la ciudad aumentó en apenas 4 946 habitantes a lo largo de un siglo, en el segundo, aumentó 77 377 en sólo dos décadas” (Méndez, 1996, 23).

⁴⁶ Castro precisa que el proyecto moderno “hace referencia al conjunto de políticas y obras” que se inician con el decreto de creación de la Universidad de Sonora, por parte del gobernador Román Yocupicio en 1938 (1997: 65).

En el periodo del gobernador Luis Encinas (1961-1967), el Plan Hermosillo representó la continuación del impulso modernista⁴⁷. Fue un periodo en que la agricultura y la industria se integraron bajo la acción de los grandes propietarios. La élite agraria, las familias propietarias de los distritos de riego, no perdieron el control sobre el conjunto de la economía, sino que prolongaron su influencia, pues se convirtieron “en los nuevos dueños de los servicios financieros, personales o de la inversión mixta” (Ramírez, 1991: 49).

El proyecto urbanístico modernizador terminó en los setenta, desbordado por el crecimiento incontrolable de la ciudad: “La estrategia que se echó a andar con aproximadamente 20,000 habitantes fue insuficiente para la población de 1970 (176,596). Un buen indicador del desfase del proyecto lo es el desbordamiento del Periférico. Para la década de 1970, el anillo vial funcionaba como una referencia espacial, pero no como límite; la periferia real se encontraba más allá del lindero” (Castro, 1997: 70).

Los eventos demográficos también se reflejaron en la organización de la Iglesia Católica, que vio alteradas sus cifras de fieles y buscó atenderlos con una estructura territorial diocesana. La población del país en 1960 era de 35 millones de habitantes, de los cuales se declaraban católicos la inmensa mayoría de la población: el 98 por ciento. Desde el punto de vista de la organización católica, los fieles católicos “se hallaban distribuidos en 44 diócesis, 2 vicariatos apostólicos (Baja California Norte y Tarahumara) y una Prefectura Apostólica (Baja California Sur). Esta cifra daba una proporción media de cerca de 600 mil habitantes por diócesis, pero muy desigualmente distribuidas entre ellas” (García, 1984: 367). En Sonora, el porcentaje de católicos en 1960 era un poco menor al nacional: 97 por ciento, aunque con clara tendencia a la baja: de 98 por ciento en 1950 a 96 por ciento en 1970. Aunque los sonorenses seguían siendo mayoritariamente católicos, es notorio que el número de simpatizantes de otras creencias religiosas empezaba a ser significativo, al

⁴⁷ El Plan Hermosillo, elaborado durante el periodo del Lic. Luis Encinas Johnson, exrector de la Universidad de Sonora, pretendía atacar problemas fundamentales “como la insuficiencia de agua potable y drenaje y los de estructuración vial hasta aquellos que se consideraban menos importantes... como la carencia de unidades deportivas, de parques y plazas públicas” (Luis Encinas Johnson, 1967, *Sexto informe de gobierno*, Hermosillo, Son., Gobierno del Estado de Sonora, p. 52).

ligual que las personas que manifestaban no estar identificadas con ninguna creencia religiosa (Ver Cuadro No. 3).

Cuadro No. 3. Preferencias religiosas de los sonorenses (1950-1970)

Año	Población total	Católicos	Protestantes	Otros	Ninguno
1950	510607	502657	6693	1257	
1960	783378	758234	12616	4976	4555
1970	1098720	1061138	16188	4000	17877

Soledad Loeza afirma que los datos de los censos no mostraban los problemas reales que estaba enfrentando la Iglesia ante el desafío de la modernización urbana: “Es cierto que a pesar de los conflictos de los años anteriores, en 1940, 1950 y 1960 más del 95 % de la población se declaraba católica; pero a partir de los años cuarenta el principal obstáculo a la función de socialización de la Iglesia fue la modernización: la laicización, los progresos del protestantismo, el desarrollo de los medios de comunicación de masas y los efectos que, en un contexto de desigualdad social, podían tener las “doctrinas extremistas”. Esta situación fue una de las razones que orilló a la Iglesia a buscar una alianza benéfica con el Estado: “Amenazada en diferentes frentes por los cambios culturales que acarrearán la urbanización y la industrialización, la Iglesia también esperaba derivar una cierta protección de un acercamiento con el Estado” (Loeza, 1985: 51)

A nivel local, el problema de la urbanización y sus efectos en las condiciones de vida de los trabajadores también fue detectado por algún sacerdote de visión progresista, quien dejó constancia de su lectura del fenómeno interpretándolo con claves religiosas: “las ciudades crecen rápidamente y se forman barrios con millones de gentes sin Iglesia y sin sacerdote. Los campos agrícolas y las grandes fábricas hacen que emigren las gentes a nuevos centros de población, sin Iglesia y sin sacerdotes. En la Costa de Hermosillo tenemos unos veinte mil habitantes en esas condiciones... El trabajo moderno de la fábrica y la oficina, y aún los mismos

estudios, dificultan mucho la recepción de los sacramentos”⁴⁸ (*El Católico*, No. 673, 3 de junio de 1962).

La Iglesia intentó hacerse presente en las ciudades a través de la creación de parroquias, extendiendo a través de los párrocos la influencia del centro episcopal, en que se había convertido la sede del obispo. A raíz del Concilio, se crearon también vicarías para descentralizar la toma de decisiones del centro episcopal y a nivel de parroquia se buscó implementar la creación de consejos pastorales con la misma función respecto al párroco. Fue una iniciativa que tardó muchos años en llevarse a la práctica (Floristán, 1992: 347).

3.1.2 Indicios de ruptura con la sociedad tradicional

Durante el siglo XX, algunos sociólogos estudiaron la influencia que ejerce la modernidad urbana en la vida social del hombre y en la concepción tradicional de las relaciones interpersonales. Louis Wirth, de la Escuela de Chicago, es pionero en ese tipo de estudios y señala que en las ciudades las personas viven en estrecha proximidad, sin conocer personalmente a los demás. La mayor parte de los contactos entre los habitantes de la ciudad son fugaces y parciales y la interacción es provocada por encuentros momentáneos que se establecen no como un medio por sí mismos, sino con otros fines. El ritmo de vida y la movilidad de los que viven en áreas urbanas, crea lazos débiles a nivel personal. Otros sociólogos como Goffman, Anthony Giddens y Alain Touraine, han desarrollado estas ideas desde nuevas perspectivas⁴⁹. El concepto de sociedad tradicional que ha sido trastocado es aquel en el que:

⁴⁸ Cruz Acuña detectó el problema de desatención en que se encontraban las zonas rurales y la periferia de la ciudad: “a pesar de que en la Costa tenemos magníficos caminos y generoso acogimiento, allá de vez en cuando se establece un raquítico centro de catecismo, o va un sacerdote a bendecir un pozo, o una capilla particular, o una imagen de Fray Martín. Son todavía más numerosos los “cristianos” desamparados de toda instrucción religiosa, que viven en algunas de nuestras barriadas citadinas”. Y agrega: se gasta mucho tiempo en “confesar a los buenos y en hacer otros trabajos meramente rituales y de rutina” (*El Católico*, 1962, Abril, 665: 7).

⁴⁹ Entre las obras de estos autores relacionadas con el tema están: de Ervin Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*; de Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo*, y de Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos?*

la familia se halla fuertemente ligada; existen vínculos de parentesco fuertes; la economía está basada fundamentalmente en la agricultura y demás actividades primarias, la religiosidad satisface institucionalmente la necesidad del recurso extratemporal en la explicación de los “misterios” de la vida y de la naturaleza, la tradición y la costumbre son los soportes del consenso colectivo, es decir, de las creencias y normas de la actuación colectiva (García, 1966: 357).

Relacionado con el proceso de modernización de las ciudades surgió el fenómeno de la secularización⁵⁰, es decir, el proceso de cambio donde algunas tareas que parecían ligadas indisolublemente a la Iglesia fueron asumidas por la sociedad. González-Carvajal cita algunos ejemplos del paso “de la Iglesia al mundo”: en la sociedad actual, ya no se gobierna en nombre de Dios ni es la religión la que sacraliza las normas y valores; la ciencia actual tampoco acepta la tutela religiosa, y en los campos educativo, de salud y de servicios sociales, el Estado ha retomado un protagonismo que antes pertenecía a la Iglesia (González-Carvajal, 1992: 44).

En México, la aceleración de proceso de secularización se relacionó con el mejoramiento de las comunicaciones y la pérdida del aislamiento de las comunidades y las regiones. Algunos “agentes” del proceso de secularización, fueron la introducción de carreteras, la extensión del teléfono, la multiplicación del cine y, sobre todo, la aparición de la radio y la televisión. El desarrollo de las comunicaciones tuvo consecuencias trascendentales para la vida de la Iglesia en México, al grado que cuando llega la televisión, al inicio de los cincuenta, “las parroquias ven alterarse completamente sus costumbres” (Blancarte 1992: 128)⁵¹.

La metamorfosis de las ciudades propició un avance considerable de la sociedad con la autonomía que adquirieron los grupos e instituciones. Hubo un reacomodo social que facilitó la pluralidad. La familia, la economía, la cultura, el Estado y sobre todo la religión, se empezaron a constituir como partes de un todo,

⁵⁰ El concepto tiene significados diversos, relacionados con la etimología de la palabra: *saeculum*, “siglo”, que en el lenguaje eclesiástico pasó a significar “mundo”. Los historiadores identificaron como secularización el cambio de sacerdotes religiosos por miembros del clero secular en el siglo XVII en Sonora. Giddens señala que, en la concepción actual, la secularización se refiere tanto a los cambios en la cifra de miembros de organizaciones religiosas (bajos niveles de asistencia), la disminución del grado de influencia social, riqueza y prestigio de la Iglesia y los cambios en las creencias y valores de origen religioso (1999: 509).

⁵¹ En Hermosillo, la primera estación de radio, la XEBH, se instaló el 20 de noviembre de 1935 y la primera transmisión de televisión local fue el 19 de mayo de 1959 (Karp, 79).

cada vez menos dependientes del factor religioso⁵². La desacralización de la sociedad otorgó otro papel a la religión, en el que ésta tuvo que entrar en competencia con otras instituciones que ofrecían sus diversos servicios y actividades⁵³. Se pretendió replantear el rol de las jerarquías religiosas. La función de los obispos, pastores, ministros dejó de tener carácter global y general y adquirió formas más específicas y funcionales: “La disminución de poder y control obedece a que ya no tienen en la sociedad industrial-urbana el monopolio del saber y el control del comportamiento colectivo”⁵⁴ (García, 1966: 360).

A nivel eclesial, los indicios de ruptura con la sociedad tradicional se manifestaron en la confrontación entre las corrientes conservadoras y progresistas en el Concilio. Las corrientes conservadoras se resistían a entender que la Iglesia estaba ante un mundo moderno, secular, pragmático, celoso de su autonomía, con espíritu emancipador, marcado por la producción y el desarrollo vertiginoso (Boff, 1986: 11). Cuando menos en el discurso, se impuso la visión progresista de la Iglesia ante los tiempos nuevos, que expresó el Papa Paulo VI en la encíclica *Ecclesiam suam*. “La humanidad en este tiempo está en vías de grandes transformaciones, alteraciones y progresos, que cambian profundamente no sólo sus formas exteriores de vida, sino también sus modos de pensar. Su pensamiento, su cultura, su espíritu, viene a modificarse íntimamente ya con el progreso científico, técnico y social, ya con las corrientes del pensamiento filosófico y político que todo lo invaden y atraviesan” (1981: 275).

Sin embargo, las experiencias locales demuestran que los cambios no sucedieron de manera inmediata. Hubo regiones donde se conservaron muchos de los

⁵² Pablo González Casanova considera que desde los años cincuenta se da lo que él llama la “profanización de las costumbres”, que consiste en la separación de lo religioso y lo profano; esto “caracteriza al hombre moderno y resta terreno a la religión como visión integral del mundo” (González Casanova, 1965: 35).

⁵³ Fuse señala que la “fragmentación” del ciudadano es consecuencia de la sociedad pluralista: “En una sociedad altamente diferenciada y pluralista... se dan una multitud de instituciones sociales que reclaman una lealtad “fragmentada” por parte del ciudadano. Existe una múltiple pertenencia a distintas instituciones, lo que supone la debilitación del vigor de otras instituciones, especialmente las religiones universalistas” (1968: 547).

⁵⁴ En el mismo sentido, Blancarte cita la apreciación de Luis González sobre lo que sucede en las zonas rurales, donde el uso de los medios masivos fue en detrimento de la hegemonía doctrinal de los curas de pueblo, que tardaron en adaptarse a las ventajas que podían tener el cine, la radio y la televisión (1992: 65).

rasgos de la iglesia tradicional en la mentalidad de los mismos actores, formados en la vieja doctrina.

3.1.3 Nuevos actores sociales

A finales de la década de los sesenta hubo a nivel mundial un reclamo general de participación, manifestado a través de los diversos movimientos sociales que lucharon por distintas demandas, en una actitud abiertamente antiestatal. Esta experiencia democrática de los nuevos actores sociales logró virajes que ahora se señalan como parteaguas históricos en varios países, incluido México. Es el despertar de la sociedad civil tanto en los países industrializados como en los periféricos, en cada caso con características diferentes⁵⁵. De acuerdo a los distintos factores económicos, políticos y sociales de las regiones, se multiplicaron los movimientos pacifistas, ecologistas y de liberación sexual (Europa y Norteamérica) o los de liberación nacional y de lucha por la democracia (América Latina) (Muro, 1994: 46).

En el contexto latinoamericano las universidades y las instituciones religiosas, específicamente la Iglesia Católica en sus sectores medios, jugaron un papel importante aportando elementos simbólicos y una fuerte identidad a los movimientos sociales. La mejor expresión de la participación política de la Iglesia fue el surgimiento de las CEBs, que tuvieron gran auge en Brasil y en otros países de América Latina (Muro, 1994: 64).

Guardando las debidas distancias, a nivel local el movimiento del 67 y a nivel nacional el Movimiento del 68 mostraron el avance de la conciencia ciudadana y fueron semilla de una sociedad civil más participativa. Loaeza señala que la heterogeneidad y fragmentación internas de la sociedad mexicana habían provocado la ausencia de organizaciones sociales autónomas, estables y coherentes, hecho que se empezó a modificar en esa época. Antes, la organización eclesiástica había jugado un papel destacado como marco de referencia y centro natural de agregación de los grupos sociales más diversos (1985: 55).

⁵⁵ Muro señala que el flujo de los nuevos movimientos (estudiantiles, pacifistas, feministas, étnicos, de liberación nacional, etc.) señalaron importantes modificaciones en la vida social y política de muchos países, por lo menos en el Hemisferio Occidental (1994: 46).

La Iglesia Católica se vio también cuestionada a su interior por estos movimientos. Tomando en cuenta que el papel del liderazgo en la Iglesia había sido excesivamente influido por su visión institucional y administrativa, se puso el énfasis en la jerarquía y en un modelo de Iglesia clerical y autoritario. El Concilio Vaticano II dio un primer paso al recomendar el enfoque “colegial” para la organización de la Iglesia⁵⁶. En ello se inspiraron los movimientos internos para intentar derrumbar las bases tradicionales de la autoridad religiosa y buscar un nuevo significado religioso de la autoridad compartida.

La parroquia había cumplido una función importante de cohesión social, pero también estaba estructurada de manera vertical, con una jerarquía muy definida que elaboraba y ponía en funcionamiento las reglas del juego, dejando al resto de los actores (la mayoría) como comparsas de sus movimientos. Este modelo se puso en crisis por la cada mayor demanda de participación.

3.2 El contexto religioso de la Iglesia de Sonora en los años sesenta

La Iglesia local, como institución que forma parte de la sociedad, se vio envuelta en eventos relevantes durante la década de los sesenta. Algunos de estos eventos definieron el rumbo de la Iglesia a nivel mundial, como la celebración del Concilio Vaticano II, mientras otros tuvieron efecto sólo a nivel local, como el cambio de arzobispo en la arquidiócesis de Hermosillo. Ligado a uno y otro factor se generaron nuevas estructuras y movimientos religiosos que le dieron una orientación distinta a las parroquias de la ciudad de Hermosillo, que se habían formado en el modelo navarretiano.

3.2.1 El Concilio como punto de llegada y como punto de partida

El Concilio Vaticano II es el acontecimiento de mayor peso en el último tramo de la historia de la Iglesia Católica; las disposiciones que se derivaron de sus 16

⁵⁶ Una organización colegiada significa que la autoridad será compartida, consultiva, y que ella descansará no en la estructura sino en la comunidad de la Iglesia (Pomerleau, 1985: 242).

documentos⁵⁷, influyeron en cientos de millones de católicos en todo el mundo. Alrededor de tres mil obispos se reunieron de 1962 a 1965 en cuatro diferentes ocasiones, junto con numerosos especialistas, invitados y observadores de las otras iglesias, para tratar de la “puesta al día” (*aggiornamento*) de la Iglesia.

Con el Concilio Vaticano II, la Iglesia inicia el diálogo abierto con el mundo moderno y acoge sus conquistas que había cuestionado anteriormente: la libertad de conciencia, de pensamiento, de religión; la autonomía de las realidades terrestres (de secularización); el espíritu democrático (Boff, 1986: 10). La constitución pastoral *Gaudium et spes* representa el documento más relevante de la nueva disposición de apertura y reconciliación de la Iglesia con la modernidad.

El Concilio fue el punto de llegada de una serie de movimientos de renovación litúrgica, bíblica, ecuménica y patristica, entre otros, que lo antecedieron y sin los cuales no hubiera alcanzado las dimensiones que tuvo. La labor de los representantes de la nueva teología centroeuropea permitió superar el tono polémico y apoloético (contra protestantes, racionalistas, modernistas) y el aislamiento cultural en el que se había estancado el discurso teológico. Pensadores como Jean Daniélou, Henri de Lubac, Yves Congar, Dominique Chenu y Karl Rahner, entre otros, que habían sido cesados de sus cátedras o censurados por sus ideas progresistas, fueron reivindicados y se convirtieron en la inspiración teórica del Concilio (Codina, 1994: 94).

Desde su periodo de preparación, el Concilio recibió aportaciones de todas las tendencias y corrientes de la Iglesia⁵⁸, aunque algunos consideraran que fue un evento básicamente europeo, en el que la temática, el contexto y la teología subyacentes

⁵⁷ Estos documentos se dividieron, de acuerdo a su importancia teológica, en constituciones, decretos y declaraciones. Fueron 4 constituciones: *Lumen gentium*, sobre la Iglesia; *Dei Verbum*, sobre la divina revelación; *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia, y *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual. 9 decretos: *Christus Dominus*, sobre el oficio pastoral de los obispos; *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio y vida de los presbíteros; *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal; *Perfectae caritatis*, sobre la adecuada renovación de la vida religiosa; *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los seglares; *Orientalium Ecclesiarum*, sobre las Iglesias orientales; *Ad gentes divinitus*, sobre la actividad misionera de la iglesia; *Unitatis redintegratio*, sobre el ecumenismo, e *Inter mirifica*, sobre los medios de comunicación social. 3 declaraciones: *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa; *Gravissimum educationis*, sobre la educación cristiana de la juventud, y *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.

⁵⁸ Desde 1959 se habían enviado cartas a todos los cardenales, arzobispos, obispos, congregaciones, órdenes religiosas, universidades católicas y facultades teológicas para pedir sugerencias y temas para el Concilio.

estuvieron determinados por el primer mundo. Los cambios en la reforma litúrgica, la libertad religiosa, el uso de los medios de comunicación social, el ecumenismo y la presencia de una pastoral social en el mundo moderno, fueron consecuentes con las necesidades de la Iglesia de primer mundo, pero resultaron sorprendidos y ajenos a la mentalidad e interés de la mayor parte de los obispos y sacerdotes de las iglesias de los países periféricos⁵⁹. Sin embargo, las temáticas tenían un sentido universal y fueron retomadas con gran creatividad en América Latina, como lo demuestran los avances de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín en 1968 (Floristán y Tamayo, 1985: 102).

Para América Latina, el Concilio fue más un punto de partida que uno de llegada. Esta Iglesia, que por su escasa participación en los debates conciliares fue calificada como “Iglesia del silencio”, recibió en su ala progresista un importante respaldo institucional que le permitió una “recepción creativa desde una óptica diferente de aquella en que fuera pensado, hecho y elaborado, partiendo de la perspectiva de los pobres” (Boff, 1986: 16). Entre los aportes que la iglesia latinoamericana hizo a la conciencia de la Iglesia universal destacan su reflexión sobre el problema de la pobreza y la justicia social.

En México, aunque no todas las posturas de los jerarcas católicos fueron a favor, el Concilio suscitó una adhesión creciente. Se propiciaron casos excepcionales como el de la diócesis de Cuernavaca, ligada a la labor progresista de don Sergio Méndez Arceo, que se convirtió en la avanzada de estas transformaciones⁶⁰. Pero en la mayor parte de los casos, al adaptarse el Concilio a las realidades de cada diócesis, suscitó sentimientos encontrados: esperanzas, tensiones y resquemores, conflictos y rupturas.

⁵⁹ Blancarte señala que el Concilio Vaticano II fue vivido por la Iglesia mexicana como un “fenómeno totalmente importado”. El Concilio terminó con el sueño intransigente-utópico de formar un Estado con bases católicas, pero dio lugar a la neointransigencia a través de la recuperación de la cuestión social y al regreso de la Iglesia a las cuestiones públicas (1992: 24).

⁶⁰ Hernández Madrid señala que está pendiente el estudio del efecto de los cambios en las diócesis consideradas “conservadoras”, para conocer qué aspectos fueron recuperados del Concilio y qué desafíos se derivaron de esta acción para Iglesias estructuradas en el “catolicismo patriarcal” (1999: 124).

La participación de la diócesis de Hermosillo en el Concilio, a través de su obispo Juan Navarrete, fue discreta⁶¹. Don Juan asistió a las primeras sesiones del Concilio Vaticano II, llevando como secretario y teólogo consultor al padre José Esteban Sarmiento⁶². Ante la indecisión en la toma de postura a favor o en contra de los cambios del Concilio por parte de Navarrete⁶³, la percepción de Sarmiento como teólogo asesor puede reflejar, por su cercanía con el obispo, el punto de vista del prelado.

Sarmiento anota el asombro que le provocó el ver que “muchos juzgaban obsoletas las estructuras de la Iglesia y se sentían aprisionados y dominados por ellas”. Relata su perplejidad ante la conocida polarización que se dio en el Concilio: “el choque entre conservadores, que se oponían a todo cambio por juzgarlo intrínsecamente malo, y progresistas que pretendían barrer con el pasado e instaurar innovaciones hasta en los dogmas, causó en mí grandes perplejidades. Después del Concilio, cuando la corriente renovadora inundó toda la Iglesia, el desconcierto fue mayor. Para mí, un católico que tenía que ser leal a la Iglesia y defenderla. No atacarla y criticarla”⁶⁴ (1986: 7). Más adelante añade que “no podía comprender que los teólogos o los eclesiásticos o los fieles hablaran como ellos (los enemigos de la Iglesia) públicamente”. Y manifiesta Sarmiento que su desconcierto no se disipó totalmente pasado el tiempo: “A veinte años del Concilio... confieso que yo mismo no he podido romper con mi emparedado ideológico. Es muy corta una vida para cambiar positivamente, cuando ya las ideas han quedado congeladas en el cerebro” (1986: 8).

⁶¹ Antes de partir a Roma, en declaraciones a un vespertino de la ciudad, el Obispo Navarrete declara que hay que cuidarse de los errores que se han difundido sobre el Concilio Vaticano II. A los sacerdotes de la diócesis, les envía una circular ordenando que en todas las iglesias se comience un novenario por el Concilio Ecuménico.

⁶² En el primer viaje (1962), acompañó a Navarrete también el P. Javier de León, y en el segundo (1963), el P. Arturo Leal. Exceptuando los escritos de Sarmiento para un diario local, no se conoce manifestación pública alguna de parte del obispo donde manifieste su entusiasmo por lo que estaba sucediendo en Roma.

⁶³ El sacerdote encargado de la Secretaría de Pastoral en la arquidiócesis de Hermosillo, no duda en afirmar que “don Juan no se motivó con los cambios conciliares. El aceptó el Concilio por obediencia” (Entrevista concedida por el Pbro. Teodoro Enrique Pino, noviembre de 2000).

⁶⁴ Para la impresión local del cambio conciliar, se puede consultar el artículo “Algo está pasando en la iglesia”, escrito por T.E. Pino en *Esfuerzo*, el periódico del Seminario de Hermosillo, en septiembre de 1969, donde se afirma que “se está trabando una lucha enorme dentro de las estructuras de la Iglesia para poner dicha institución a tono con la época...”.

Para Navarrete, el Concilio representó un cambio repentino, de 180 grados, que lo enfrentó con unas ideas para las que no estaba preparado. El padre Teodoro Pino anota que don Juan acudió al Vaticano solícito, como fiel obediente a las directrices de la Iglesia, “para después confesar que no entendía muchas de las cosas que allí se trataron. Le dolieron algunas expresiones sobre los temas que se abordaron, pero obedecía a la Madre Iglesia” (1996: 37). Esta actitud de Navarrete explica por qué la Iglesia local no participó en iniciativas pastorales que se realizaron en México inspiradas por el espíritu conciliar. Estuvo ausente de la iniciativa de algunos obispos mexicanos para formar la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), cuya idea fundamental era realizar una acción pastoral de conjunto, unificando los recursos de las diócesis confederadas (Lafarga, 1965: 187). Entre las diócesis participantes se contaba la de Ciudad Valles, donde se encontraba como obispo titular Carlos Quintero Arce. El documento de fundación de la UMAE fue firmado por 15 obispos mexicanos en Roma el 20 de septiembre de 1963⁶⁵. Navarrete no se contó entre los obispos que vieron con buenos ojos la colegialidad episcopal, es decir, la participación de los obispos en la toma de decisiones que antes estaban reservadas al Papa, que en México tuvo como mejor realización la UMAE⁶⁶.

En la prensa católica local, se pretende estar a tono con las novedades del Concilio a través de las colaboraciones de Fortino López Legazpi, que escribe varios artículos en *El Católico* sobre el tema de la unidad de los cristianos, tomando como referencia un texto del Cardenal Bea, y sobre todo a través de las colaboraciones del padre Cruz G. Acuña, quien representa en Hermosillo el espíritu de la Iglesia progresista, y sus ideas mantienen la actualidad de quien, además de estar bien informado, vislumbra los horizontes que se están abriendo para el futuro de la Iglesia⁶⁷. A pocos días de iniciado el Concilio, escribe: “Yo recibo directamente de

⁶⁵ La UMAE obtuvo la asesoría del Movimiento por un Mundo Mejor (P. Lombardi), del Secretariado Social Mexicano y de Fernand Boulard, especialista en sociología religiosa y en técnicas de la pastoral de conjunto (Lafarga, 1965: 187)

⁶⁶ Soto expresa la crisis que provocó la idea de la colegialidad entre el clero y los obispos: “Para nosotros los católicos de hoy resultará un tanto difícil el cambio de perspectivas y de mentalidad que supone (la colegialidad episcopal). Para los católicos de hoy el nombre de “Iglesia” lleva consigo la imagen de una sociedad universal en la que el Papa es el centro visible” (1965: 142).

⁶⁷ El P. Cruz escribe varios artículos sobre los temas que está tratando el Concilio: “La misa debe celebrarse en español”, “Por qué la Iglesia sigue usando el latín”. Sobre el uso del latín escribe: “Hemos levantado una cortina casi de hierro entre la Iglesia y el pueblo, y parte de esa cortina, al

Roma, y precisamente de las oficinas del Concilio en el Vaticano (donde viví tres años), un boletín informativo sobre las actividades del Concilio día por día. Dicho boletín tarda como cinco días en llegar. En el momento en que escribo, aún no he recibido nada” (*El Católico*, 21 de octubre de 1962).

El espíritu de renovación conciliar, del que intentó ser portavoz el padre Acuña en la diócesis de Hermosillo, sufrió un duro golpe al desaparecer inexplicablemente su pluma de los espacios periodísticos. El 8 de agosto de 1965, Acuña cede su espacio en la columna “Consejos prácticos”, de *El Católico*, para la publicación del artículo “¡Ahí va la papa, padrecitos!”, escrito por el señor Roberto Moreno, de Nogales, debido a que manifiesta estar de acuerdo con sus ideas. El artículo dirige una dura crítica a los sacerdotes y a los obispos por su marcado clericalismo.

A la siguiente semana, el presbítero Ricardo Monge, vicario general de la diócesis, responde en el mismo semanario, “para aclarar algunos puntos en que Roberto parece estar equivocado”. Comenta el vicario que el señor Montaña “se expresa con descortesía de nuestros señores Obispos” y aclara que no es recomendable “que los católicos se quieran poner a la cabeza de los obispos”. La enérgica respuesta del vicario general toca indirectamente al padre Cruz, quien avalaba el artículo. Después de este incidente, no vuelve a aparecer ninguna colaboración a su nombre en el semanario católico. Del incidente y de la notable ausencia de las colaboraciones del padre Cruz no se da ninguna explicación. En las siguientes semanas, empiezan a aparecer en *El Católico* colaboraciones firmadas por el padre Ricardo Monge, quien antes escribía esporádicamente. El Cruz Acuña había sido fundador del semanario católico en 1948, junto con los presbíteros José Pedroza y Hermenegildo Rangel. Escribía dos columnas, una sobre temas bíblicos y otra titulada “Consejos prácticos”, donde desarrollaba temas diversos. La ausencia repentina de su pluma dejó un inmenso vacío de información y privó a la Iglesia local de su visión sobre la última etapa conciliar y sobre los importantes cambios que se generaron posteriormente.

parecer, es el latín”... “las oraciones las rezamos en latín, para cumplir con la Iglesia, y luego en español, para bien de los fieles” (*El Católico*, 25 de nov., 1962).

3.2.2 El cambio de arzobispo. La transición renovadora.

La diócesis de Hermosillo se convirtió en provincia o arquidiócesis el 4 de septiembre de 1963, por la bula o documento pontificio *Mexicana Natio*. Con ella se creó el arzobispado de Hermosillo. En 1966, llegó a la arquidiócesis Carlos Quintero Arce, como obispo coadjutor con derecho a sucesión de Juan Navarrete. Quintero Arce había nacido en Etzatlán, Jalisco, en 1920, y llegaba procedente de la diócesis de Ciudad Valles, San Luis Potosí, donde había sido consagrado obispo el 14 de mayo de 1961.

Las reformas institucionales del Concilio Vaticano II fueron introducidas en la arquidiócesis de Hermosillo por Quintero Arce, quien se hizo cargo del arzobispado en 1968, al presentar su renuncia por razones de edad el arzobispo Navarrete⁶⁸. El padre Teodoro Pino, presbítero cercano a Quintero Arce, lo describe como “un obispo joven, apenas 48 años, que llegó con los documentos del Concilio en la mano, con las directrices vaticanas bien señaladas y con una visión clara de las líneas que había que cambiar”. Sin embargo, la transición fue difícil, cuesta arriba⁶⁹. El padre Pino suaviza los conflictos que tuvo Quintero Arce al iniciar su periodo de arzobispado, utilizando una frase que pretende ocultar las tensiones que existían: “No fue menos pesada la cruz de don Carlos: había que infundir dinamismos en lo que en otro tiempo fueron valores que se habían ido desgastando” (1996: 37).

Un ejemplo de las dificultades en el cambio de estafeta arzobispal fue la primera reunión del Consejo de Presbíteros en 1969. Un año después de ocupar la sede episcopal el nuevo arzobispo, sesionó por primera vez el Consejo Presbiteral de

⁶⁸ EL P. Ramón Nóperi ofrece datos interesantes sobre la situación de la arquidiócesis de Hermosillo en 1968, al hacerse cargo de ella el nuevo arzobispo: “La extensión territorial es de 90,000 kilómetros cuadrados. El número de habitantes tomando en cuenta el censo más reciente asciende a 378,000; distribuidos en 22 parroquias, resulta un promedio aproximado de 17,000 por parroquia, y de 6,300 por sacerdote, ya que en la actualidad hay en la Arquidiócesis 60 sacerdotes” (1968: 8).

⁶⁹ Aunque en Hermosillo no ocurrieron manifestaciones de disidencia abierta de sacerdotes considerados como “navarretianos”, en otras partes de la diócesis se dieron brotes de rebeldía. El caso del P. Fimbres, párroco de Ures y amigo de confianza de Navarrete, fue de los más sonados. Fimbres se negó a reconciliarse con Quintero Arce.

la arquidiócesis⁷⁰. El secretario del Consejo, Pbro. Manuel Horacio Yates, señala que se reunieron nueve sacerdotes con su arzobispo a estudiar dos temas: “la administración económica de la arquidiócesis y la congrua sustentación del sacerdote”. Asistieron representantes de los párrocos y vicarios de las distintas zonas: frontera, centro, Río Sonora, Hermosillo, además del rector del Seminario y el canciller de la Curia. En el informe publicado en uno de los diarios más importantes del Estado, con la firma del mismo secretario⁷¹, algunos sacerdotes proponían la necesidad de realizar una planeación económica de conjunto, “porque existen castas sacerdotales” y es necesario “que la Iglesia dé testimonio de la justicia social empezando con sus sacerdotes”. Se anota que hubo intervenciones “revolucionarias” y “conservadoras” durante la reunión y que la participación de los delegados de Hermosillo fue negativa: “no cambiar, no aprobar sistema, no centralizar, no cambiar aranceles, etc.”. Existía un claro desacuerdo entre algunos representantes de los sacerdotes (¿navarretianos?) y el nuevo arzobispo.

El informe es importante no sólo porque ventila desacuerdos, sino porque alude por primera vez a la intención de Quintero Arce de formular un plan de trabajo para toda la Iglesia local: “el Sr. Arzobispo... propone comunicar la necesidad de un plan pastoral de acuerdo con la dimensión económica de los fieles para que todos nos sintamos colaboradores del obispo. El plan pastoral se fundaría en las líneas siguientes: 1) En una promoción seglar, es decir, una maduración de la conciencia de los fieles como miembros de la Iglesia; 2) una participación litúrgica más activa y 3) una catequesis más viva”. Y añade el secretario, al final: “La proposición no fue aprobada por los delegados no párrocos de Hermosillo” (*El Imparcial*, 29 de octubre de 1969).

La nueva estructura de gobierno de la arquidiócesis mostró que Quintero Arce pretendía realizar la organización eclesiástica siguiendo las líneas del Concilio. Como

⁷⁰ De acuerdo al Concilio Vaticano II, el consejo presbiteral se pone en ejercicio para ayudar al obispo en el mejor gobierno de la diócesis: “Constitúyase, de manera acomodada a las circunstancias y necesidades actuales... una junta o senado de sacerdotes representantes del presbiterio, que con sus consejos pueda ayudar eficazmente al Obispo en el gobierno de la diócesis” (*Decreto Presbyterorum Ordinis*, 7).

⁷¹ Es sorprendente que se haya publicado en la prensa la síntesis de esta reunión de carácter interno, donde no solamente se hace pública la reorganización que estaba implementando el nuevo arzobispo, sino que se ponen en evidencia los desacuerdos que existían en el presbiterio con las propuestas de Quintero Arce.

integrantes del Consejo Consultor fueron nombrados los presbíteros Arturo Leal Romero, Pedro Villegas Ramírez, Hermenegildo Rangel Lugo, Dagoberto Quiñónez, Pedro Moreno Álvarez y Arturo Torres. En la Curia Pastoral de Gobierno y Administración, estaban como Vicario General el mismo arzobispo, Carlos Quintero Arce; como canciller secretario el Pbro. Miguel Ángel Montaña y como examinadores prosinodales los presbíteros Hermenegildo Rangel Lugo, Pedro Moreno Álvarez, Salvador Andrade y José Esteban Sarmiento. Entre los párrocos consultores estaban Ignacio de la Torre, Elías R. Portela Félix, Roberto González y José Santos Sáenz (Ver Anexo 1).

La creación de comisiones arquidiocesanas señaló el inicio de nuevas estructuras organizativas, también acordes al espíritu de cambio del Concilio: Secretariado de la Fe: Arturo Leal; Secretariado Misional: Salvador Andrade; Secretariado Vocacional: Hermann Figueroa; Secretariado de Educación: Pedro Villegas R.; Comisión de Arte Sagrado: Elías Rafael Portela; Oficio Catequístico: Jaime Salcido; Vicario de Religiosas: Arturo Torres E; Comisionados de Liturgia: Pedro Moreno y Ramón D. Quiñónez; Comisionado de Música Sacra: Luis A. Valdivia; Secretariado de Cursillos de Cristiandad: Arturo Torres Enríquez; Sociedad E.V.C. Sr. José Luis Duarte; Comisionado para recabar datos sobre la labor apostólica del misionero Eusebio Francisco Kino: Cruz G. Acuña (Ver Anexo 1).

3.2.3 *Nuevos movimiento y cambios posconciliares*

En 1966 el Secretariado Social Mexicano realiza un estudio sobre las condiciones socioeconómicas de las entidades del país, para apoyar la planeación pastoral de la Iglesia. En la tipología propuesta, se ubica en un mismo nivel a Baja California, Sonora, Chihuahua, Nuevo León, Tamaulipas y el Distrito Federal, ya que cuentan “con óptimos niveles de vida económicos, culturales y sociales, dentro de un marco de vida no sacralizado y marcadamente secularizado”. Según el estudio, estas condiciones favorecen el desarrollo de “una religiosidad de madurez, coherencia y racionalidad, a condición de adoptar una pastoral que forme y apele a la adhesión y convicción personales y despierte la conciencia de un desarrollo armónico e integral,

así como de una solidaridad en el campo social y económico en las regiones más atrasadas de la comunidad nacional” (García, 1966: 246).

Este intento del Secretariado Social de planificar la actividad pastoral con el apoyo de estudios socioeconómicos contrasta con la actitud del episcopado mexicano, que reitera su confianza en la labor apostólica de la Acción Católica como “organización oficial para el apostolado de los laicos”, por lo que exhorta a que los fieles presten su colaboración para su mayor extensión y eficacia (*El Católico*, 2 enero de 1968). Los obispos se referían a los tradicionales y clásicos cuadros de Acción Católica de corte italiano, no a los de corte progresista, como la JOC, que mantenía una aproximación más clara con la clase y problemática obrera⁷².

Después del Concilio Vaticano II, aunque se mantuvo la propuesta de la Acción Católica como organismo oficial en la pastoral de la Iglesia, adquirieron fuerza otros movimientos pastorales que permitían una mayor participación laical. Estos movimientos tuvieron como principales destinatarios a los creyentes de clase media, aunque sus límites de acción se mantuvieron en la esfera religiosa y familiar. A nivel social no sobrepasaron las acciones asistenciales. Los movimientos con estas características que tuvieron eco en la arquidiócesis de Hermosillo fueron los Cursillos de Cristiandad, fundados en España y el Movimiento Familiar Cristiano (MFC), fundado en Uruguay.

El Movimiento Familiar Cristiano buscaba promover los valores familiares, la santificación de los cónyuges y la educación de los hijos con el fin de proyectarlos apostólicamente a la comunidad. Se proponía indirectamente la restauración de las instituciones sociales desde una perspectiva cristiana, especialmente de aquellas que ejercen mayor influjo sobre la familia: escuela, medios de comunicación, vida económica (*El Católico*, 24 de diciembre de 1961).

En noviembre de 1962 se organiza la primera reunión en la ciudad de Hermosillo con los directores del MFC provenientes de la Ciudad de México. Meses antes se había hecho el intento de iniciar con el movimiento, pero, según la opinión

⁷² La JOC llegó a México en 1959 y su lanzamiento nacional fue en 1961. Se fundaron grupos jocistas en 15 diócesis del país y el movimiento alcanzó su apogeo en 1966, con la reunión en México del Comité Ejecutivo Internacional y la presencia de su fundador, el recién nombrado cardenal Cardjín (García, 1984: 363).

de José Luis Duarte, periodista católico, “quedó en intento... y no creo que haya sido por apatía, sino porque no se le comprendió bien” (*El Católico*, 18 de nov. 1962). Dos años después, habían logrado cierta organización, al grado de que en mayo de 1964, los directivos del Movimiento Familiar Cristiano se hicieron cargo de la organización de la kermesse de Catedral. El presidente diocesano del movimiento era Manuel Salazar Erbe, uno de los fundadores del Partido Acción Nacional en Sonora. Por influencia del MFC en la ciudad, en abril de 1965 por primera vez se ofrecen ejercicios espirituales para parejas de matrimonios en Hermosillo. Los dirigentes nacionales del movimiento eran don José Álvarez Icaza y su esposa, el primer matrimonio de México invitado a participar en el Concilio como observadores laicos. El 18 y 19 de abril de 1964, se realiza el segundo encuentro del MFC en Ciudad Obregón.

La diócesis de Ciudad Obregón recibe y fomenta con más fuerza este tipo de movimientos, como se deduce de los eventos que organiza. El 14 de febrero de 1965 aparece un artículo en *El Católico* explicando los objetivos y los principales rasgos de los Cursillos de Cristiandad⁷³. En el mes de julio de 1965, se celebra en Ciudad Obregón, Sonora, la primera reunión diocesana de este movimiento. José Luis Duarte es el primer seglar de la diócesis de Hermosillo que asiste a este encuentro. El segundo encuentro se realiza en Guaymas, en septiembre del mismo año. A Hermosillo se le asignan 25 lugares. Otro organismo que intentó promoverse en la diócesis fue el Movimiento por un Mundo Mejor, pero no tuvo seguimiento. En mayo de 1964 se informa que varios empresarios sonorenses asisten a un retiro de esta organización (*El Católico*, 3 de mayo de 1964).

Los movimientos de corte más progresista que iniciaron en América Latina a finales de la década, y que buscaban favorecer la participación política de los cristianos y su compromiso con el combate a la pobreza, no tuvieron seguimiento en la Iglesia local. Las condiciones locales de la jerarquía eclesiástica, proclive al conservadurismo y poco motivada por los cambios eclesiales en el exterior, además de las características predominantes de una población que no resentía los efectos de la

⁷³ Los cursillos de cristiandad, de acuerdo a sus postulados esenciales, son un movimiento de iglesia, vivencial, apto para hombres y mujeres de todos los países, que lleva a un encuentro personal con Dios y que fomenta la espiritualidad cristiana (Floristán, 1992: 141).

pobreza como en otras regiones, no facilitaron la entrada de este tipo de movimientos. Los que encontraron acogida, por impulso natural de los laicos, más que por apoyo de la jerarquía, fueron el Movimiento Familiar Cristiano y los Cursos de Cristiandad.

Un aspecto que cambió a raíz del Concilio fue el papel y la función del clero y los laicos con respecto a la política. Luis Morfín señalaba que tras la nueva actitud de la Iglesia frente al mundo que propició el Concilio, se vislumbró un cambio interesante en la vida de la Iglesia en México y un interés creciente de sacerdotes y laicos por participar en la vida pública del país. Para la década de los sesentas, cita dos hechos relevantes, de gran compromiso social, en los que participan algunos miembros del clero: “los desplegados a la opinión pública firmados por sacerdotes, durante los acontecimientos del 68 y la Carta del Episcopado Mexicano sobre el desarrollo” (*Christus* 1971, No. 424, 56). En el cambio de actitud del clero influyó la nueva orientación del trabajo sacerdotal, que buscaba en varias parroquias de otras diócesis ser más activa dentro del ministerio y ya no limitada a las funciones sacramentales, la catequesis y la visita a los enfermos, sino incluyendo la organización de círculos de estudios y de reuniones de todas clases.

3.3 La creación de nuevas parroquias en Hermosillo entre 1961-1970

En este apartado se pretende clarificar el proceso de conformación de las parroquias que se erigieron en la ciudad de Hermosillo entre 1961 y 1970. Se crearon en ese lapso cinco parroquias, dos de las cuales corresponden al periodo de Navarrete (Inmaculado Corazón de María en el Barrio del Mariachi y Nuestra Señora de la Candelaria, en Villa de Seris) y tres al de Quintero Arce (San Juan Bosco en la colonia Olivares, Nuestra Señora del Carmen en la colonia Centro y Nuestra Señora del Rosario de Fátima en la colonia San Benito)⁷⁴. Los elementos de análisis que se han seleccionado para el estudio, explicitan la conformación básica de cada parroquia y permiten conocer los principales factores que intervinieron en su integración además de dilucidar el tipo de modelo eclesial que predominó en la diócesis de

⁷⁴ El Anexo 2 describe la situación de las parroquias de Hermosillo en 1968, al asumir el cargo de arzobispo Carlos Quintero Arce, que dos años después erigiría las parroquias de Fátima y del Carmen.

Hermosillo en esa época. Antes de desarrollar estos elementos, es necesario realizar algunas consideraciones generales para facilitar el abordaje del tema de estudio.

3.3.1 Creación y conformación de las parroquias

De acuerdo a las leyes eclesiásticas, una parroquia se crea o se erige por un decreto escrito y firmado por el obispo u Ordinario del lugar, donde se da cuenta de las razones de su erección, se alude a los nuevos derechos y deberes que le corresponden, se nombra al párroco encargado y se especifican los límites geográficos de su territorio, entre otras cuestiones. Este aspecto jurídico de la creación de una parroquia, señalado por una fecha específica, no es suficiente para explicar qué hay antes y qué hay después de ese acto formal. Antes, se puede decir que existe un proceso de conformación de una comunidad, con antecedentes históricos específicos, con mayor o menor diversidad social, con una identidad referida a un lugar de reuniones o templo y a un tipo de liderazgo y con una actividad pastoral que define su mayor o menor proyección hacia la sociedad. Lo que sucede posteriormente es la institucionalización del proceso, en el que por lo regular no hay cambios sustanciales ni se añaden nuevos elementos a lo que ya existía. El proceso de creación o conformación de una parroquia se puede analizar también desde la perspectiva sociológica o pastoral. Este tipo de perspectiva incluye en el análisis conceptos propios de las ciencias sociales y redimensiona los elementos religiosos desde un horizonte más amplio, que va más allá de lo que en el Derecho Canónico se define sobre la creación o erección de parroquias.

Esta diferencia entre lo que sucede en la realidad y lo que se asienta en la letra, o entre el proceso de creación y el de institucionalización de parroquias se demuestra en la conformación del mapa parroquial de Hermosillo, que se empezó a definir desde muchos años antes de que se formalizara a través de decretos la creación de parroquias. La guía de misas de la ciudad de Hermosillo que aparece en *El Católico* en 1948, diez años antes de que se erija la segunda parroquia, dibuja a través de la ubicación de los templos y capillas la futura red parroquial. Según la información de la guía, en Hermosillo se celebran misas diariamente sólo en los dos

lugares más importantes: Catedral y Capilla del Carmen. En la primera hay tres misas (6:30, 7:00 y 7:30); en la segunda, sólo una, a las 6:30.

El horario de las misas dominicales presenta más claramente los centros de reunión eclesial que existen (identificados en casi todos los casos por su referente geográfico, no por su referente religioso), algunos de los cuales llegarán a convertirse posteriormente en parroquias (las señalo con cursivas): a las 6, en Catedral y en la *Capilla del Carmen*; a las 7, en Catedral y en el *Sagrado Corazón* (cuya sede estaba entonces en el espacio llamado “El Corralón”); a las 7:30, en *Villa de Seris* y *María Auxiliadora* (ubicada en la Calle Décima); a las 8:00 en Catedral, Capilla del Carmen y *San Benito*; a las 8:30 en Villa de Seris; a las 9:00 en Catedral, *Ranchito* y *Centro de Buenas Amigas* (Fronteras y Rayón); a las 7:30 en Capilla del Carmen; a las 11:00 en Catedral y a las 12:00 en la *colonia Pitic*. En ese tiempo todas las misas son en la mañana, costumbre que será después cambiada al empezar las misas vespertinas.

3.3.2 Criterios de análisis

El objetivo de este apartado es realizar un acercamiento al proceso de conformación parroquial de la ciudad de Hermosillo, utilizando como referencia conceptual los modelos de Iglesia, tal como se expusieron en el primer capítulo. De esos modelos se derivan algunos criterios que orientarán esta parte del estudio con el fin de realizar un estudio comparativo. Los cuatro criterios seleccionados (antecedentes, ubicación sociogeográfica, perfil de actores y grado de renovación) se aplicarán a cada caso estudiado con el fin de conocer el modelo de parroquia predominante en Hermosillo entre 1961 y 1970 y dar razón de las diferencias forma que se dieron en cada caso.

Antecedentes

En este criterio se pretende definir el perfil histórico de cada parroquia. De ahí se deriva información importante sobre cómo se origina una parroquia, las primeras acciones realizadas y los primeros protagonistas. Los antecedentes nos permitirán conocer si la parroquia fue originalmente un templo histórico, un centro social o un centro catequístico y cómo influyó este origen en su conformación posterior.

Ubicación sociogeográfica

Hasta antes de las nuevas disposiciones canónicas de 1983, una parroquia era entendida primero y principalmente como una división territorial, con su templo como centro de referencia. Al formarse los centros de atención religiosa o catequística en torno a la parroquia, y al construirse en ellos las sedes y los edificios para el culto, empieza a tomar forma la conformación territorial de la parroquia. Estas divisiones territoriales originalmente responden a delimitaciones geográficas naturales y son importantes porque dan una idea de las características de los grupos sociales que integran la parroquia. Respecto a la ubicación sociogeográfica, se puede hablar de tres categorías parroquiales: parroquias de centro urbano, urbano-rurales y periféricas.

Perfil de actores

La erección de una parroquia formaliza las funciones de un nuevo espacio de decisiones autónomo, que, en el modelo de cristiandad, tiene en el sacerdote su referencia principal. A partir de la eclesiología del Vaticano II, se pretende darle un nuevo sentido al ejercicio de la autoridad parroquial, aumentando la participación de los laicos en la toma de decisiones. De acuerdo al perfil de actores, se podría hablar de iglesias clericales o laicales, centralizadas o participativas.

Grado de renovación

A partir de este criterio se analiza la conformación interna de la parroquia respecto a su adopción de los cambios conciliares o su permanencia en el modelo preconiliar. Se señalan el tipo de grupos o movimientos que predominan, las asociaciones piadosas y otros rasgos de la organización parroquial. Aquí también se considera la proyección social de la parroquia. En este sentido se puede hablar de parroquias preconiliares y conciliares.

3.3.3 Presentación de casos

3.3.3.1 *Inmaculado Corazón de María*

En 1924 se estableció el centro social del Mariachi en una casa próxima al actual templo. En este centro social se daba asistencia a los trabajadores y a la gente de escasos recursos. Los centros sociales fueron ideados por Navarrete como una forma de ofrecer atención a sectores de la población que requerían asistencia material y espiritual. Se crearon varios de ellos en los barrios pobres de las ciudades y en los pueblos. Generalmente estos centros eran atendidos por integrantes del grupo de auxiliares parroquiales, que eran definidas como “religiosas de derecho diocesano” y hacían profesión de votos. Las auxiliares trabajaban en la diócesis como maestras de escuelas para pobres, catequistas, misioneras en los pueblos y en los barrios, enfermeras en los hospitales y en la atención de casas de huérfanos y ancianos, entre otras actividades.

El centro social del Mariachi contaba con una escuelita que atendían dos o tres maestras, un centro obrero, cooperativa, teatro, catecismo para niños y círculos de instrucción religiosa para adultos. La coordinadora del centro era la señorita auxiliar Profra. Teresa Macías. Entre los años de 1926 a 1929, cuando estuvieron desterrados los sacerdotes del país, el trabajo de este centro, como el de otros que había en la diócesis de Sonora, mantuvo su actividad pues dependía de la labor de las auxiliares parroquiales. En 1929, una vez terminado el destierro, se compró el lote donde estaba ubicado el centro y se construyó la capilla y la casa anexa. El obispo Navarrete asistía a la celebración de una misa los domingos y cuando faltaba él iba otro sacerdote. Al reiniciarse la persecución religiosa, el papel de estos centros como sostén de la vida religiosa volvió a adquirir importancia. El centro social del Mariachi tomó nuevo impulso después de la reinauguración de los cultos en mayo de 1937. Fue bendecida para su uso como capilla de nuevo en octubre de 1950, ya que durante la persecución el local fue destinado a otros usos.

La capilla del Mariachi se erigió como parroquia el 5 de mayo de 1965, dedicándose al Inmaculado Corazón de María y quedando a cargo de ella el Pbro.

José Esteban Sarmiento. Al erigirse como parroquia, se pretendió hacer de ella una “parroquia piloto”, en la que el manejo de los archivos parroquiales se realizara con orden utilizando papeles diferentes para registrar la vida administrativa de la parroquia. El proyecto no fructificó, pues cuenta el presbítero Moisés Villegas que cuando llegó a la parroquia en 1980, para sustituir a Sarmiento, encontró en la basura algunas de las fichas que se habían usado para ordenar los archivos.

A esta parroquia estuvieron ligados dos eventos poco conocidos: fue en un tiempo considerado como centro de prácticas de los aspirantes al sacerdocio y, en 1966, cuando llegó don Carlos Quintero Arce como obispo coadjutor a Hermosillo, fue asignado por Navarrete a esta parroquia como celebrante, posiblemente para que entrara en contacto con la realidad de un barrio pobre.

La parroquia del Inmaculado Corazón de María quedó ubicada geográficamente en un espacio de la ciudad que, no obstante encontrarse cerca del centro, no dejó de considerarse como periferia. Posiblemente el tipo de terreno (la parroquia está casi rodeada por cerros), que dificultaba la urbanización, o el origen de la población, que no era de recursos económicos sobrados, le dieron a esta parroquia una característica de parroquia periférica-urbana. Esta parroquia atendía también a una congregación de indígenas yaquis, en el cercano Barrio del Coloso, quienes tuvieron fuerte amistad con el padre Sarmiento y él les correspondió con igual estima⁷⁵.

La actividad pastoral de la parroquia estuvo muy ligada a la personalidad del padre José Esteban Sarmiento, quien impulsó diversos proyectos, entre los que se encuentra el periódico *La Cruz*, anunciado el 19 de noviembre de 1961 como órgano oficial de la Unión de Señores Católicos del Inmaculado Corazón de María. Es un boletín que contenía información doctrinal y algunas notas de lo que sucedía en la capellanía de aquel barrio. Desgraciadamente hasta ahora no ha sido posible conseguir ejemplares de esta publicación. Dentro de la jurisdicción de esta parroquia se formaron dos vicarías y dos capillas fijas. Colateral a la acción del párroco destaca la participación de las auxiliares Felicitas Zermeño, fundadora de la escuelita ubicada

⁷⁵ Es sabido que el padre Sarmiento pidió ser sepultado envuelto en un petate, a la usanza yaqui, petición que se cumplió al pie de la letra cuando falleció.

a espaldas de la parroquia, y de Teresa Macías, quien se destacó en las actividades pro construcción del templo.

3.3.3.2 Parroquia de Nuestra Señora de la Candelaria

En 1783 varias familias seris, organizadas por las autoridades españolas, se asentaron en el área suroeste del cerrito de La Cruz, nombrándose a ese lugar Pueblo o Misión de Seris. Según el investigador Lian Karp, entre las familias nativas fundadoras del lugar estaban los Tato, Palacio, Moreno, etc.; por parte de los españoles eran los Serna, Noriega Carvajal, Peralta y otros. Al crearse el Estado de Occidente, en 1824, la Villa de Seris alcanzó la categoría de municipio, colindante al norte con la Villa del Pitic. El 3 de diciembre de 1903 el Congreso del Estado suprime la municipalidad de Villa de Seris y la agrega a la de Hermosillo. El 26 de noviembre de 1930, Villa de Seris fue anexado a Hermosillo, como un barrio más de éste. En la década de los sesenta, durante el régimen de Encinas, se buscó articular ese antiguo asentamiento con la ciudad. Esta unión fue posible con la construcción del bulevar Agustín de Vildósola. Para la construcción de este bulevar se dinamitó una parte del pequeño cerro donde se encontraba dos siglos atrás el presidio que dio origen a la ciudad (Castro, 1997: 70).

La construcción del templo de Villa de Seris, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Candelaria, inició en 1790 por fray Felipe Martínez con el fin de que sirviera a la misión de los seris. Se terminó en 1871, por gestiones de Jesús Luján Verdugo, presidente municipal de la comunidad. Entre las actividades realizadas por los fieles para la reconstrucción del templo en la década de los cuarenta destacan los eventos de teatro. Uno de los asistentes a estas funciones cuenta: “el día 22 fuimos a Villa de Seris a presenciar una fiesta de teatro organizada a beneficio del templo. Vimos cuánto han progresado los artistas de aquel lugar, y la buena voluntad con que cooperan desde las señoras organizadoras hasta el dueño del Casino del Pacífico que prestó gratuitamente el local, con luz, sillas y todo” (*El Católico* No. 25, 1 de mayo de 1949: 3). No sólo brillaban los actores locales, sino que recibían a grupos de otros centros. Así, se cuenta que “el día 12 las muchachas del Círculo de María Auxiliadora

dieron una fiesta en Villa de Seris: una comedia y canciones con los Norteños. Participaron Toñita Vejar y Armida Bernal. Esta velada fue a beneficio de la Iglesia de Villa de Seris y del Templo que está en proyecto para el Barrio de la Cruz Gálvez... Las artistas de la Calle Décima se fueron desanimadas, porque hubo poco público” (*El Católico* No. 28, 22 de mayo de 1949).

Al inicio de la década de los sesenta, Villa de Seris era todavía una capellanía de Catedral. Cuenta el padre Roberto Montaña que había llegado desde octubre de 1954 como capellán, aunque seguía viviendo en Catedral. Por ser capellanía, sólo “daba asistencia espiritual a los fieles y no tenía jurisdicción ni llevaba libros”. A su cargo estaba todo el sur de la ciudad, y él fue el iniciador de los centros de catecismo del Palo Verde (1956) y de la Piedra Bola (1960), que posteriormente se convirtieron en parroquias. Correspondía a Villa de Seris atender también La Yesca y Las Placitas, zonas ejidales cercanas a la ciudad. El templo de Nuestra Señora de la Candelaria se erigió como parroquia el 12 de diciembre de 1966, aunque la toma de posesión fue hasta el 30 del mismo mes. Al evento no asistió el obispo Navarrete.

El padre Montaña reconoce que no tuvo en su parroquia auxiliares parroquiales que le ayudaran. El promovía los centros de catecismo, los círculos religiosos, entre ellos el Círculo de la Candelaria y los grupos tradicionales como la Vela Perpetua. La Unión de Señores Católicos, apoyados por el grupo de Catedral, tiempo atrás había tenido buena organización, con el Sr. Ahumada como presidente, Lauro Gálvez como secretario e Ignacio Moreno como tesorero. Sin embargo, en tiempos de Montaña esta organización, dice, “nunca me dio resultado”⁷⁶.

Un dato que indica la situación de olvido en la que se tenía a Villa de Seris aparece en una columna de *El Católico* en 1964. Algunos católicos de esta localidad se preguntaban si no era discriminación el hecho de que no se publicara el horario de las misas dominicales que se celebran en el templo de la Candelaria en la lista que se insertaba semanalmente en *El Católico*. En esa lista aparecían los horarios de todas las misas dominicales de la ciudad.

⁷⁶ Entrevista concedida en marzo de 2000 por el Pbro. Roberto Montaña.

3.3.3.3 San Juan Bosco

El 13 de diciembre de 1959, en el *Mensaje de Fátima*, órgano de difusión de la Capilla de Fátima, se lee: “Por fin daremos principio a la construcción de la Capilla de la Colonia Olivares. El jueves pasado, el Excmo. Sr. Obispo aprobó el proyecto presentado por el P Salcido y autorizó la iniciación de su construcción tan luego como un ingeniero haga los planos de ley. La construcción se hará en el solar que el municipio reservó para la construcción del Templo, y está por las calles Othón Almada y López del Castillo”. También se hacían votos para que los vecinos de la Colonia Olivares pronto terminaran su capilla y tuvieran un sacerdote que atendiera las necesidades espirituales.

Cuatro meses después, en abril de 1960, se da la noticia de que el templo que se va a construir en la Colonia Olivares será en honor de San Juan Bosco, patrono de las catequistas. Esta propuesta se debe al padre Jaime Salcido, quien atiende ese sector de la ciudad, y es aceptada por el obispo Navarrete. El 20 de julio de 1960 se puso la primera piedra del templo, estando todavía como encargado de la colonia Olivares el padre Salcido. El 9 de octubre de 1960, el presbítero Dagoberto Quiñones, originario de Navojoa, es nombrado primer capellán de la Capilla de San Juan Bosco. Fue hasta febrero de 1961 cuando se pudo continuar la obra que Salcido había comenzado. Mientras tanto, las reuniones se celebraban en la esquina de Olivares y Michoacán, en la casa de don Carmelo Gastélum, hasta el 10 de septiembre de 1961. San Juan Bosco se erigió como parroquia el 19 de marzo de 1969 y se tomó posesión el 30 de marzo de 1969.

La parroquia de San Juan Bosco se ubica en la Colonia Olivares, que se inició en 1952, estando como presidente municipal de Hermosillo el Dr. Domingo Olivares. Se lotificaron los terrenos que estaban al norte de la Zona de Tolerancia y se les vendieron a la gente de escasos recursos, ofreciéndoles facilidades para que construyeran sus viviendas. Quiñones tenía muy claro que estaba a cargo de una parroquia periférica, con graves apuros económicos: “un párroco de parroquia pobre, carga con la angustia de estar privado de la obra social que le hace falta, cuando le faltan elementos y muchas veces tiene que batallar para mantenerse él mismo”. Había

“problemas complejos”, que eran el principal obstáculo para integrar una verdadera comunidad cristiana: “prostíbulos situados a sólo un paso de nuestros barrios, casas de cita vestidas de restaurantes, adicción a las drogas y un gran número de madres solteras, entre otros” (*Guía*, 1969: 4).

La parroquia comprendía no solamente el sector de la Olivares, sino también los sectores de El Choyal, la colonia CTM, el periférico (de la calle Gándara al poniente), las colonias Santa Isabel y Progresista y, además, todo el sector noroeste del municipio de Hermosillo, incluidos ranchos y uno que otro campo de la costa. Según los datos del párroco, dentro de esos límites vivían más o menos 45 mil personas. Había solamente dos sacerdotes al cuidado de la parroquia. Para su mejor atención, la parroquia se dividía en nueve centros, además de la sede, considerada como el centro número 1. El centro 2 estaba en Periférico y López del Castillo, el 3 en Simón Bley, entre Tabasco y Campeche; el 4 en Saturnino Campoy y Caturegli, el 5 en Manuel I. Loaiza y Jesús Siqueiros, el 6 en la colonia Santa Isabel, el 7 en Tabasco, entre Caturegli y Gustavo Muñoz; el 8 en José Obregón, entre Nogales y J. Carmelo; el 9 en Juan José Aguirre y G. Muñoz y el 10 en la colonia CTM, calle Nogales final.

En agosto de 1961 se fundan los primeros grupos de Acción Católica en San Juan Bosco. En abril de 1969 quedó oficialmente instituida en la arquidiócesis la Acción Católica, con el fin de integrar los movimientos de la Acción Católica Sonorense a los de la AC mexicana. La junta parroquial establecida en San Juan Bosco tenía el objetivo de coordinar los trabajos de los grupos de Acción Católica y vigilar el buen funcionamiento de cada uno de ellos. Las cuatro ramas de la AC dependían de la junta. La rama correspondiente a las señoritas (JCFM) atendían la enseñanza de la doctrina a niños. Quiñones era el asesor diocesano de esta rama de la AC.

Se intentó constituir también la asociación o cofradía de la doctrina cristiana, con el fin de congregar a personas de buena voluntad que pudieran ayudar a enseñar la doctrina cristiana. Esta organización no pudo consolidarse fácilmente, debido a que muchos catequistas abandonaban el curso antes de terminar el año. Para la atención de los jóvenes, en San Juan Bosco se ofrecía a las parejas de novios los servicios de

orientación matrimonial una vez a la semana, aprovechando a las parejas del Movimiento Familiar Cristiano.

En esta parroquia se realizó el primer encuentro cultural de la juventud, organizado por los mismos jóvenes de la AC. El grupo de señores de la AC llegó a ser el grupo base de la actividad religiosa en la parroquia, impulsando reuniones de familia para la instrucción cristiana.

Quiñones entendía que una parroquia tenía que realizar obras de proyección social para responder a los requerimientos de su tiempo y proyectarse auténticamente como Iglesia, ya que “los cristianos son hombres que no solamente tienen una alma que salvar, sino también un cuerpo que deben alimentar, vestir o curar” (*Guía*, febrero de 1969: 2). La imposibilidad de realizar esta proyección social, debido principalmente a limitaciones económicas, provocó la angustia del sacerdote de quedar reducido “a ser párroco solamente de la gente rezadora”. En la presentación del balance general de ingresos y egresos de 1969, reconocía que después de cubrir todos los gastos que tiene la parroquia, “sólo queda un promedio de 297.70 por mes como única cantidad disponible para cualquier proyección social”. Quiñones reconocía que el panorama social de la parroquia no era el más halagador.

La opinión del padre Quiñones sobre la etapa de renovación en que se encontraba la Iglesia a finales de los sesentas, después del Concilio Vaticano II, revela la cautela del clero ante los excesos de quienes buscaban cambios caprichosos o radicales: “En estos tiempos de renovación dentro de la Iglesia, algunos cristianos se han entusiasmado tanto, que saliendo adelante de las líneas que la misma Iglesia se ha marcado para su renovación, están pidiendo innovaciones a capricho. Pero la Iglesia tiene su línea de renovación marcada y la doctrina es inmutable (...) Los que se han entusiasmado mucho, demasiado, ante la perspectiva de una Iglesia nueva, moderna, que frenen sus impulsos”. Con menor fuerza llamaba la atención de los que no estaban caminando al ritmo del Concilio: “En esta línea de renovación, que los desesperados tengan paciencia y los que se van quedando atrás se apresuren”.

3.3.3.4 Nuestra Señora del Rosario de Fátima

La historia de la parroquia de Fátima comienza en el año de 1943, cuando se formaba el barrio San Benito. El grupo llamado “Las buenas amigas”, que era colaborador del obispo Navarrete, venía desde el barrio Pueblo Nuevo a preparar niños para la primera comunión. En ese tiempo invitaban al padre Jesús Fimbres a dar pláticas y celebrar la misa para las primeras comuniones. En el año de 1944, Salvador Andrade, ordenado sacerdote en Magdalena de Kino en 1943, se convierte en el primer sacerdote enviado por el obispo a hacerse cargo de los católicos del barrio San Benito. El obispo Navarrete dio autorización y se hizo la compra de un terreno, para que se construyera una capilla. El padre Andrade y los grupos de personas que colaboraban con él, trabajaron arduamente acarreando material para construir lo que sería la capilla del barrio de San Benito, en la que a fines de 1944 se celebró la primera misa.

En el año de 1947 llega a hacerse cargo de la capilla el padre José Pedroza Gallardo, quien sustituyó al padre Andrade. La capillita de San Benito o del padre Andrade, como la llamaban todos, no tenía nombre aún. El padre Pedroza recibió en la capilla del barrio a la virgen peregrina de Fátima que visitaba Hermosillo por primera vez. En la ceremonia, estando el obispo Navarrete presente, Pedroza le ofreció a la virgen la construcción de una iglesia bajo su advocación, y, desde entonces, la capilla existente tomó el nombre de capilla de Fátima.

El 8 de octubre de 1953 llega a la capilla el padre Francisco Jaime Salcido Lizárraga, como nuevo capellán. A iniciativa del padre Salcido, junto a la capillita se comenzó la construcción de un edificio mayor, para el templo de Nuestra Señora del Rosario de Fátima. El 16 de febrero de 1958, el obispo Juan Navarrete colocó la primera piedra.

Los diferentes grupos de católicos -fátimas, cofradías del santísimo sacramento y del Rosario, Legión de María, etc.- trabajaron de diversas formas con el objetivo de obtener fondos para la obra de construcción, ya sea realizando colectas casa por casa, rifas y kermeses. El 13 de mayo de 1959, por primera vez se trasladó la imagen de la virgen de Fátima al templo, para celebrar ahí la primera misa, bajo la

única bóveda construida hasta esas fechas. Nuestra Señora del Rosario de Fátima fue erigida como parroquia el 6 de octubre de 1970.

La actividad económica de los fieles de Fátima tuvo como eje la construcción del templo. Desde tiempos del padre Pedroza se organizaban cenas pro templo en el populoso barrio de San Benito. El padre Salcido dedicó gran parte de sus energías apostólicas a esa empresa, aunque también destacó en las labores pastorales, ya que fue el principal promotor de la catequesis en toda la diócesis. A su gran disciplina y creatividad se deben iniciativas de gran visión y alcance como la construcción de una imprenta, la publicación de miles de catecismos para toda la diócesis y, en cuestión educativa, la creación de una escuela para señoritas, llamada Academia de Fátima, fundada en el año de 1957. La finalidad de la academia fue dar oportunidad a jovencitas de escasos recursos económicos y también influir en ellas en su formación espiritual y moral.

3.3.3.5 Parroquia de Nuestra Señora del Carmen

La Capilla del Carmen de Hermosillo debe su origen a la devoción particular de la familia Iñigo-Hughes. Don Pascual Iñigo, rico hombre de negocios y comerciante de Guaymas y Hermosillo, gestionó ante el gobernador de la Mitra en Sede Vacante, Pbro. Juan Antonio Quiroz y Mora, la autorización para edificar por su cuenta una capilla que dedicaría a Nuestra Señora del Carmen. El Sr. Quiroz y Mora autorizó la construcción el 18 de enero de 1837, con la condición de que la capilla quedara sujeta a la jurisdicción del párroco de la ciudad y que el solicitante se obligara a cuidarla, conservarla y repararla. Francisco de Velasco escribe, en 1850: “situada al Este de la población, es chica, pero está regularmente habilitada de parámetros eclesiásticos y sirve de ayuda a la parroquia” (Velasco, 1985: 73).

La bendición de la capilla, autorizada por Lázaro de la Garza y Ballesteros, obispo de Sonora, fue el 15 de febrero de 1842. Ante la falta de capellán, la capilla fue asistida inicialmente por un vicario de la parroquia de Hermosillo. El primer obispo de la diócesis de Sonora con residencia en Hermosillo, José de Jesús Rico y Santoyo, trajo a tres estudiantes franciscanos con él y ordenó a uno de ellos

presbítero: Fray Buenaventura Chávez, a quien le entregó el templo del Carmen “para que en él practique con toda libertad los actos religiosos y se pueda establecer la Venerable Orden Tercera y los fieles gocen de todas las gracias concedidas a los que visitan nuestras iglesias” (Andrade, 1899: 97). El 16 de julio de 1970, se erigió como parroquia. Habían pasado 133 años de que se autorizó su construcción y 128 de que se bendijo y se le asignó por primera vez un capellán.

La Capilla del Carmen estuvo ligada, por la cercanía geográfica, al antiguo seminario La Parcela, al grado que el obispo Navarrete estuvo un tiempo como capellán y algunas veces se quedó a dormir ahí. En el sector correspondiente a esa capilla se desarrollaron algunas iniciativas de acción social de Navarrete, como la creación de una colonia para trabajadoras.

Entre los capellanes que estuvieron a cargo de la Capilla del Carmen destacan Wenceslao Bautista (1899-1913), Bibiano Soto (1913-1920), Antonio Islas (1919), Porfirio Cornídez (1920), Jesús Alba (1939), Juan Navarrete y Guerrero (1937-1940), Hermenegildo Rangel (1939-1944) y Salvador Andrade (1944-1970), quien completó más de 25 años. La erección de la Capilla del Carmen como parroquia estuvo ligada al nombramiento del arzobispo Carlos Quintero del nuevo vicario general de la arquidiócesis, el padre Ignacio de la Torre, quien vino desde Nogales a residir a Hermosillo, y fue nombrado primer párroco de la Capilla del Carmen (Ver Anexo 3).

En junio de 1961, se proyecta cercano a esta capellanía el “banco de leche” San Francisco de Asís, impulsado por la Unión de Señores Católicos, que pretende constituirse como un organismo de beneficio social para la niñez desnutrida. Inicia sus labores en enero de 1962 y queda instalado provisionalmente en la colonia San Juan. El primer presidente fue el señor José Ricardo “Chito” Careaga. En agosto de 1961 se anuncia que se va a contar con una librería católica, asesorada por el padre Andrade. En la colonia San Juan, perteneciente a la parroquia, se ubica en este entonces la casa sacerdotal de la diócesis. El domingo 12 de enero de 1964, se inaugura el auditorio “San Juan Bosco”.

3.3.4. Análisis comparativo

A continuación se presenta un análisis comparativo de las características de las cinco parroquias estudiadas, tomando como punto de partida los cuatro criterios enunciados. Se utiliza como referencia la información sintetizada en el Cuadro No. 4:

Cuadro No 4. Comparativo de las parroquias fundadas de 1961 a 1970				
Parroquia	Antecedentes	Ubicación sociogeográfica	Perfil de actores	Grado de renovación
Inmaculado Corazón de María (1965)	Centro social-religioso (1924)	Centro-periferia Barrio tradicional	Sacerdote maestro, periodista. Auxiliares parroquiales	Proyecto de parroquia modelo y práctica pastoral Acción Católica
Nuestra Señora de la Candelaria (1966)	Templo histórico-Misión (1790)	Urbano-rural Templo de pueblo	Sacerdote de formación navarretiana	Parroquia tradicional-prevaticana
San Juan Bosco (1969)	Centro de catecismo (1959)	Periferia. Barrio popular	Sacerdote joven, participación de laicos. Consejo parroquial	Parroquia renovada-vaticano. Pastoral juvenil
Nuestra Señora del Rosario de Fátima (1970)	Centro de catecismo (1943). Capellanía. Piedad mariana	Barrio popular. Centro-periferia. Clase media	Sacerdote promotor de catequesis, constructor. Auxiliares parroquiales	Parroquia tradicional-renovada
Nuestra Señora del Carmen (1970)	Templo histórico-devoción familiar (1837). Ligado a Navarrete y a La Parcela	Centro urbano, con atención a área rural	Sacerdote administrador. Vicario general Laicos tradicionales	Parroquia tradicional

Los antecedentes

Al comparar los antecedentes de cada parroquia se pueden descubrir variantes significativas. Tenemos en primer lugar dos parroquias (Nuestra Señora de la Candelaria y Nuestra Señora del Carmen) cuyos orígenes se remontan a más de un siglo, por lo que podríamos identificarlas como “templos históricos”. La primera fue inicialmente un templo misional y la segunda surgió por la devoción particular de una familia que quiso construir un templo en su hacienda, para honrar a la virgen del

Carmen⁷⁷. Ambos casos son representativos de la piedad mariana, promovida con gran fuerza por la Iglesia en el siglo XIX⁷⁸. En ambos casos, los edificios por su antigüedad adquieren una importancia histórica y se posicionan en el imaginario cultural como parte de los símbolos de la ciudad.

En otro apartado se puede ubicar el caso de la parroquia del Inmaculado Corazón de María. Sus antecedentes como centro social la identifican con el más puro estilo pastoral de don Juan Navarrete. Si se acepta la afirmación, en este caso se podría hablar de la típica parroquia navarretiana, en cuanto a su origen y su evolución, en parte porque casi todo su proceso de conformación está ligado a la labor de Navarrete y lleva su impronta⁷⁹. Participan en sus orígenes las auxiliares parroquiales, agentes evangelizadoras que Navarrete consideró la mano derecha del sacerdote. En la advocación del templo también aparece la tradición de la piedad mariana.

A Nuestra Señora del Rosario de Fátima y la parroquia de San Juan Bosco las unen varias semejanzas. Representan el tipo de parroquias que se formaron en pocos años, acompasadas con el crecimiento de la ciudad. Ambas fueron primero centros de catecismo pertenecientes al territorio de una parroquia mayor, que al contar con su capellán particular adquirieron cada vez mayor independencia. Fátima fue por muchos años capellanía de Catedral, mientras que San Juan Bosco fue centro de catecismo de Fátima. Caso poco común es que la de origen más reciente se haya erigido en parroquia un año antes que su antecesora. Respecto a la dedicación de ambos templos, Fátima continúa la tradición mariana, reforzada por el recorrido que la imagen de la Virgen de Fátima realizó por las principales ciudades de América Latina y que aquí en la diócesis causó revuelo. Sólo San Juan Bosco rompe esa

⁷⁷ La devoción a la virgen del Carmen fue muy socorrida antes del Concilio. Una de las prácticas más comunes fue el uso del escapulario del Carmen. Se creía que este era una “señal de salvación... pues la virgen tiene prometido que el que muere con este escapulario puesto, no irá al infierno” (*El Católico*, 36, 10 de julio de 1949).

⁷⁸ Tanto Pío IX (1846-1878) como León XIII (1878-1903) fomentaron fuertemente la piedad popular y mariana. Pío IX fomenta la práctica de las indulgencias y León XIII dedica una decena de encíclicas a la Virgen y en particular al rezo del rosario y da un carácter más oficial al culto del Sagrado Corazón (Aubert, 1961: 122).

⁷⁹ Fue fundado como centro social en 1924, es decir, los pocos años de haber llegado Navarrete a Sonora. Primeramente estuvo a cargo de algunas integrantes de la Sociedad de Auxiliares Parroquiales.

tradición piadosa de los templos de Hermosillo, recuperando a una figura histórica que se dedicó a la educación y al trabajo con los jóvenes.

La ubicación sociogeográfica

Se ha insistido en que, en la eclesiología prevaticana, las parroquias se identifican sobre todo como un territorio. Los límites más o menos precisos que le señalan a cada parroquia definen un tipo de población a atender. Aunque se ha hablado de parroquias de centro, periferia y rurales, para el periodo de estudio, en Hermosillo no existen parroquias “puras” en cuanto a su ubicación sociogeográfica. Es decir, una parroquia que podría calificarse de centro urbano, como la del Carmen, atiende también zonas periféricas y hasta rurales. Sin embargo, la ubicación de la sede parroquial está en el centro urbano. Pero es el centro urbano de una antigua ciudad, cuyo casco contó también con su periferia, asentada en lugares de difícil acceso. En la parroquia del Carmen conviven los más diversos estratos sociales, desde familias ricas de la ciudad hasta comunidades que quedaron asentadas en torno al Cerro de la Campana, como núcleos de pobreza carentes de desarrollo y urbanización (La Matanza). A la parroquia del Carmen la definen también su proximidad con La Parcela, primer seminario de Navarrete en Hermosillo, y con el mismo obispo que llega a estar a su cargo por varios años.

El destino sociogeográfico de Villa de Seris quedó definido por su situación de pueblo. Es un pueblo que no es propiamente la ciudad de Hermosillo, con la que mantiene una relación de atracción y se resiste a ser absorbido por el crecimiento de la ciudad, protegido por algunos accidentes geográficos que lo han mantenido aislado. La Candelaria es la típica parroquia de pueblo, ubicada frente a la plaza y enseguida del ayuntamiento. En lo religioso, Villa de Seris siempre estuvo dependiente de Catedral, de donde asistían los vicarios a atenderla. Comenta el padre Roberto Montaña que no vivían ahí los sacerdotes, sino que vivían en Catedral e iban a Villa de Seris a desarrollar el trabajo pastoral. Esa situación le dio un carácter de lejanía que se hizo notar en el caso de la guía de misas en los sesentas, donde no se incluye su programación de misas. Como parroquia se desarrolló también en cierto

aislamiento. Atendió las nuevas áreas de crecimiento al sur de la ciudad, asentamientos populares que recibieron población venida de diversos pueblos de Sonora.

La parroquia del Mariachi se asemeja a Villa de Seris por su falta de integración con el centro de la ciudad. De nuevo las circunstancias geográficas juegan un papel importante. Separado durante varias décadas del movimiento ciudadano por la vía del Ferrocarril y rodeado por cerros que detuvieron el crecimiento de la ciudad hacia aquel sector, el barrio del Mariachi quedó como un sector híbrido, de centro-periferia. Debido a la difícil urbanización, se constituyó en un barrio cerrado, casi autosuficiente, aislado y a la vez cercano del centro de la ciudad. En el territorio accidentado que abarcaba esta parroquia se instalaron indígenas yaquis, que enriquecieron aún más el mosaico poblacional del barrio⁸⁰.

La parroquia de Nuestra Señora de Fátima se ubicó en el barrio más populoso de la ciudad. Sin obstáculos orográficos notables, excepto las acequias y las huertas de la antigua hacienda San Benito, fáciles de emparejar, el norte de la ciudad se convirtió en el sector más requerido como espacio de crecimiento. Entre 1945 y 1949, en estos terrenos espaciosos y arbolados se asentaron las familias de fuerte tradición sonorense y en algunos casos, como en el Barrio Pueblo Nuevo, Lian Karp comenta que llegaron a vivir algunos mexicanos deportados de Estados Unidos (Karp, 84). Aquí cabe recordar que las primeras evangelizadoras (catequistas) de San Benito fueron integrantes del grupo de “Las buenas amigas”, del Barrio Pueblo Nuevo, quienes también fueron pioneras en la construcción del templo del Santuario Guadalupano.

La Colonia Olivares, asiento de la parroquia de San Juan Bosco, se inició en 1952 cuando el gobierno municipal inició el desmonte de varias hectáreas al norte de la antigua zona de tolerancia, y se lotificaron terrenos para venderlos a gente de escasos recursos (Karp, 87). San Juan Bosco representa en la década de los sesenta la típica parroquia de periferia, conformada por familias que intentaban abrirse paso en los campos recién abiertos de la Costa, sin dejar las oportunidades que ofrecía la

⁸⁰ Esta parroquia atendía también el Barrio del Ranchito, que hasta que se construyó el Anillo Periférico, en el periodo del gobernador Alvaro Obregón (1955-1961) “dejó de ser un lugar aislado y perdió su tranquilidad de comunidad “casi rural”” (Karp, 92).

ciudad en expansión. Esta parroquia atendió en sus límites a la nueva población en crecimiento y hasta un sector de la Costa de Hermosillo, que también pertenecía a sus límites territoriales. Por su origen quedó definida como una parroquia de periferia.

Perfil de actores

En el modelo eclesial tradicional, el clero es concebido como el principal protagonista en la creación y conformación de parroquias. Se ha afirmado que los actores, el sacerdote, sobre todo, definen también el tipo de parroquia. En los casos de estudio y visto de manera general, las variables son pocas, cuando menos en lo que corresponde al clero. Todos fueron formados en el estilo de la escuela de Navarrete o se vieron influenciados por ella; todos compartían con uniformidad los criterios teológicos predominantes anteriores al Concilio. El último en recibir las órdenes sagradas, entre los distintos sacerdotes que intervienen en la creación de las parroquias estudiadas, fue el padre Dagoberto Quiñónez, y lo fue en 1960, dos años antes de que iniciara el Concilio. A todos les tocó aplicar los cambios conciliares cuando ya su formación pastoral estaba definida. Excepto Salvador Andrade e Ignacio de la Torre, que provenían de otras diócesis y que ejercieron su labor como sacerdotes en la Capilla del Carmen, los demás se formaron directamente bajo la influencia de Navarrete.

Sin embargo, los estilos de sacerdocio marcaron diferencias que se reflejan en la manera de dirigir el rumbo de sus parroquias. El tipo de liderazgo fue distinto. Hubo casos, como José Esteban Sarmiento en el Mariachi o Jaime Salcido en Fátima, que se siguieron apoyando en la labor de las auxiliares parroquiales, aunque ellos nunca soltaron la batuta. Sarmiento compartió su trabajo de párroco con su labor de asesor del obispo y de maestro del seminario. Salcido fue el principal impulsor de la catequesis de niños en la ciudad; fundó con base en criterios de división territorial muy bien planeados, diversos centros de catecismo, creó una imprenta, una escuela y dirigió gran parte de sus esfuerzos pastorales a la construcción del templo más amplio e imponente de la ciudad.

Hubo otros, como Roberto Montaña en Villa de Seris, que prácticamente trabajaron solos, a puro tesón evangélico. Su trabajo se respaldó en los movimientos

religiosos tradicionales. El caso de Salvador Andrade en la Capilla del Carmen es singular, pues no obstante que estuvo ahí 26 años, de 1944 a 1970, nunca fue párroco de derecho. Fue sustituido para ejecutar la erección de la parroquia, que quedó a cargo del nuevo vicario general de la arquidiócesis, Ignacio de la Torre. San Juan Bosco tuvo en Dagoberto Quiñónez un párroco joven, con apenas 9 años de ordenado, que intentó impulsar desde ahí una parroquia que se distinguiera principalmente por su trabajo con los jóvenes.

La oportunidad que estos sacerdotes les dieron a los laicos en la toma de decisiones o en la planeación del trabajo parroquial fue en la mayoría de los casos reducida. Los laicos ejercían su labor pastoral como catequistas y participaban como integrantes en las diversas asociaciones, pero no tomaban parte en la toma de decisiones. Las Auxiliares Parroquiales, que tuvieron un papel tan destacado en la formación de varios centros de catecismo y parroquias, estaban por lo general subordinadas a la iniciativa del sacerdote. El único caso que destaca por su intento de dar participación a representantes de todos los grupos de la parroquia en un consejo de parroquial es el de San Juan Bosco, iniciativa que responde a los cambios generados por el Concilio Vaticano II.

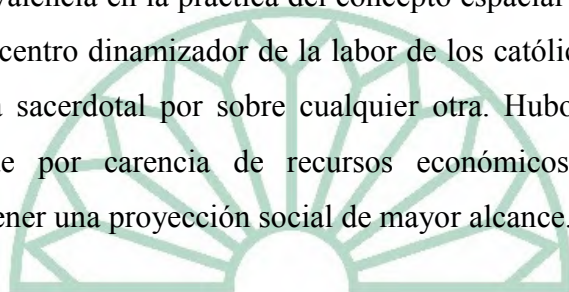
Grado de renovación

La mayoría de las parroquias estudiadas se ubican en un periodo de transición del catolicismo tradicional al catolicismo renovado que surgió de la doctrina y la práctica del Concilio Vaticano II. Esta transición fue variable y comprendió aspectos litúrgicos muy visibles y obligatorios, como el cambio del latín al español en las celebraciones litúrgicas o la transformación de los libros de rituales de sacramentos, hasta la introducción de nuevas formas de concebir la participación de los laicos en órganos de decisión como los consejos parroquiales.

Hubo pocas parroquias que adoptaron los nuevos movimientos pastorales que acompañaron los cambios y el espíritu conciliar. La Acción Católica se sostuvo en general como el movimiento más importante. Las asociaciones piadosas mantuvieron su presencia en la parroquia. Quizá donde se nota alguna diferencia es en la

proyección social, debido a la diversidad de iniciativas. Prevalcieron las de carácter asistencial, como el Banco de Leche en la Parroquia del Carmen, aunque también ahí se formó una librería y una casa de asistencia para los sacerdotes ancianos. En la parroquia del Mariachi se mantuvo la escuelita, que era atendida por las auxiliares parroquiales. En Fátima, se realizaron labores editoriales y creció poco a poco el proyecto educativo de la academia comercial para jovencitas de escasos recursos. Casi todas las iniciativas fueron como referencia proyectos intraeclesiales.

En la mayoría de los casos, las energías y las actividades económicas organizadas por el párroco y los laicos fueron para construir o remodelar el templo, lo que indica la prevalencia en la práctica del concepto espacial de parroquia, de la sede parroquial como centro dinamizador de la labor de los católicos, y la gran influencia de la perspectiva sacerdotal por sobre cualquier otra. Hubo parroquias, como San Juan Bosco, que por carencia de recursos económicos vieron limitadas sus pretensiones de tener una proyección social de mayor alcance.



EL COLEGIO
DE SONORA
B I B L I O T E C A
GERARDO CORNEJO MURRIETA

Conclusiones

Uno de los objetivos de este trabajo ha sido conocer cómo fue el proceso de creación de las parroquias en Hermosillo, en el periodo de 1961 a 1970. De igual manera se ha buscado identificar si existió continuidad o discontinuidad en los modelos de Iglesia vigentes en ese periodo. Para facilitar la aproximación a este objetivo, se planteó en primer término una conceptualización de la parroquia y se recurrió al apoyo del marco de interpretación propuesto por el teólogo Leonardo Boff sobre los modelos de iglesia, que permitió especificar la perspectiva desde la cual se realizaría el análisis. En el aspecto metodológico se propuso una tipología parroquial de la que se derivaron cuatro criterios de análisis que pudieran ser aplicables a los cinco casos estudiados.

En un segundo momento se expusieron los principales antecedentes históricos del tema, tanto los remotos como los más cercanos, y se destacó entre estos últimos los rasgos del modelo de iglesia vigente, con sus componentes preconciarios, que marcó el rumbo de la Iglesia local por casi cincuenta años y que era el que predominaba en el periodo que abarca el estudio. Por último se analizaron tres factores relevantes de la contextualización social y la religiosa en la década de los sesentas y su influencia en la conformación parroquial. Esto permitió clarificar la identificación y el análisis comparativo de los criterios aplicados a las cinco parroquias estudiadas.

Entre los aspectos relevantes del trabajo de investigación podrían destacarse los siguientes:

Al revisar los principales aspectos históricos de la institución parroquial, se destaca que ésta adquirió rápidamente sus rasgos principales, los cuales sufrieron pocas reformas posteriores. En América Latina, la parroquia se constituyó en la base de acción del clero secular para las poblaciones de origen español, y conforme se fueron “secularizando” los pueblos de misión, también se implantó en ellos la misma estructura.

La utilización del marco de interpretación de los modelos de iglesia, aplicado al estudio de las parroquias, permitió establecer que el modelo de cristiandad era predominante en la década de los sesenta en la Iglesia mexicana y sólo a raíz de los nuevos planteamientos del Concilio Vaticano II se empezó a reconsiderar otro modelo eclesiológico. A finales de la década surgió el modelo latinoamericano de Medellín, que pretendía replantear el quehacer de la Iglesia a partir del compromiso con los pobres y de la lucha por la justicia social. Aunque no tuvo gran efecto en la Iglesia local, este modelo sirvió de punto de comparación para detectar el grado de renovación de las parroquias.

Respecto a los antecedentes históricos cercanos, se identificaron los ejes sobre los que se estructuró el tipo de Iglesia promovido por el obispo Navarrete, su éxito y su perdurabilidad en las formas de organización parroquial, en los movimientos eclesiales y en los actores que intervinieron en la conformación de las parroquias.

El modelo de parroquia navarretiano (derivado del concepto prevaticano de cristiandad) tuvo que enfrentar una crisis de adaptación por los cambios en el contexto social y religioso de la década de los sesentas. Con el relevo de obispo, el modelo que se identificaba con la personalidad de Navarrete inició su declive, dando paso a uno nuevo.

Cabe destacar que mientras Navarrete estuvo al frente de la Iglesia local, los cambios de fondo derivados del Concilio Vaticano II no fueron promovidos en las parroquias. Navarrete aceptó por obediencia las reformas estructurales de la Iglesia, pero no se manifestó públicamente a favor de ellas y optó por permanecer al margen de los cambios.

Aunque el modelo eclesiológico de Medellín tuvo gran impacto en otras regiones de América Latina y en algunas partes de México, no encontró en la Iglesia local eco ni canales que hicieran viable su realización. Sin embargo, quisimos destacar que existió la posibilidad de aproximarse a él a través de algunos movimientos de vanguardia en la Iglesia mexicana que tuvieron presencia fugaz en Sonora.

Respecto a la conformación parroquial de Hermosillo, las conclusiones son las siguientes:

- 1) Se corroboró que el mapa geográfico religioso de la ciudad empezó a dibujarse desde la década de los cincuenta. Esto habla de la detección temprana de los lugares considerados estratégicos para la atención de los fieles católicos y de la poca movilidad de las sedes parroquiales.
- 2) No existe un plan específico para la creación de parroquias. En la mayor parte de los casos estudiados, intervinieron otros factores como fueron el crecimiento de la población, la apreciación subjetiva del prelado de que se necesitaba dividir una gran parroquia, y que para ello se contaba con la infraestructura religiosa necesaria, incluido un sacerdote con experiencia.
- 3) En la formación de todas las parroquias tuvieron un papel destacado actores no pertenecientes a la jerarquía, especialmente las mujeres y sobre todo las auxiliares parroquiales, quienes realizaron el trabajo de base para la formación y la educación de la comunidad en los principios cristianos básicos.
- 4) Casi todas las parroquias fueron antes capellanías, contaron con un sacerdote de planta y con casi todas las celebraciones litúrgicas y pastorales permitidas a las parroquias. Realizaban labores de catequización, de administración de sacramentos, de atención a otros centros incluidos dentro de su territorio. Es decir, antes de ser erigidas formalmente como parroquias por medio de un decreto, estas capellanías tenían todas las características de una parroquia. En la mayor parte de los casos, el decreto de erección sólo formalizó algo que ya se realizaba de hecho.
- 5) En la arquidiócesis de Hermosillo no existieron variaciones de fondo en lo que se refiere a los modelos parroquiales representados por los casos estudiados. Predominaron los rasgos del modelo de cristiandad con algunos elementos de transición hacia el modelo renovado del Vaticano II, que

dependieron en cada caso del talante del párroco y del tipo de iniciativas de participación laical que promovió.

- 6) Al comparar los criterios de análisis, se descubre que aun dentro de un mismo modelo las variantes pueden ser significativas. En lo que se refiere a los antecedentes, encontramos parroquias con antecedentes de templos históricos, mientras otras surgieron de un centro social o de catecismo. Las diferencias sociogeográficas permitieron conocer que una parroquia define a través de su territorio el tipo de población que atiende, la cual en muchos casos pertenece a distintos estratos sociales. El perfil de los actores aportó información sobre la identificación del tipo de parroquia que se origina según la personalidad y las prioridades pastorales de los sacerdotes que la atienden. Relacionado con lo mismo está el rol que tienen los laicos, lo que puede distinguir a una parroquia centralizada de una participativa. Se encontró que en los movimientos y organismos parroquiales se manifiesta una persistencia del modelo tradicional y que apenas se asoman los nuevos movimientos de renovación que representan las nuevas corrientes de cambio.

Entre las principales limitaciones que tuvimos de este trabajo, está la poca información que se logró obtener de los archivos parroquiales, debido a que no existen documentos ni datos que hablen de la evolución de la parroquia. La mayor parte del trabajo se basa en fuentes secundarias y en diversas entrevistas realizadas a personas relacionadas con el desarrollo de cada parroquia. Queda pendiente profundizar aspectos no tocados aquí, como la importancia del factor económico en la estructuración de una parroquia, el análisis del discurso de los obispos sobre su concepción eclesiológica y el papel que jugaron las parroquias en la integración de la sociedad, es decir como centros físicos y simbólicos de sociabilidad. Por ejemplo, para la población de la sierra (Granados, Huásabas, etc.) que migraron a Hermosillo.

Fuentes

Fuentes primarias

Archivos

- Archivo General del Sagrario Metropolitano (Catedral). Libro de Providencias, 1906-1954.
- Colección Ernesto López Yescas (CELY), Biblioteca INAH, Hermosillo, Sonora.

Impresos

- *Catecismo de la Liga Diocesana*, Seminario de Sonora, Hermosillo, Imprenta Fátima, 1959.
- *Album de homenaje, de amor, gratitud y respeto al Exmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo D. Juan Navarrete y Guerrero*, Hermosillo, 1964. S.E.
- *Bodas de oro*, Comité Central, Hermosillo, Diócesis, 1969.
- *Sociedad de Auxiliares Parroquiales. Acto de entrega*. Nogales, Imprenta SURO, 1945.
- *Concilio Vaticano II. Documentos, Constituciones y Decretos*, Madrid, BAC, 1986.
- Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *Presencia de la Iglesia en la transformación de América Latina*, Medellín, Secretariado Social Mexicano, 1968.
- “Decreto de erección en Parroquia de la Capilla del Carmen”, Arzobispado de Hermosillo, 16 julio de 1970.
- *Ocho grandes mensajes*. Encíclica *Ecclesiam suam*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

Fuentes secundarias

Tesis y trabajos no publicados

- Almada Bay, Ignacio, “La conexión Yocupicio. Soberanía estatal, tradición cívico-liberal y resistencia al reemplazo de las lealtades en Sonora, 1913-1939”. El Colegio de México, 1993.
- Enríquez Licón, Dora Elvia, “La nave de San Pedro y el borrascoso mar de este mundo (Iglesia Católica en el porfiriato sonoreño)”, El Colegio de Michoacán.
- Montané Martí, Julio César, “Franciscanos en Sonora”, Mecanoescrito, 2001, 7 pp.

Periódicos y revistas

- *El Católico*, Semanario popular, Hermosillo (1948-1970).
- *La Golondrina*, órgano de la Liga Diocesana. (1930-1960).
- *Cumbres*, Semanario, Cananea, Son. (1957-1970).
- *David*, Revista Cristera, (1952-1967).
- *Esfuerzo*, Periódico del Seminario, Hermosillo, Son. (1938-1972)
- *Hacia el ideal*, Boletín del Circuito de Estudio y Acción Católica, Hermosillo, Son. (1939-1951).
- *Mensaje de Fátima*, Órgano semanal del Círculo de Nuestra Señora de Fátima, Hermosillo, (1958-1969).
- *Sursum*, Organo oficial del grupo de Acción Católica de la juventud sonoreña, Hermosillo (1942-1952).
- *Revista Carmelitana*, No. 184, 1939, p. 188-189.
- *Revista Occidente*, Hermosillo, 1942, p. 190-191.
- *Cumbres*, mayo 12, 1979.
- *Revista Católica*, El Paso, Texas.

Libros y artículos

- Almada, Francisco R. (1961): “La Capilla del Carmen”, *El Imparcial*, 16 de septiembre.
- Almada, Francisco R., (1983): *Diccionario de Historia, Geografía y Biografía Sonorenses*, Hermosillo, Son., Gobierno del Estado de Sonora.
- Almada Bay, Ignacio (1992): “Conflictos y contactos del Estado y la Iglesia en Sonora”, en Mora, Felipe (Comp.), *Coloquio sobre las relaciones del Estado y las iglesias en Sonora y México*, Hillo., Colson, Universidad de Hermosillo, pp. 29-46.
- Alvear Acevedo, Carlos (1984): “La Iglesia de México en el periodo 1900-1962”, en *Historia general de la Iglesia en América Latina*, V, CEHILA, México, Paulinas, pp. 313-359.
- Berger, Peter (1971): *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Berman, Marshall (1989): *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI.
- Blancarte, Roberto (1992): *Historia de la Iglesia en México*, México, FCE.
_____ (1996): *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE.
- Bo, Vincenzo (1997): *La parroquia, pasado y futuro*, España, Paulinas.
- Boff, Leonardo (1985): *Iglesia: carisma y poder*, Santander, Sal Terrae.
_____ (1986) *Desde el lugar del pobre*, Buenos Aires, Paulinas.
- Castro Silva, Tonatiuh (1997): “Panopticismo y configuración urbana de Hermosillo”, en Méndez Sáinz, Eloy, *Rutas urbanas de la modernización hermosillense a fin de siglo*, Vol. II, Hermosillo, El Colegio de Sonora.
- Chávez Camacho, Armando (1983): *Juan Navarrete, un hombre enviado por Dios*, México, Porrúa.
- CISOC-Bellarmino (1999): *La parroquia en América Latina*. Síntesis a partir de documentos, Santiago de Chile.
- Codina, Víctor (1994): *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Navarra, Verbo Divino, pp. 51-63.

- Concha Malo, Miguel, y otros (1986): *La participación de los cristianos en el proceso de liberación en México*, México, Siglo XXI.
- Cuevas, Mario (2000): “Hermosillo en la época de la Independencia”, en *Memorias del Simposio Juan Bautista de Escalante*, Hermosillo, ISC, pp. 39-48.
- Daniélou, Jean (1964): *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1964. Vol I. “Desde los orígenes al Concilio de Nicea”, pp. 41-257.
- De la Torre Curiel, José Refugio (2001): *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*, El Colegio de Michoacán y Universidad de Guadalajara.
- Del Río, Ignacio (1996) “El noroeste novohispano y la nueva política imperial española”, en *Historia General de Sonora*, T. II, pp. 193-219.
- _____ y Edgardo López Mañón (1996): “La reforma institucional borbónica”, en *Historia General de Sonora*, T. II, pp. 223-246.
- Elías Calles, Rodolfo (1934): *Informe de Gobierno*.
- Encinas Blanco, Angel (1993): “San Benito. El más grande de todos los barrios”. *XVI Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Hermosillo. IHH-UNISON, Tomo II, p. 467-480.
- Enríquez Acosta, Jesús Angel (1997): “El progreso hermosillense. Expresiones de la modernización urbana en los años noventa”, en Méndez Sáinz, Eloy, *Rutas urbanas de la modernización hermosillense a fin de siglo*, Vol. II, Hermosillo, El Colegio de Sonora.
- Enríquez Licón, Dora Elvia (2002): *Herculano López de la Mora. Trazador de rutas pastorales (1887-1992)*, Hermosillo, Unison-Arzobispado de Hermosillo
- Estrada, J.A. (1992): “Diócesis”, en C. Floristán y J.J. Tamayo (directores), *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino, 347-348.
- Ezcurra, Ana María (1986): *Doctrina Social de la Iglesia*, México, UNAM-Nuevomar, México.
- Floristán, Casiano (1992): “Acción Católica”, en C. Floristán y J.J. Tamayo (directores), Navarra, Verbo Divino, 14-16.

_____ y Juan José Tamayo (1983): *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Cristiandad.

_____ (1998): *Para comprender la parroquia*, Navarra, Verbo Divino.

- Galaz, Fernando (1971): *Dejaron huella en el Hermosillo de ayer y hoy*.
- Gálvez, Alejandro (1985): “La Iglesia Mexicana frente a la política exterior e interior del gobierno de Adolfo López Mateos”, en De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI. (59-77).
- García C., Antonio (1958): “La parroquia como estructura histórica”, en *La parroquia: esa vieja novedad*, Madrid, Euroamérica.
- García, Jesús (1966): “Tipología de los estados en orden a la pastoral”, en *Servir*, Año II, Núm. 5, Jalapa.
- _____ (1984): “La Iglesia Mexicana desde 1962”, en *Historia general de la Iglesia en América Latina, V*, México, CEHILA-Paulinas, pp. 361-466.
- Giddens, Anthony (1997): *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península.
- _____ (1999): *Sociología*, Madrid, Alianza.
- González Carvajal, Luis (1992): *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander, Sal Terrae.
- Gutiérrez, Juan Ramón (2000): *La Capilla del Carmen*, Hermosillo, edición del autor.
- Hernández Madrid, Miguel Jesús (1999): *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura católica y sociedad en la diócesis de Zamora, Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Houtard, Francois y Ernst Niermann (1974): “Parroquia” y “Párroco”, en *Sacramentum Mundi*, Tomo V, Barcelona, Cristiandad, 219-231.
- Hoyos Martínez, Antonio, *Las Auxiliares Parroquiales*, s.f., s.ed.
- Ibarra Noriega, Juan A. (1990): “El Mariachi, un barrio histórico”, *Historia de Sonora*, No. 65, pp. 22-23.
- Karp, Lian (1992): *Semblanza de Hermosillo a través de las crónicas*, Colson-H. Ayuntamiento de Hermosillo.

- Loaeza, Soledad (1985): “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo”, en De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI. (págs. 42-58).
- Longhitano, A. y otros (1987): *La Parrocchia*, Bologna, Edizione Dehoniane.
- López Yescas, Ernesto, “Los primeros curatos de Sonora”, *Esfuerzo*.
- López Yescas, Ernesto (1970): “La Capilla de San Antonio en Hermosillo”, *El Católico*, No. 1045.
- Lucero Aja, Carlos (1979): “Historia de la Capilla de San Antonio”, *El Imparcial*, 19-23 junio.
- Manzanares, J., A. Mostaza y J.L. Santos (1990): *Nuevo Derecho Parroquial*, Madrid, BAC.
- Medina Bustos, José Marcos (1997): *Vida y muerte en el antiguo Hermosillo, 1773-1828*, Un estudio demográfico y social basado en los archivos parroquiales, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora.
- Méndez Sáinz, Eloy (1996): *Una modernidad edificada*. La arquitectura de Felipe Ortega en Sonora, Hermosillo, Colson-Unison.
- _____ (1997): *Rutas urbanas de la modernización hermosillense a fin de siglo*, Hermosillo, Colson, (Cuadernos 1 y 2).
- _____ (1995): “Formación de una ciudad región. De la modernización prolongada a la modernidad tardía de Hermosillo”, *Revista de El Colegio de Sonora*, Año VI, Num. 9, Hillo., Son. p. 87-118.
- _____ (2000): *Hermosillo en el siglo XX. Urbanismos incompletos y arquitecturas emblemáticas*, Hermosillo, Colson-Unison-ISC.
- Molina, Flavio (1979): *Límites de Sonora, Sinaloa y Californias, 1790*, Hermosillo, edición del autor.
- _____ (1982): “La antigua diócesis de Sonora es reducida a los límites de solo el estado de Sonora, 1883”, *VII Simposio de Historia de Sonora (Memoria)*, Hermosillo, Unison.
- _____ (1983): *Historia de Hermosillo Antiguo*. En memoria del aniversario doscientos de haber recibido el título de Villa de Pitic, 1783-1983, Hillo., Son, Ed. Autor.

- Mora Arellano, Felipe (1992): *Coloquio sobre las relaciones del Estado y las Iglesias en Sonora y México*, (Memoria), Hermosillo, Colson-Univ. Hillo.
- Muro, Víctor Gabriel (1994): *Iglesia y movimientos sociales*, Zamora, Red Nacional de Investigación Urbana-El Colegio de Michoacán.
- Ochoa Atondo, Gerardo (2000): “Panorama de la Iglesia diocesana en Sonora”, en *Memorias del Simposio Juan Bautista de Escalante. Hermosillo en el tiempo*, Hillo., ISC.
- Ortega, Sergio (1996): “El sistema de misiones jesuíticas: 1591-1699”, en *Historia General de Sonora*, T. II, Hermosillo, pp. 37-75.
- Pomerleau, Claude (1985): “Cambios en el liderazgo y la crisis de autoridad en el catolicismo mexicano”, en De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, pp. 240-259.
- Ramírez, José Carlos (1995): *Hipótesis sobre la historia económica y demográfica de Sonora en la era contemporánea del capital (1930-1990)*, Hermosillo, El Colegio de Sonora.
- _____, Oscar Conde y Ricardo León (1996): “Hacia una sociedad urbana-industrial: 1955-1984” y “La nueva economía urbana”, en *Historia General de Sonora* (Tomo V: Historia Contemporánea 1929-1984).
- Regatillo, Eduardo (1959): *Derecho parroquial*, Santander, Sal Terrae.
- Romero de Solís, José Miguel (*El aguijón del espíritu*, Historia Contemporánea de la Iglesia en México (1895-1990).
- Ruibal Corella, Juan Antonio (2000): “Motivos para los festejos del Tricentenario de la fundación de Hermosillo”, en *Memorias del Simposio Juan Bautista de Escalante. Hermosillo en el tiempo*, Hermosillo, ISC.
- Salido, Fernando, “El risueño y antiguo Villa de Seris”, *Historia de Sonora*, No. 71.
- Shannon, Peter Michael (1967): “El Código de Derecho Canónico. 1918-1967”, en *Concilium* No. 28, Madrid, Cristiandad, pp. 237-246.
- Spicer, Edward (1994): *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, UNAM.

- Valenzuela Duarte, Martha A. (1992): “Iglesia católica y sociedad en Sonora (1919-1991). Notas para su análisis”, en Mora, Felipe (Comp.), *Coloquio sobre las relaciones del Estado y las iglesias en Sonora y México*, Hermosillo, Colson, Universidad de Hermosillo, pp. 29-46.
- Vázquez Ruiz, Miguel Ángel y Guadalupe García de León (1992): *Modernización industrial en Sonora*, Hermosillo, Gob. Edo. de Son., ISC.
- Velasco, José Francisco (1985), *Noticias estadísticas del Estado de Sonora, 1850*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora.

Entrevistas

Ramón Miranda Camou, junio 1999.

P. Moisés Villegas, agosto de 2000.

P. Roberto Montaña, octubre de 2000.

P. Pedro Villegas, julio de 2000.

P. Pedro Moreno Álvarez, septiembre de 2000.

Luz Valencia, octubre de 2000.

P. Dagoberto Quiñónez, noviembre de 2000.

P. Teodoro Enrique Pino Miranda, mayo de 2000.

Gerardo Sotelo, junio de 2001.

Ignacio Bustillos, marzo de 2002.



EL COLEGIO
DE SONORA
BIBLIOTECA
GERARDO CORNEJO MURRIETA