Revista MOMBOY
Fondo Editorial UVM
DP DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES
www.uvm.edu.ve ISSN: 1317-357X | eISSN: 3079-9740
Número 24. Agosto 2025
https://journal.uvm.edu.ve/index.php/momboy/

ENTRE CRUZ ALTA Y CRUZ BAJA: ECONOMÍA FUNERARIA Y ESCASEZ MONETARIA EN CULIACÁN, 1782-1798

Between the high cross and the low cross: funerary economy and monetary scarcity in Culiacán, 1782-1798

Venecia Citlali Lara Caldera
Universidad Autónoma de Sinaloa, México
vlaracal@uas.edu.mx
https://orcid.org/0000-0003-2416-730X

Cómo Citar: Lara, V. (2025). Entre cruz alta y cruz baja: economía funeraria y escasez monetaria en Culiacán, 1782-1798. *Momboy* (24), 339-358. https://doi.org/10.70219/mby-242025-404

RESUMEN

Este artículo analiza las prácticas económicas funerarias en San Miguel de Culiacán entre 1775 y 1814, a partir de aranceles y registros contables parroquiales inscritos en el libro de fábrica parroquial. En un contexto de escasez de moneda metálica en la región, se documenta cómo la parroquia aceptó pagos alternativos en forma de prendas, trabajo o promesas de pago diferido para cubrir los costos de entierro y ceremonias fúnebres. Lejos de ser simples excepciones, estas transacciones formaron parte de un circuito económico alternativo que revela los mecanismos mediante los cuales las familias negociaban dignidad y pertenencia simbólica en el espacio sagrado para sus difuntos. La investigación se inserta en los debates recientes sobre las economías parroquiales novohispanas (Arenas Hernández, 2022; Becerra Jiménez, 2024), y se apoya en un enfoque teórico que reconoce la existencia de racionalidades económicas diversas dentro de las sociedades coloniales con participación de esquemas morales (Thompson, 1971; Scott, 1976). Se demuestra que el acceso a espacios privilegiados de sepultura y a exequias, técnicamente denominados cruz alta y baja, no estuvo determinado exclusivamente por el estatus étnico o pertenencia institucional, sino por la capacidad de movilizar recursos materiales o simbólicos en el momento del fallecimiento. El artículo también identifica los límites de la fuente utilizada, al tratarse de un documento producido por y para la administración eclesiástica.

Palabras clave: Libros de fábrica, Culiacán, practicas funerarias, escasez de moneda, cruz alta y baja.

Recibido	Revisado	Aceptado
01/05/2025	10/07/2025	15/08/2025

CC BY

ABSTRACT

This article analyzes funerary economic practices in the parish of San Miguel de Culiacán between 1775 and 1814, based on tariffs and parish accounting records inscribed in the libro de fábrica. In a context of metallic currency scarcity in the region, it documents how the parish accepted alternative forms of payment—such as pledges, labor, or deferred promises—to cover burial and funeral expenses. Far from being mere exceptions, these transactions constituted part of an alternative economic circuit that reveals how families negotiated dignity and symbolic belonging for their deceased within sacred space. The research engages with recent debates on parish economies in colonial New Spain (Arenas Hernández, 2022; Becerra Jiménez, 2024) and draws on a theoretical framework that acknowledges the presence of diverse economic rationalities in colonial societies shaped by moral norms (Thompson, 1971; Scott, 1976). The study demonstrates that access to privileged burial spaces and solemn funerary rites —technically referred to as cruz alta and cruz baja— was not determined exclusively by ethnic status or institutional affiliation, but rather by the ability to mobilize material or symbolic resources at the time of death. The article also highlights the limitations of the primary source, as it is a document produced by and for ecclesiastical administration.

Keywords: Factory books, Culiacán, funerary practices, coin scarcity, high and low cross.

Introducción

En el mundo colonial novohispano, la escasez estructural de numerario en regiones periféricas del virreinato moldeó de manera profunda las formas locales de intercambio y subsistencia. En las zonas, relativamente alejadas de los grandes centros comerciales y mineros, las transacciones monetarias no siempre eran viables, por lo que las poblaciones desarrollaron estrategias económicas flexibles para resolver obligaciones cotidianas, incluidas aquellas vinculadas con el culto religioso y los rituales funerarios. Sin embargo, es difícil evidenciar tales operaciones por ausencia de documentación primaria en transacciones de poco monto accesibles para la mayoría de las personas. Este artículo parte de esa problemática para analizar cómo los feligreses de la parroquia de San Miguel de Culiacán, entre 1782 y 1798, solventaban los pagos por derecho de sepultura cuando no disponían de moneda; recurriendo al trueque de prendas o prestación de servicios como formas alternativas de intercambio.

El objetivo principal es demostrar que, en este contexto, operaba una economía mixta, en la que la moneda coexistía con prácticas no monetarias dentro de lo que aquí se conceptualiza como un circuito económico alternativo, concepto que utilizó para describir las formas de intercambio no monetario —como el trueque, el pago en especie, el ofrecimiento de prendas o el trabajo en jornales— que aparecen registradas en los libros de fábrica como parte del cumplimiento de obligaciones funerarias. Estas prácticas, propias de sectores con acceso limitado al numerario, dan cuenta de una economía mixta en la que coexistían el pago monetario y otras lógicas de reciprocidad, subsistencia o economía moral. En este sentido, se retoman enfoques que reconocen la existencia de racionalidades económicas diversas dentro de las sociedades coloniales, más allá de los marcos mercantiles formales (Thompson, 1971; Scott, 1976; Romano, 2004). Desde una perspectiva histórica, estos circuitos alternativos permiten visibilizar las estrategias locales mediante las cuales los feligreses menos privilegiados accedían, con recursos materiales o simbólicos, a los espacios sagrados y a rituales religiosos socialmente jerarquizados.

A través del análisis del libro de fábrica parroquial, entendido tanto como fuente contable como testimonio social, se busca evidenciar cómo estas prácticas sostenían el funcionamiento del templo y, al mismo tiempo, permiten visibilizar aspectos del funcionamiento de las relaciones de estratificación social, el acceso a los espacios funerarios y las formas locales de responder a un deber religioso y comunitario.

Desde el punto de vista historiográfico, este trabajo se inscribe en una línea de estudios recientes que han revisado el papel de las obvenciones parroquiales en la economía eclesiástica (Arenas Hernández, 2022; Becerra Jiménez, 2024), la contabilidad eclesiástica como herramienta para el análisis social (Calvo Cruz y Castro Pérez, 2005; Cillanueva de Santos , 2008), y la historia social de la muerte, en tanto expresión de jerarquía, devoción y pertenencia (Martínez de Sánchez, 2005; Royer de Cardinal, 1992). Asimismo, dialoga con perspectivas de la historia económica que reconocen la existencia de racionalidades económicas diversas en contextos coloniales (Romano, 2004; Scott, 1976; Thompson, 1971).

El enfoque analítico combina el estudio cuantitativo y cualitativo de los registros del libro de fábrica con categorías como economía moral, reciprocidad, prestigio social y espacio sagrado, lo que permite reconstruir aspectos tanto de los patrones de pago como las tensiones simbólicas en torno a la muerte. Esta aproximación permite no solo caracterizar el tipo de economía parroquial en Culiacán a fines del siglo XVIII, sino también comprender cómo los sectores populares encontraron formas concretas de participar, desde sus limitaciones materiales, en los rituales que marcaban el tránsito al más allá.

Como parte de los resultados se documentan elementos de un circuito económico alternativo en torno a la muerte, donde las transacciones funerarias no dependían exclusivamente del dinero, sino de la capacidad de gestión de los deudos para negociar con prendas, trabajo y promesas de pago diferido la posibilidad de enterrar a sus difuntos en ciertos espacios mayor dignidad simbólica. El análisis muestra que el acceso a entierros de “cruz alta” y “cruz baja” no estuvieron restringidos en base a las categorías coloniales vinculadas al estatus étnico o económico, sino a quienes podían movilizar recursos materiales o simbólicos por medio de gestión de pagos diferidos o moneda. Es decir, personas identificados como mestizos, mulatos e incluso esclavos, pudieron ser enterrados con mayor cercanía al área del altar si sus deudos ofrecían una prenda de valor o comprometían u servicio. Finalmente, tras las reformas impulsadas por el obispo Granados en 1793 se observa una disminución progresiva en los pagos alternativos, lo cual generó un aumento en los entierros por limosna.

La villa de Culiacán y la carencia de moneda

La villa de Culiacán se ubicaba en el corredor terrestre que conectaba el centro de la Nueva España con el vasto noroeste aún por conquistar y colonizar. Era una villa fundada desde las etapas tempranas del contacto hispanoamericano, oficialmente desde el año 1531 con traslado a unos kilómetros de su original ubicación. En sus primeras décadas en su ubicación definitiva, era un pequeño asentamiento compuesto por algunas familias descendientes de los primeros conquistadores militares, que vivían junto a sus sirvientes mulatos libres y esclavos en las orillas del río Humaya, poco antes de su confluencia con el río Tamazula para formar el río Culiacán, cuyas aguas compartían con pueblos indígenas dispersos a lo largo de sus riberas. Según las descripciones disponibles, la parroquia fungía como el punto central alrededor del cual se construyeron

las principales casas, un jardín y un cementerio, dando forma al núcleo de la villa de Culiacán (Rojo Quintero, 2016, 106).

Aunque, en apariencia la villa podría presentar las características comunes a cualquier otra, existen dos criterios que deben considerarse para el fenómeno en estudio: Por un lado, la villa de Culiacán ostentaba relativa importancia política en el noroeste novohispano; por otro lado, padecía de temporadas de carecía de moneda circulante. Esto implica que, aunque se tomaban decisiones significativas y se realizaban intercambios comerciales con otras localidades, finalmente los habitantes no tenían la garantía de disponer de monedas de metal para cubrir sus gastos a lo largo del año. La plata circulante se destinaba a otras localidades para la compra e insumos o el pago de obligaciones fiscales, lo que generaba una presión económica sobre la población local. Esta tendencia se intensificó durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando las reformas borbónicas ofrecieron nuevas oportunidades para reorganizar los esquemas económicos y administrativos en las regiones periféricas del virreinato (Pietschmann, 1996; Del Río, 1995).

En el periodo que aquí se estudia, el intendente Pedro Corbalán —figura clave en la aplicación del sistema de intendencias en el norte— instaló en la villa de Culiacán una administración subalterna de la Real Caja de Arizpe, con funciones similares a las que años atrás había ejercido la Real Caja dirigida por Eusebio Ventura Beleña (Del Río, 1990, pp. 239–241). Las reales cajas y sus administraciones subalternas eran oficinas fiscales encargadas de gestionar múltiples servicios bajo el control directo de la Corona: venta de papel sellado, sal, tabaco, pólvora, naipes, azogue, mezcal, servicio postal, y cobro de tributos como los diezmos, alcabalas, reales quintos y media anata (Frías, 1999, pp. 87–90; Gavira Márquez, 2016). El acceso a estos productos y servicios podía estimular el desarrollo de ciertas industrias locales; sin embargo, su naturaleza de estancos reales —es decir, bienes cuya comercialización era monopolio exclusivo del rey— limitaba su disponibilidad a las villas con presencia oficial de estas dependencias. Esto significaba que no todas las comunidades podían beneficiarse del comercio o de la transformación de estos productos, y por tanto no todas podían desarrollar industrias asociadas (Pietschmann, 1996, p. 63). Además, el pago por estos bienes y servicios se realizaba en su mayoría mediante moneda metálica acuñada, proveniente de las minas de la región. Esto generaba una paradoja económica: una vez adquiridos los productos del estanco y cubiertas las obligaciones fiscales ante la Real Hacienda, la mayor parte de la moneda disponible era extraída de la región, dejando a la población con una disponibilidad intermitente de dinero circulante.

Precisamente, detener esas salidas de moneda y metales no acuñados de las provincias del noroeste fue el objetivo de varias medidas emprendidas por Gálvez y Ventura, las cuales buscaban monetizar la economía (Navarro García, 1964, 207). Sin embargo, la masa circulante no se mantenía en la región debido a las prácticas monopólicas del gremio de comerciantes con sede en la Ciudad de México y al funcionamiento centralizado de la Real Hacienda (Del Río, 2006, 117-131). En última instancia, la escasez de moneda en metal perjudicaba a los "más pobres y menesterosos" (Corbalán, 1773) que carecían de bienes para el intercambio. Esto excluía a los propietarios de semovientes y tierras de cultivo, ya que la agricultura y la ganadería eran las ocupaciones principales de la mayoría de la población, con alrededor de 3,000 hombres dedicados a ello, seguido por la arriería con más de 500 hombres, que complementaban con la pesca durante los meses de diciembre y enero en los ríos

cercanos (Ortiz de, 1804, 25). La relativa paz existente no requería de milicias, infantería, caballería, cuarteles, por lo tanto, tampoco se necesitaban reclutas para tales fines.

Otra vía de salida de moneda de metal era el pago a las importaciones de bienes de consumo, frutos y otros efectos, principalmente procedentes de Castilla, como se muestra en la tabla 1. Entre los artículos adquiridos se encontraban la lencería, lanas, tintorería y seda, con los siguientes valores de compra.

Tabla 1.

Productos importados y consumo anual en 1804

Lugar de procedencia	Consumo anual
Castilla	36 pesos
Asia	14,000 a 15,000 pesos
Del resto de la Nueva España	72,000 pesos

Nota. Los datos fueron tomados del Informe del subdelegado de la Villa de Culiacán, de Ortiz (1804), 23v.

Los registros mencionados describen la cantidad anual de compras realizadas por los comerciantes, que eventualmente ellos vendían a menudeo tanto en Culiacán como en centros mineros cercanos, lo que refleja el nivel de consumo y acceso por parte de la población a productos importados. Dado que la disponibilidad de moneda de metal era limitada, más adelante veremos cómo estos productos importados fueron empleados para pagar servicios y productos religiosos, creando así un circuito económico alternativo que una vez pagado con moneda las importaciones, estos artículos se convertían eventualmente en moneda de cambio.

En general, la escasez de moneda circulante para el comercio interno fue un problema recurrente durante el virreinato. Esto se debía a que una de las principales prioridades del modelo económico novohispano era la extracción y acuñación de barras de metal o monedas para enviarlas a la península ibérica. Según los cálculos de Garner (1982, 583), de los aproximadamente mil millones de pesos acuñados en la Nueva España entre 1752 y 1810, tan sólo quedaban disponibles para la población unos veinte millones. La escasa moneda que permanecía en circulación se utilizaba en el intercambio comercial, y estaba concentrada en pocas manos, sobre todo, aunque no exclusivamente, entre los grandes comerciantes. Si bien es cierto existieron algunos mecanismos oficiales de compensación para la ausencia de moneda (Romano, 2004, 419), como algunas formas de crédito, estos fueron de limitado alcance.

Específicamente en el noroeste novohispano, la escasez de dinero circulante representaba un problema cada vez más grave en la segunda mitad del siglo XVIII e inicios del XIX. En este sentido, el visitador de las provincias de Sonora y Sinaloa, Rafael Rodríguez Gallardo (1775, 46), informó al virrey Güemes y Horcasitas que en estas provincias la falta de moneda circulante resultaba en contrataciones comerciales y servicios asalariados marcados por abusos, lo que mantenía a la población en la pobreza. Años más tarde, José de Gálvez en calidad de visitador general de la Real Hacienda entre 1768 a 1771, también denunció esa carencia de moneda circulante y sugirió la necesidad de tomar medidas urgentes para evitar que los mineros se vieran obligados a malbaratar el metal (Romero Sotelo, 1991, pp. 142–143). En este sentido, Brading (1975) en su estudio sobre la minería reconoce la escasez de moneda en el noroeste, aunque no

desarrolla un caso detallado sobre Sonora y Sinaloa, si menciona el fenómeno como parte de un patrón general, donde la economía funcionaba parcialmente fuera del circuito monetizado central, y la circulación de efectivo era limitado. Eventualmente había flujo de circulante, por ejemplo, Frías (1999) describió que la Real Hacienda tenía que enviar remesas de numerario hacía el norte, ya que las cajas locales no generaban ingresos suficientes para sostener gastos básicos, pero no estaban pensados para ser constantes ni suficientes. Situación que no mejoro con las reformas borbónicas, pues entre el análisis de las limitaciones del sistema de intendencias (Pietschmann, 1996) se ha descrito las que las intendencias del noroeste (como Arizpe, Sonora y Sinaloa) no lograron plenamente sus objetivos de control y eficiencia fiscal, en parte por las condiciones geográficas, la dispersión poblacional, inestabilidad militar, y agregaría la piratería, que afectaba la recaudación y por lo tanto la administración de recursos monetarios.

El problema se intensificaba especialmente para aquellos que pertenecían a la "baja" esfera económica. Ruggiero Romano (2004, 28) sugiere una separación entre la “alta” y “baja” esfera económica virreinal. La primera estaba conformada por banqueros, comerciantes que participaban en el comercio internacional y en grandes especulaciones monetarias. Mientras tanto, la “baja” esfera económica se ubicaba al margen de estas actividades, y estaba compuesta por residentes que dependían del consumo del maíz que ellos mismos cultivaban. Aunque se esforzaban por obtener dinero metálico para pagar los tributos, durante el resto del año vivían en una autarquía casi total. Por ende, cuando participaban en el marcado, solían vender sus productos, pero adquirían muy poco o nada.

El encarecimiento de la moneda en circulación complicaba la concreción de algunas transacciones cotidianas. No obstante, las personas encontraban formas de cubrir sus necesidades utilizando las pocas monedas disponibles y prácticas compensatorias como la entrega de prendas, ofrecer trabajo directo y trueque. En ese punto, la práctica económica local mostraba su capacidad de adaptación mediante lógicas de reciprocidad y subsistencia. Como lo señaló Del Río (2009, p. 47), para entender la escasez (aunque no la total ausencia) de moneda, es necesario estudiar las prácticas económicas cotidianas de la población y su articulación con instituciones como la Iglesia.

El libro de fábrica como fuente para análisis de escasez de moneda y practicas económicas.

Además de la función contable en la administración parroquial, estos libros permiten identificar un **circuito económico alternativo** que se activaba especialmente cuando el párroco registraba egresos e ingresos, pero no había moneda para realizar los intercambios. En los libros de fábrica se consignaban las entradas y salidas monetarias, y al margen también los pagos en especie, los servicios prestados por feligreses, y las deudas diferidas por conceptos como el entierro de un familiar, todo lo cual revela un patrón constante de adaptación a las condiciones materiales del entorno. Particularmente, el libro de fábrica de la parroquia de San Miguel de Culiacán para el periodo 1782–1798, constituye un testimonio único de estas dinámicas. En sus folios se documentan intercambios concretos, como pagos por derechos funerarios mediante gallinas, maíz, ropa usada, trabajo manual o incluso préstamos diferidos.

Durante el periodo estudiado, existían dos grandes gastos que debían enfrentar las familias al momento de perder a un ser querido: las **exequias o funerales** y la **adquisición del derecho de uso de un espacio para sepultar al difunto**, ya fuera dentro del templo o en sus alrededores. Esta práctica, con raíces en la tradición cristiana

europea, se mantuvo vigente desde los primeros siglos del cristianismo (Martínez de Sánchez, 2005; Royer de Cardinal, 1992) hasta la implementación de las Leyes de Reforma en el siglo XIX en Sinaloa (Lara Caldera, 2009). Para la fe católica, el lugar de entierro tenía un profundo valor simbólico y teológico, debido a la creencia en que la **proximidad del cuerpo con respecto al altar** influía en la **salvación del alma (**Fleurt, 1803). De acuerdo con el concepto del purgatorio, dependiendo de dónde estuviera el cadáver, podía recibir más rezos de los vivos, lo cual facilitaría la liberación del alma de las llamas del purgatoria, es entonces que enterrar cadáveres lo más cercano posible a los altares resultaba una posición ventajosa. Estas ideas y prácticas culturales en evolución eran parte de la herencia cultural hispánica que influía en el desarrollo de los espacios sepulcrales en Hispanoamérica (Martínez de Sánchez, 2005). Los párrocos tenían la autoridad para vender derechos de sepultura a los familiares que recientemente habían perdido un ser querido, ya sea dentro de la iglesia o en los terrenos circundantes a la edificación. Esto representaba un ingreso adicional para el sostenimiento de la parroquia y se registraba en los libros de fábrica junto con otros ingresos (Chaunu, 1987, p. 52; Landes & Tilly, 1971, p. 14).

En cuanto a los derechos de tierra, los precios variaban; la lógica era que entre más cerca estuviera el cadáver con respecto al altar mayor, recibiría más oraciones de los feligreses y la familia, lo que significaba que aumentaría las posibilidades de la salvación eterna. Por lo tanto, los lugares dentro de la iglesia y cerca del altar mayor tenían costo superior. Las personas menos acaudaladas podían optar por enterrar a sus difuntos en espacios intermedios, como la entrada de la iglesia o en el cementerio exterior, lo que aún garantizaba cierta protección espiritual para el difunto e implicaba cierto estatus social ocupar un espacio público visible para los vivos (Bustos Posse, 2005).

En la villa de Culiacán, se ha documentado la evidencia de sepulcros dentro de la iglesia mediante las peticiones específicas en los testamentos y a los registros de pagos en libros de fábrica (Lara Caldera, 2009, 206). Estos entierros, ya sea dentro de la iglesia o en áreas cercanas estaban respaldados por la legislación indiana, que respaldaba la libertad de elección en cuanto al lugar de sepultura: “que los vecinos y naturales de las Indias se puedan enterrar en los Monasterios o Iglesias que quisieren” (Recopilación de Indias, 1998, 155).

En este sentido, el **arancel parroquial** dejaba clara la lógica espiritual y económica para esta práctica: a mayor cercanía con el altar mayor, mayor era el costo. El siguiente arancel, registrado en el libro de fábrica de la entonces parroquia de San Miguel de Culiacán ilustra esta jerarquización espacial y económica:

Tabla 2.

Arancel del costo de tierra en la Parroquia de San Miguel de Culiacán.

Lugar de entierro	Costo
En el campo santo	1.5 pesos
Debajo del coro	3 pesos
Del coro al cuerpo del altar de San Nicolás	5 pesos
De dicho cuerpo hasta el Altar de Jesús de Nazaret	10 pesos
De dicho cuerpo hasta el púlpito	25 pesos
En el crucero	50 pesos

Nota. Datos tomados de Martínez de Yzabal & Gaxiola (1782-1803)

El valor por entierro en el campo santo en la tabla comparativa es de 1.5 pesos, cabe señalar que es una conversión, pues en la fuente original señalan que el costo del entierro en campo santo es de 12 reales. Sin embargo, para fines comparativos se consideró necesario realizar conversión de reales a pesos para poder comparar con el resto de los costos de entierro. Si en ese entonces 8 reales equivalían a 1 peso, entonces 12 reales eran equivalentes a 1.5 pesos. (Del Río, 2009, p. 47)

Este tipo de aranceles revela con claridad cómo la Iglesia institucionalizaba un modelo económico y espiritual en torno a la muerte, al mismo tiempo que estructuraba la memoria colectiva del espacio sagrado delimitando los espacios a partir de altares de santos al interior de la iglesia. Es entonces, que la **disposición del cuerpo en el espacio eclesial** se convertía en símbolo del estatus social del difunto, y su ubicación quedaba inscrita en un sistema de valores religiosos, económicos y jerárquicos.

No perdamos de vista que en el arancel no impuso de forma explícita, otras condiciones distintas a las económicas para la asignación de los lugares de sepultura. Es decir, no se exigía cercanía con la institución eclesiástica, linaje reconocido, ni haber prestado servicios a la comunidad o a la parroquia. La única condición indispensable era ser vecino de la villa; los forasteros (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 325, 423, 430, 426), por su parte, eran enterrados de manera diferenciada en el cementerio exterior. Esta relativa apertura queda reflejada tanto en la estructura arancelaria como en la práctica contable del libro de fábrica. A diferencia de lo que podría suponerse en una sociedad colonial estratificada, el criterio determinante para acceder a un lugar privilegiado de entierro no era el origen étnico ni la pertenencia a un grupo social específico, sino la capacidad de pago, ya fuera inmediata o diferida (Lara Caldera, 2020, 252-256).

En este sentido, los registros documentan casos de mulatos libres, mestizos e incluso personas esclavizadas que fueron sepultadas en áreas cercanas al altar, cuyos costos variaban entre 10 y 25 pesos, correspondientes a zonas intermedias o destacadas del templo (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803. Al mismo tiempo, también se consignan entierros de españoles en zonas más alejadas y de menor valor, como el camposanto o la entrada de la iglesia (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 191-193). Esta evidencia sugiere que, en la práctica, la variable económica tenía mayor peso que la adscripción étnica aludida o la jerarquía formal, al menos en lo relativo a la compra de derechos funerarios.

En este sentido, el acceso a un espacio determinado se daba por la capacidad de los deudos para pagar en efectivo, o bien, por medio de pagos aplazados, prendas o servicios prestados a la parroquia, como mano de obra, alimentos o ropa. En muchos casos, bastaba con “la palabra empeñada” para contraer la deuda, que quedaba registrada en los libros como una promesa de pago, incluso si no se especificaba una fecha precisa para su cumplimiento. Así, la economía parroquial funcionaba también como un sistema de crédito basado en la confianza, en el cual el ritual funerario podía realizarse incluso sin contar con el dinero en ese momento.

De acuerdo con el arancel parroquial, el lugar de mayor prestigio para ser sepultado en el templo era el **crucero**, ubicado en el punto de intersección entre la nave principal y el transepto (Zazueta Manjarrez, 1998). Este espacio, además de su centralidad arquitectónica, tenía un profundo simbolismo litúrgico, ya que se encontraba justo frente al altar mayor. El derecho de sepultura en esta zona implicaba un pago de **50 pesos**, la tarifa más alta registrada que fue empleada para sepultar al subdiácono Francisco

Verdugo en el año 1809 (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 433). Para dimensionar esta cifra, cabe señalar que ese monto equivalía aproximadamente al **salario anual conjunto de diez peones en el año 1782 (**Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, **133)**, lo que refleja el carácter restrictivo de este espacio y su vinculación con personas que ejercían funciones especiales dentro de la iglesia —aunque no necesariamente miembros del clero, pues los subdiáconos como Francisco Verdugo son personas respetables que sirven en el altar, asisten al diacono y al sacerdote pero no implica que tengan voto de sacerdocio.

El otro gasto significativo, aunque aparentemente efímero, era el pago por los servicios funerarios. Estos gastos incluían una serie de elementos que los familiares de los difuntos pagaban a manera de alquiler o compra para acompañar los funerales. Según el libro de fábrica previamente citado en la parroquia de San Miguel se ejercían dos tipos: de cruz baja o de cruz alta. Un servicio con cruz alta implicaba la celebración de misa de cuerpo presente, derecho al uso de capa ceremonial para cubrir el féretro o caja, uso de cirios y cruz entre otros elementos que varían según el año y presumiblemente el párroco. Por ejemplo, entre 1775 a 1797 en los entierros de cruz alta se ofrecía misa de cuerpo presente y uso de ataúd. A partir de 1798 se añadió el uso de dos o tres mesas, tentativamente a manera de renta. Del mismo modo, fue agregado a partir de 1801 el pago por varias misas. El costo de este tipo de funerales era de 3 pesos. Por otra parte, el funeral más económico era el denominado de “cruz baja”, este tenía un costo de 2 pesos e incluía únicamente el uso de un par de velas durante el funeral y una mención en misa, sin especificar si era de cuerpo presente.

Tabla 3.

Arancel de costos de ceremonia fúnebre en la Parroquia de San Miguel de Culiacán.

Tipo	Elementos	Costo
Cruz Alta	Cruz Capa Incensario Misa cuerpo presente Cirios Mesas Ataúd Última misa cantada (A partir de 1797)	3 pesos
Cruz Baja	Misa Cuerpo presente Un par de velas	2 pesos

Nota. Datos tomados de Martínez de Yzabal & Gaxiola (1782-1803)

La tabla anterior permite observar que, incluso en los rituales mortuorios, se estructuraban gradaciones económicas y simbólicas. El arancel distingue claramente entre una ceremonia fúnebre austera pero válida (cruz baja) y una más elaborada y visible (cruz alta), en función de los elementos empleados y del costo asignado. Aunque la diferencia entre 2 y 3 pesos puede parecer menor, lo cierto es que, en una economía con baja disponibilidad de numerario, dicha cantidad podía marcar una diferencia sustancial para los deudos. Además, el incremento progresivo de elementos en la ceremonia de cruz alta (como las mesas y misas adicionales) sugiere una tendencia hacia la diversificación de servicios religiosos funerarios como fuente de ingreso parroquial, posiblemente en

respuesta a una demanda también diferenciada por parte de los feligreses. La elección entre un tipo u otro de ceremonia no dependía únicamente de la fe, sino de la capacidad económica inmediata o negociada de las familias, quienes podían utilizar bienes, servicios o promesas como forma de acceso. En ese sentido, el libro de fábrica no solo refleja la estructura litúrgica del ritual de muerte, sino también el modo en que los habitantes de Culiacán participaban de un circuito económico alternativo, donde la moneda convivía con otros medios de transacción para garantizar funerales dignos y socialmente visibles.

Pagar la muerte sin moneda: Prácticas de intercambio en ausencia de numerario

Además del pago en efectivo, el **libro de fábrica de la parroquia de San Miguel de Culiacán** consigna una diversidad de formas de pago, especialmente utilizadas por quienes **carecían de numerario,** pero disponían de **bienes materiales** susceptibles de ser entregados en prenda. En estos casos, los deudos del difunto ofrecían objetos como pistolas, espejos, prendas de vestir y semovientes —algunas descritas con detalle, como camisas de seda o ropa con encajes— a cambio del derecho de sepultura, bajo el compromiso de completar el pago más adelante (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 52–69).

El uso de prendas personales plantea interrogantes significativos. ¿Por qué comprometer objetos incluso básicos, como calzones o rebozos? ¿Implica esto que quienes recurrían al empeño eran los sectores más empobrecidos? Uno de los hallazgos es que el tipo de prenda entregada y el hecho mismo del endeudamiento no guardaban una correlación directa con el costo del lugar de entierro. Es decir, mientras algunos deudos dejaban en prenda bienes para cubrir servicios funerarios mínimos, otros hacían lo mismo para acceder a sepulturas valoradas en 10, 15 o incluso 25 pesos, cercanas al altar o al púlpito. Más allá de ser datos aislados, considero que es un resultado de investigación porque sugiere que la estrategia de endeudamiento no estaba reservada únicamente a los sectores más pobres. Por el contrario, parece haber sido un mecanismo extendido entre quienes, si bien no disponían de moneda al momento del fallecimiento, aspiraban a asegurar una posición litúrgicamente ventajosa para sus difuntos. Es probable que estos actores se situaran en un segmento intermedio del tejido social, que no vivía en la extrema pobreza, pero que carecía de liquidez inmediata, y por ello, se integraba al circuito económico parroquial a través de préstamos en especie, prendas o promesas de pago. Tener ciertas posesiones y comprometerse a trabajo a manera de empeño para aspirar a entierros de categoría de 25 pesos no parecería corresponder a las capas más desprotegidas de la población.

La falta de moneda para pagar y el recurrir al trueque o empeño de prendas no necesariamente indicaba pobreza, ya que había temporadas en las que incluso las personas más adineradas carecían de efectivo disponible. Ignacio del Río señalo que la moneda formal se empleaba en pocas transacciones comerciales de baja cuantía, y para la mayoría de las transacciones se recurría al trueque, a las llamadas “monedas de tierra” o incluso al crédito (Del Rio, 2006, 118). La escasa cantidad de moneda que circulaba generalmente terminaba en manos de los comerciantes, quienes la empleaban para saldar deudas con abastecedores de la Ciudad de México (Del Río, 2006, 122). Incluso la parroquia de San Miguel también participaba en este comercio; en el mismo libro de fábrica se registraron compras de diversos productos, como telas para el altar o para la confección del ropaje, herrería y vino, que provenían de fuera de la provincia. Por lo tanto,

gran parte de los cobros por derechos de tierra que se realizaban en moneda tenían como objetivo obtener efectivo para la compra de estos artículos a los comerciantes.

La verdadera pobreza, en cambio, aparece representada en los registros por aquellos entierros realizados por caridad, en el cementerio, y anotados como limosnas, sin que medie pago alguno. En ese extremo, la ausencia total de recursos, artículos o redes excluía incluso la posibilidad de negociación económica con la parroquia. Por tanto, el libro de fábrica no sólo revela transacciones, sino también umbral de dignidad, negociado entre lo simbólico, lo material y lo devocional.

El seguimiento de las transacciones realizadas mediante prendas es posible gracias a la **estructura física y organizativa de los libros de fábrica**. Estos documentos contaban con una sección específica dedicada al registro de los pagos por derechos de sepultura, organizada comúnmente en tres columnas. En la primera columna se anotaba si se había efectuado el pago o si se había retirado la prenda que había sido entregada como garantía. La segunda columna incluía información detallada sobre la fecha, el tipo de tierra adquirida, el tipo de servicios fúnebres, el nombre del difunto (acompañado generalmente de un vínculo de parentesco inmediato, como el nombre del padre en el caso de los menores, o de la esposa en el caso de adultos), así como la procedencia en caso de tratarse de un forastero. También se describía la prenda entregada o el compromiso de trabajo asumido. Finalmente, la tercera columna consignaba el valor estimado de la transacción en pesos y reales, con el objetivo de traducir todos los intercambios —monetarios o no— a un equivalente contable que pudiera ser sumado al balance general de la parroquia.

Los datos disponibles abarcan hasta el año 1793, cuando por instrucciones del obispo de la recién creada diócesis de Sonora, José Joaquín Granados, a la cual pertenecía la parroquia de San Miguel de Culiacán, sugirió la eliminación del cobro en especie (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 25). Esta sugerencia fue precedida unos meses antes por la reducción del costo de entierro, de tres a dos pesos (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 24v). A partir de entonces, los pagos con prendas y trabajo disminuyeron drásticamente, ya que los ministros de la iglesia procuraban evitarlos, aunque no lograron erradicarlos por completo. Si antes se registraban en promedio 15 pagos por año entre 1782 y 1793 (representando del 19.04% al 27.78% de las transacciones), posteriormente disminuyeron a dos o tres pagos con prendas en los años siguientes. Al no existir la posibilidad de pagar con prendas y trabajo para aquellas personas que no disponían de moneda de forma inmediata, se puede constatar un aumento en la cantidad de entierros por limosna a partir de 1793. La disminución del uso de prendas como forma de pago a partir de 1793, resultado de las reformas promovidas por el obispo Granados, tuvo efectos visibles tanto en la contabilidad parroquial como en las posibilidades de acceso a un entierro digno para los sectores populares. Al eliminar gradualmente el sistema de pagos en especie o por servicios, la parroquia restringió los mecanismos alternativos de intercambio que hasta entonces permitían a las personas sin numerario participar en la economía ritual, lo que significó una transformación en la dimensión simbólica de la muerte, al limitar las formas mediante las cuales los vivos podían cuidar el prestigio y la salvación de sus muertos.

Mientras duro el sistema de pago con prendas y/o servicios hubo dos formas principales de trabajo para liquidar deudas: una era trabajando durante un número determinado de jornadas, mientras que la otra era en función de la cantidad de tiempo para corte de carga de alguna cosecha. Estos pagos se anotaban en el libro de fábrica

bajo la categoría de ingresos por concepto de sepultura, aunque no se siempre particularizaba en el tipo de trabajo realizado por las personas que optaban por esta forma de pago. Por otro lado, en secciones del mismo libro relacionadas con los egresos por gastos destinados al mantenimiento de la parroquia, se podían encontrar anotaciones sobre la adquisición de materiales para reparaciones, como la techumbre de la capilla o la herrería de las puertas. A menudo se registraba el pago al herrero con la cantidad convenida, pero el pago a los peones que participaban no siempre quedaba registrado. Por ejemplo, durante la reparación del piso de 1797, se consignó el pago al carpintero y a dos ayudantes, pero días después se volvió a registrar el pago al mismo carpintero, mencionando que los ayudantes habían asistido de ofrenda (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 173v.). Es posible que fueran familiares de algún difunto pagando sus deudas ante la parroquia. En cuanto a los esclavos y mulatos esclavos en la villa, no se hallan registros de pagos realizados con estos o con trabajo eventual en beneficio de la iglesia, lo que indica que la esclavitud no se empleaba como moneda de pago en estas circunstancias.

Los pagos con prendas de vestir muestran un abanico de artículos aceptados como forma de pago. En la tabla 4 se detallan los datos de algunas de las transacciones a manera de muestra.

Tabla 4.
Pago usando solo prendas de vestir en la Parroquia de San Miguel de Culiacán, 1775-1814.

Año	Foja	Pago por tierra	Tipo de funeral	Genero	Nombre del difunto	Total transacción		Hijo De	Prenda
						Pesos	Reales		
1782	3v	3	Alta	F	(Párvulo)	5	4	-	Unas naguas de manta saya
1783	5v	5	Alta	M	García, Vicente	8	0	-	Un capote
1782	2v	12r	Baja	F	(Párvulo)	3	4	Abarza, Pedro	Unas medias de mujer
1783	5	3	Baja	F	Petrona	5	4	-	Rebozo y hebilla de espuela
1788	15v	3	Baja	M	(Párvulo)	5	0	Valenzuela, Agustín	Una enagua
1790	18	3	Baja	F	Guzmán, Ygnacia	8	0	-	Rebocito negro y unas hebillas de plata
1788	15v	X	X	M	(Párvulo)	5	4	Zapata, Manuel Cristino	Calzón de paño
1790	18	12r	X	M	Cantador, Alejandro	3	0	-	Cintillos
1791	18v	3	X	M	(Párvulo)	6	0	Moreno, María	Un rebozo mantón

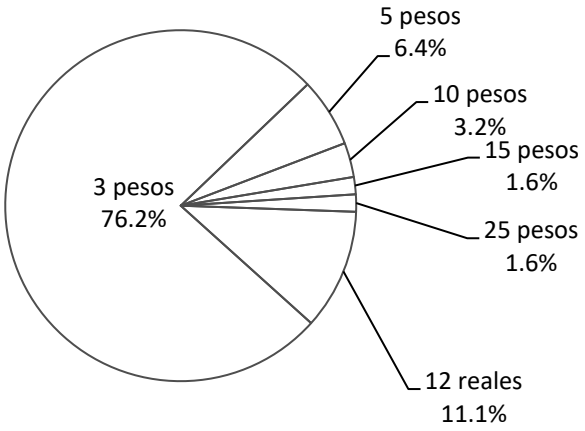
Nota. Datos tomados de Martínez de Yzabal & Gaxiola (1782-1803)

En varios casos, los deudos se comprometieron a saldar sus deudas, y eventualmente lo hicieron. Sin embargo, no se especifica el plazo acordado para el pago

ni si aplicaban intereses por retraso dependiendo del tiempo requerido para saldar la deuda. Esta cuestión no habría sido ajena a la institucionalidad eclesiástica, ya que durante el virreinato la Iglesia funcionaba como una especie de entidad crediticia que otorgaba efectivo a cambio del compromiso de pago, junto con la asignación de cobros por réditos e intereses.

Lugares de entierro adquiridos por prenda y trabajo.

El espacio de entierro solicitado y el tipo de exequias tenía variaciones imporantes entre los casos en que el pago se realizaba mediante prendas o con trabajo. Es importante destacar que no se trataba necesariamente de los espacios más modestos disponibles, como los entierros de 12 reales en el cementerio o camposanto, ni eran exclusivamente los entierros más sencillos conocidos como “de cruz baja”. Para analizar en detalle, observemos el tipo de espacio que era más frecuentemente adquirido por los deudos mediante los mecanismos alternativos al uso de moneda



Gráfica 1.

Porcentajes de espacios de entierro pagados con prenda o trabajo.

Nota. Datos tomados de Martínez de Yzabal & Gaxiola (1782-1803)

Como resultado, encontramos que el empeño de artículos fue la opción preferida por los deudos para acceder a derechos de entierro en espacios valorados en tres pesos, ubicados típicamente cerca de las puertas de la capilla o bajo el coro. Estos lugares no eran los más costosos, pero tampoco los más humildes, lo que sugiere un esfuerzo deliberado por asegurar una sepultura digna y visible. Además, con frecuencia incluían exequias de cruz alta, es decir, ceremonias más elaboradas que implicaban misa de cuerpo presente, uso de palio o capa, ataúd, presencia de cantor y, en algunos casos, cirios o elementos ornamentales adicionales. Lo relevante aquí es que estas prácticas no solo indican una voluntad de asegurar una despedida solemne, sino también la existencia de una escala intermedia de prestigio funerario, al que incluso sectores sin liquidez podían acceder mediante otros medios de intercambio como se muestra en la tabla 5 a detalle.

Tabla 5.

Muestra pago en especie o trabajo por cruz alta y tierra de 3 pesos en la Parroquia de San Miguel de Culiacán, 1775-1814.

						Total		
Año	Foja	Pago por tierra	Tipo de exequias	Genero	Nombre del difunto	Pesos	Reales	Artículo en prenda o trabajo comprometido
1782	3V	3	Alta	F	Sin nombre (Párvulo)	5	4	Una estribera
1782	3V	3	Alta	F	Sin nombre (Párvulo)	5	4	Unas naguas de manta saya
1782	4V	3	Alta	X	Ochoa, Manuel	5	4	Hebillas de plata
1784	7	3	Alta	F	Margarita	5	4	Hebillas de plata
1785	8	3	Alta	F	Guzmán, Manuela	5	4	Una estribera
1786	11V	3	Alta	M	Sin nombre (Párvulo)	5	4	Unas hebillas de plata
1788	15	3	Alta	M	Rangel, Domingo	5	4	Un caballo
1791	20	3	Alta	F	Sin nombre (Párvulo)	5	4	Un corte de carga

Nota. Datos tomados de Martínez de Yzabal & Gaxiola (1782-1803)

En cuanto a las personas enterradas, no se aprecia una tendencia particular respecto al género, ya que tanto hombres como mujeres fueron sepultados en igual medida. Tampoco hay una tendencia definida en cuanto a la edad, ya que tanto adultos como párvulos fueron enterrados utilizando este método de pago. El uso de prendas o trabajos como mecanismo de pago garantizaba de manera inmediata la prestación de servicios de entierro “de mediana categoría” —por no usar la expresión “clase media”, que sería anacrónico—, permitiendo un entierro con la mayor dignidad posible en un espacio dentro de la parroquia, aunque no en uno de mayor prestigio social.

La muestra aquí presentada permite observar cómo el uso de prendas o compromisos de trabajo no estaba necesariamente ligado a una posición de indigencia absoluta, sino que constituía un recurso económico legítimo ante la escasez de moneda. En lugar de limitarse al acceso a los servicios mínimos o gratuitos, los deudos optaban por garantizar, mediante estos intercambios, un ritual fúnebre significativo y un espacio de entierro con cierta dignidad. La recurrencia de ciertos artículos —como hebillas de plata, estriberas, prendas de vestir o animales— sugiere una economía material donde los bienes conservaban valor de intercambio incluso en contextos religiosos, y eran reconocidos como equivalentes monetarios en situaciones puntuales. Además, la presencia equilibrada de hombres y mujeres, adultos y párvulos en los registros muestra que esta modalidad de pago atravesaba géneros y edades, consolidándose como una práctica extendida. Más allá de la función contable, el libro de fábrica nos revela una sociedad en la que la devoción, la economía doméstica y las aspiraciones simbólicas se entrelazaban para hacer posible la muerte digna en ausencia de moneda metálica.

Entre los casos donde los deudos optaron por exequias de cruz alta y tierra de tres pesos, hay uno que destaca por pagar con una prenda: fue una persona identificada como “Capitán de pardos”, pero no se tiene registro de su nombre (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 11). Para su entierro, se ofreció un rebozo valuado en cinco pesos y

cuatro reales, lo cual fue suficiente para un entierro digno en la parroquia de San Miguel de Culiacán en el año de 1786. El título de "capitán de pardos" era un honor conferido a aquel que liderara una sección miliciana de mulatos pardos, la cual fue formada en el puerto de Mazatlán.

Otros ejemplos de entierros en el lugar principal como espacio no necesariamente reservado para los sacerdotes fue el de Pedro Martínez de Yzabal, quien era el mayordomo de la fábrica y era de origen "español europeo", lo que indica que había nacido en la península ibérica (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 293). El cargo de mayordomo era otorgado a personas que profesaban la religión católica pero que no formaban parte del clero; su función era recaudar los ingresos de la parroquia, provenientes de rentas de bienes inmuebles y otros ingresos generales. Este cargo implicaba tener acceso a la cultura escrita, conocimientos en contabilidad y, por supuesto, gozar de la confianza del párroco titular. Martínez de Yzabal pudo llevar una vida común, casarse, tener negocios y familia, ya que su cargo no requería el voto de castidad que sí debían cumplir los sacerdotes. Al final de sus días, sus deudos pudieron pagar la cantidad necesaria para que fuera enterrado cerca del altar mayor.

Hubo excepciones donde fueron enterradas personas denominadas españolas sin tener un vínculo oficial con la institucionalidad católica. Ser español en la Villa de Culiacán no necesariamente implicaba haber nacido en la península ibérica. Se consideraba español a aquellos que provenían de hogares con costumbres cristianas, es decir, de tradición ibérica. Es entonces que había "españoles nacidos en Culiacán". Los libros de bautismos están repletos de referencias a párvulos españoles nacidos de padres españoles tanto en la Villa de Culiacán como en poblados aledaños. Por ejemplo, en el año 1779 fueron se registraron 118 bautizos, de los cuales cinco fueron infantes reconocidos como españoles por el párroco Christobal Espinoza de los Monteros. Esos cinco infantes nacieron en la Villa de Culiacán; sólo dos tenían padres ibéricos y madre de Culiacán, mientras que los otros tres infantes tenían ambos padres nacidos en la Villa de Culiacán. En teoría, podrían considerarse "españoles criollos", pero en la práctica, por designación del párroco del lugar en los libros sacramentales, se les registraba simplemente como "españoles".

Un ejemplo de entierro de un español nacido en Culiacán fue el de doña Inés Verdugo, quien alcanzó una edad "de ciento y más años" y falleció en 1790 después de padecer durante varios días de una insoportable diarrea. Fue enterrada con la máxima pompa posible en ese momento, con su ataúd cubierto de capa negra y sepultada en tierra con un valor de 50 pesos (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 251). No se dispone de referencias sobre su vida personal, excepto que fue viuda del español Miguel de Romero, no tuvo hijos, pero sus deudos fueron capaces de pagar la cantidad señalada. En 1796, con el mismo ceremonial y lugar, fue enterrado Máximo Verdugo, (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 333, 369) cuyos familiares pagaron en moneda el derecho de entierro. Años después, en 1802, concretaron la donación de 30,000 pesos a favor de las escuelas de primeras letras, gramática y filosofía (De Tretto, 1802, 1). No hay elementos para determinar si él y la viuda Inés Verdugo fueron familiares en algún grado. Lo que tienen en común es que fueron adultos que no sirvieron directamente en la institución eclesiástica, pero sus deudos tenían el efectivo necesario para pagar en moneda el derecho de tierra de más valía.

Tampoco era necesario ser adulto para ser enterrado allí, En este sentido, en 1802 fue enterrado el niño Miguel, hijo del comerciante Manuel Gómez de Avellanar e Ignacia

Avilés, con los más altos honores posibles en ese momento: ataúd, cubierto con una capa negra, tres mesas y misa de cuerpo presente (Martínez de Yzabal & Gaxiola, 1782-1803, 299). Lo que todos tienen en común es que sus deudos fueron capaces de pagar en moneda los 50 pesos correspondientes, a excepción de los sacerdotes, quienes al momento de fallecer podían ser enterrados en esa área de manera gratuita por ser parte de la institución.

En suma, el caso de Culiacán, aunque alejado respecto a los centros urbanos del virreinato, comparte con otras regiones novohispanas ciertos patrones en torno a las prácticas funerarias y los mecanismos de pago de obvenciones parroquiales. Recientemente, los trabajos de Arenas Hernández (2022) y Becerra Jiménez (2024) han enriquecido la comprensión del papel de las parroquias como espacios fiscales, económicos y simbólicos donde se negociaba el acceso a los sacramentos y los rituales post mortem. Arenas Hernández (2022), al estudiar las parroquias del obispado de Durango entre 1725 y 1857, destaca cómo el costo de los entierros fue motivo de conflictos entre los fieles y los párrocos, lo que condujo en ocasiones a litigios y denuncias ante las autoridades eclesiásticas. En esos contextos, el pago en especie o con trabajo no era simplemente una concesión caritativa, sino un terreno de disputa por el reconocimiento de derechos. Aunque en el caso de Culiacán no se hallaron evidencias de litigios abiertos por el costo de entierros, sí se documenta una tensión implícita: la necesidad de flexibilizar las formas de pago ante la falta de numerario para garantizar la universalidad del servicio funerario, lo que refuerza el carácter de la parroquia como espacio de transacción y, a la vez, de contención.

Por su parte, Becerra Jiménez (2024) analiza con gran precisión los funerales y obvenciones en la parroquia de Jalostotitlán, mostrando cómo las tarifas eclesiásticas eran adaptadas en función del contexto social y económico local. Su trabajo enfatiza que las obvenciones no eran estáticas ni uniformes, sino parte de una economía parroquial negociada. En sintonía con el estudio de la economía a nivel parroquial, el caso de Culiacán permite observar cómo, en ausencia de moneda, las parroquias aceptaban bienes materiales como espejo de la capacidad de agencia de los feligreses, y cómo estos bienes no estaban reservados únicamente a los pobres. Incluso sectores con ciertos recursos acudían al empeño o al pago diferido, lo que sugiere que el dinero en efectivo era, en realidad, una forma de capital escasa, incluso para aquellos con estatus social medio.

Estos estudios coinciden, además, en subrayar la dimensión simbólica del entierro y su relación con el estatus, la memoria familiar y la salvación espiritual. En Culiacán, esta lógica también está presente en la selección del lugar de sepultura y el tipo de ceremonia, decisiones que no dependían estrictamente del origen étnico ni del rol institucional, sino de la capacidad económica de los deudos para comprometer recursos o bienes. A diferencia de lo documentado en Jalostotitlán, donde ciertas jerarquías sociales eran más rígidas en el acceso al espacio eclesiástico, Culiacán ofrecía mayores márgenes de negociación, permitiendo que mulatos libres, mestizos e incluso esclavos accedieran a sepulcros de hasta 25 pesos, si lograban reunir o empeñar los bienes suficientes.

Con esta comparación, se confirma que los mecanismos económicos alternativos en el pago de entierros no fueron excepcionales ni privativos de una región. Más bien, formaron parte de una economía devocional estructural en el virreinato, especialmente en zonas rurales o semiurbanas. La parroquia, como lo evidencia este corpus documental,

fue una institución que además de sacramental, fue fiscal, crediticia, redistributiva y profundamente vinculada a las estrategias familiares de representación y memoria.

Conclusiones

Este estudio ha demostrado que, en la villa de Culiacán durante el periodo 1775–1814, el pago por elementos vinculados a la muerte y al entierro no se reducían al intercambio en moneda metálica, sino que operaban en un circuito económico alternativo que incorporaba prendas, servicios y trabajo como formas válidas de pago. La parroquia, en tanto institución devocional y fiscal, articuló un sistema de compensaciones económicas que permitía a los deudos acceder a ceremonias funerarias y espacios de sepultura sin necesidad de contar con numerario. En este sentido, el libro de fábrica de la parroquia de San Miguel no sólo permite seguir la lógica contable de una economía local, sino también rastrear formas de agencia económica cotidiana, aún en condiciones de escasez estructural de moneda.

Desde una perspectiva historiográfica, los hallazgos aquí presentados se insertan en las discusiones recientes sobre la economía parroquial novohispana (Arenas Hernández, 2022; Becerra Jiménez, 2024) y confirman que las obvenciones funerarias eran objeto de negociación, adaptación y flexibilidad, especialmente en regiones periféricas. A diferencia de lo documentado en parroquias como Jalostotitlán o algunas del obispado de Durango, donde las tarifas eran motivo de conflicto, en Culiacán se observa un régimen de transacción pragmático y aparentemente más incluyente, aunque marcado por el control de los recursos desde el centro novohispano y las limitaciones estructurales de circulación monetaria (Brading, 1975; Garner, 1982; Del Río, 2006). Desde el enfoque teórico, este artículo se inscribe en los estudios que consideran las prácticas económicas como construcciones sociales situadas (Romano, 2004) reconociendo la existencia de racionalidades económicas diversas donde los preceptos morales tienen cabida (Thompson, 1971; Scott, 1976) y el valor no sólo es determinado por la escasez material, sino por el peso simbólico, la urgencia ritual y la agencia de los actores en el marco de relaciones institucionales. A partir de ello, se hace evidente que el sistema de pagos en especie no puede ser interpretado exclusivamente como una señal de pobreza, ya que su uso estuvo extendido entre diversos sectores sociales, incluyendo comerciantes, milicianos y funcionarios locales, en contextos de baja circulación monetaria.

Sin embargo, es necesario advertir sobre los sesgos que introduce la fuente utilizada. El libro de fábrica refleja la mirada institucional de la parroquia, centrada en registrar ingresos y egresos con criterios contables y sacramentales. Como tal, silencia otros aspectos importantes de la muerte y la memoria, como los rituales domésticos, las negociaciones afectivas, el papel de las mujeres en la gestión funeraria o las prácticas indígenas no católicas, como podría ocurrir en los pueblos de indios cercanos de Navolato y Aguaruto, entre otros tantos. Además, al ser un documento producido y administrado por el clero, tiende a registrar solo lo que resultaba pertinente para la administración eclesiástica, dejando fuera muchas de las transacciones informales o no cumplidas. En cuanto a las limitaciones del estudio, cabe señalar que el análisis se ha basado en un solo libro de fábrica y en el corpus documental disponible en el Archivo Histórico de la Catedral de Culiacán. Esto impide generalizar de forma concluyente sobre todas las prácticas de la región o del periodo. Tampoco se ha podido contrastar suficientemente la información con fuentes notariales o con registros judiciales, que podrían ampliar la comprensión del

endeudamiento, las disputas o las formas de resistencia. Futuros estudios podrán ampliar esta perspectiva, incorporando otras fuentes parroquiales, testamentos o registros civiles, y comparando con otras regiones del norte novohispano para trazar similitudes y divergencias en la cultura económica de la muerte.

En suma, la economía funeraria de Culiacán revela una compleja red de intercambios simbólicos y materiales que desborda la noción clásica de mercado monetarizado, y aporta al entendimiento de las formas en que las poblaciones periféricas, con creatividad y agencia, negociaron su dignidad y su memoria en un contexto estructural de carencias.

Conflictos de interés: Los autores declaran no tener conflictos de interés.
Fuentes de Financiamiento: Ninguna declarada.

Referencias

Arenas Hernández, T. D. (2022). Costo de los entierros, conflictos y obvenciones en las parroquias del obispado de Durango, 1725–1857. Estudios de Historia Novohispana, 67. https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2022.67.77710

Becerra Jiménez, C. (2024). Obvenciones parroquiales y funerales en obispados novohispanos: La parroquia de Jalostitlán, 1771–1825. Secuencia, 120. https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i120.2290

Brading, D. (1975). *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*. Fondo de Cultura Económica.

Bustos Posse, A. (2005). *Piedad y muerte en Córdoba; siglos XVI y XVII*. Editorial de la Universidad Católica Córdoba.

Calvo Cruz, M., & Castro Pérez, C. (2005). El mayordomo y la contabilidad parroquial: Control y rendición de cuentas. Villa de Agüimes 1730–1830. De Computis. Revista Española de Historia de la Contabilidad, (3), 4–32. https://doi.org/10.26784/issn.1886-1881.v2i3.213

Chaunu, P. (1987). Historia cuantitativa, historia serial. Fondo de Cultura Económica.

Cillanueva de Santos, M. Á. (2008). *Análisis de los libros de fábrica de la Catedral de Segovia (1524-1699)* [Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid]. https://hdl.handle.net/20.500.14352/48509

Corbalán, P. (1773, 13 de abril). *Carta a Pedro Tueros* [Manuscrito]. Archivo General de la Nación, Colección Provincias Internas, f. 120v.

De Tretto, P. D. (1802). *Certificación hecha por Pedro Domingo de Tretto subdelegado de la Villa de Culiacán sobre la imposición de 30 mil pesos a favor de tres escuelas de primeras letras, gramática y filosofía, teología y moral, hecha por Pablo Berdugo y Chavéz* [Manuscrito]. Archivo General de la Nación, Colección Indiferente Virreinal, Expediente 4545.

Del Río, I. (1995). *La aplicación regional de las reformas borbónicas en Nueva España. Sonora y Sinaloa, 1768-1787*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/aplicacion_regional/310_02_preeliminares_colofon.pdf

Del Río, I. (1990). Colonialismo y frontera: La imposición del tributo en Sinaloa y Sonora. Historia Novohispana, (10), 237–265. https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1991.010.3319

Del Río, I. (2009). Comercio, libranzas de Real Hacienda y circulación monetaria en el norte de la Nueva España (1773-1810). *Estudios De Historia Novohispana*, (35), 117–131. https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2006.035.3644

Del Río, I. (2009). *Estudios históricos sobre la formación del Norte de México*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/estudios/nortemex.html

Fleurt, C. (1803). *Costumbres de los Christianos escritas en francés por el Sr. Abad Claudio Fleurt Prior de Argentevil, y Confesor del Rey Christianísimo Luis XV* (M. Martínez, Trad.). Imprenta de Cruzado.

Frías, L. (1999). *La Real Hacienda de Nueva España. Su administración en la época de los intendentes (1786-1821)*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

Garner, R. L. (1982). Exportaciones de circulante en el siglo XVIII (1750-1810). *Historia Mexicana*, *31*(4), 544-598. https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2608

Gavira Márquez, M. C. (2016). El visitador general del Virreinato del Río de la Plata, Diego de la Vega, y las irregularidades en las cajas reales alto peruanas (1802). América Latina en la Historia Económica, *23*(1), 90-118. https://doi.org/10.18232/20073496.65

Landes, D., & Tilly, C. (1971). *History as Social Science*. Prentice Hall.

Lara Caldera, V. C. (2009). *Entre la salvación del alma y de los bienes; testamentos de la élite sinaloense en el siglo XIX* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Sinaloa]. https://www.academia.edu/50897455/Entre_la_salvaci%C3%B3n_del_alma_y_de_los_bienes_testamentos_de_la_elite_sinaloense_en_el_siglo_XIX

Lara Caldera, V. C. (2020). *Población, epidemias y gastos funerarios en la villa de Culiacán, 1775-1814* [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Sinaloa]. https://www.academia.edu/50865714/Poblaci%C3%B3n_epidemias_y_gastos_funerarios_en_la_villa_de_Culiac%C3%A1n_1775_1814

Martínez de Yzabal, P. & Gaxiola J. (1782-1803). *Libro de fábrica* [Manuscrito]. Archivo Histórico de la Catedral de Nuestra Señora del Rosario de Culiacán.

Martínez de Sánchez, A. M. (2005). La resurrección de los muertos: significado del espacio sepulcral. *Hispania Sacra*, 57(1156), 109-140. https://doi.org/10.3989/hs.2005.v57.i115.119

Navarro García, L. (1964). *Don José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas del norte de la Nueva España*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Ortiz de, Ambrosio Ramón (1804). *Informe remitido al Intendente Gobernador D. Alexo García Conde por el subdelegado de la Villa de Culiacán D. Ambrosio Ramón de Ortiz el día 3 de enero de 1804*. Biblioteca Nacional de México, 36/819.

Pietschmann, H. (1996). *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en la Nueva España: un estudio político administrativo*. Fondo de Cultura Económica.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. (1998). Libro I, Título XVIII, Ley I. Imprenta Real. boe.es/biblioteca_juridica/abrir_pdf.php?id=PUB-LH-1998-62_1

Rodríguez Gallardo, J. R. (1750). *Informe sobre Sinaloa y Sonora* [Manuscrito]. Archivo General de la Nación y Archivo Histórico de Hacienda.

https://collections.newberry.org/asset-management/2KXJ8ZSFNMFSV?WS=SearchResults

Rojo Quintero, S. (2016). *Las transformaciones del patrón de los asentamientos humanos en Sinaloa, del siglo XVIII al XIX*. Universidad Autónoma de Sinaloa.

Romano, R. (2004). *Mecanismos y elementos del sistema económico colonial americana, siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica.

Romero Sotelo, M. E. (1991). La minería novohispana en el siglo XVIII: entre la producción y el comercio. Instituto Mora.

Royer de Cardinal, S. (1992). *Morir en España (La Castilla Baja Edad Media)*. Universidad Católica de Argentina “Santa María de los Buenos Aires”.

Scott, J. C. (1976). *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press.

Thompson, E. P. (1971). The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. *Past & Present*, (50), 76–136. https://doi.org/10.1093/past/50.1.76

Zazueta Manjarrez, J. C. (1998). *El arte barroco sinaloense del siglo XVIII*. El Colegio de Sinaloa.