

INTRODUCCIÓN

Dentro de la disciplina histórica, el periodo virreinal o colonial cuenta con numerosos y entusiastas investigadores, que se han decantado en estudiar los aspectos sociales, culturales, políticos y económicos de dicha etapa. A partir de una sub especialización, nos encontramos con líneas de estudio temáticas, como lo son la llamada *Historia de la Iglesia*, o de las Instituciones Eclesiásticas, enfocada en investigar sobre el devenir de esta institución en sus vertientes socioculturales, económicas y políticas. A partir de este campo de investigación muy bien definido, encontramos que uno de los temas más socorridos es el de las prácticas religiosas de la población novohispana. Mediante su estudio se ha intentado explicar y entender la importancia de las devociones, fiestas religiosas, santos, vírgenes, espacios religiosos y por supuesto, de los mecanismos corporativos a través de los cuales la población podía vivir, demostrar y practicar su fe. Algunos de estos mecanismos corporativos comprendían la unión o asociación de fieles en agrupaciones o asociaciones llamadas en su generalidad *cofradías*, pero que en su particularidad incluían otras tantas modalidades, categorías y formas distintas de asociación.

¿Por qué es importante retomar el estudio de corporaciones tan antiguas, a la luz de nuestra época? Hoy por hoy, cuestiones como la separación Iglesia-Estado, la laicidad, el espacio público-religioso, el papel de los dirigentes religiosos, la participación seglar en los diferentes ámbitos de la sociedad (política, asistencial, etc.) continúan en la mesa de debate de los temas nacionales. Y para entender el contexto, su transformación y el por qué estos temas son vigentes y de actualidad, es necesario remitimos a sus antecedentes históricos. Así, trasladándonos al siglo XVIII y los albores del XIX, será objetivo de este libro estudiar las reformas arzobispaes y reales (es decir, de la corona española) aplicadas a las asociaciones seglares novohispanas, en particular, *cofradías* y hermandades. La temporalidad de estudio abarca de 1775 a 1808,

años en los que una serie de coyunturas determinaron las reformas a seguir para con la feligresía. Como espacio geográfico, retomamos lo acontecido en la entonces Nobilísima Ciudad de México, la capital del virreinato, que ofrecía un escenario socio religioso complejo y por demás interesante, mismo que nos servirá de referente para explicar las características, diferencias y similitudes de los proyectos de reforma de la Corona y de la Iglesia Católica en aquellos tiempos.

El libro se compone de tres capítulos. En el primero se plantean algunas ideas en torno al problema de las categorías y clasificación de las asociaciones seglares novohispanas. Se abordará el papel de estas corporaciones en la legislación indiana y canónica, en particular, los nombres y categorías que nos dan idea de la diversidad de corporaciones existentes en el ámbito novohispano. Por otro lado, se planteará el procedimiento de fundación de dichas corporaciones.

En el capítulo II se aborda la legislación y procedimientos reformistas seguidos por la corona española y aplicados a las asociaciones seglares. De manera comparativa se estudiarán los proyectos de reforma monárquica seguidos en la Península y en el virreinato del Perú, para después entender la política seguida en la Nueva España. Del mismo modo se observarán las reacciones de las asociaciones seglares al proyecto reformista monárquico, y cómo estas respondieron bien ajustándose a los nuevos lineamientos, o bien, resistieron a los intentos de intromisión real. También se abordará cómo la corona española, a través de la figura del regio patronato indiano, pretendió abarcar y cubrir un campo jurisdiccional que de antiguo pertenecía tan solo al ámbito eclesiástico.

En el capítulo III se abordará la legislación y procedimientos canónicos novohispanos en torno a cofradías y hermandades. Abordaremos algunos aspectos entorno al catolicismo ilustrado. Se estudiará a profundidad el método seguido por los arzobispos de la segunda mitad del siglo XVIII para reformar y regular a las corporaciones mencionadas. Se destacarán las estrategias seguidas para ello, en particular en la capital novohispana y sus alrededores, destacando las peculiaridades del proyecto reformista arzobispal, del cual es importante destacar se trataba de una política de largo aliento.

Cofradías y reformas en la historiografía

Las corporaciones seculares, en particular las cofradías, han sido un tema ampliamente abordado en la historiografía mexicana. Dos vertientes, la histórica y la antropológica, han volcado sus esfuerzos en estudiar y comprender el papel e importancia de estas corporaciones a lo largo del tiempo en nuestro país. Para el caso de Nueva España los trabajos suelen ser más abundantes. Más allá de hacer un mero recuento historiográfico de las mismas, será necesario resaltar sus virtudes y en todo caso sus omisiones y oportunidades de investigación.¹

El tema ha gozado de gran aceptación, lo que ha dado lugar a importantes aportes historiográficos. Entre libros, artículos y tesis de grado, resalta en primer lugar la especialización, que nos lleva a encontrar estudios de caso, enfocados en analizar la trayectoria histórica de una corporación o cofradía en particular, o bien, concentrándose en regiones geográficas específicas. En segundo lugar, sobresalen aquellos trabajos que han intentado ofrecer un panorama total sobre el fenómeno, lo que ocasiona generalizaciones, dejando de lado las particularidades de estas corporaciones, su capacidad de cambio y transformación, olvidando muchas veces el realizar estudios comparativos.

Más allá de estas obviedades, conviene traer a colación algunos enfoques y oportunidades de estudio. Un aspecto que nos llama particularmente la atención, y que conforma un tema en sí mismo, es el del aparato conceptual con el que se ha estudiado a estas corporaciones. Partiendo de que estas tienen como una de sus mayores virtudes su plasticidad, su capacidad de adaptación y el poder dar origen a otros cuerpos, bien cabe preguntarse ¿Cuáles eran las caras del asociacionismo secular en el imperio hispánico y la Nueva España en el siglo XVIII? los estudiosos de las cofradías y hermandades (particularmente) se han inclinado por crear o seguir categorías de análisis o clasificaciones que les han resultado funcionales, según sus propios objetivos e intereses de investigación o bien, siguiendo las pautas establecidas en las fuentes documentales.

¹ Un aporte al respecto, lo conforma *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica*, coordinado por Teresa Eleazar Serrano Espinosa y Ricardo Jarillo Hernández, compendio bibliográfico comentado sobre la historiografía existente en México en torno al tema de las cofradías.

Uno de los primeros referentes historiográficos en cuanto al estudio y clasificación de las cofradías, es el trabajo de Antonio Rumeau de Armas, que, centrándose en el tema de la previsión y la ayuda social clasificó a las cofradías españolas en tres categorías: sacramentales, de profesiones liberales y de socorro.² Otro autor, Miguel Luis López Muñoz, al estudiar a las cofradías de Granada (España), elaboró una tipología bastante compleja.³ Estos trabajos fueron señeros para los que se desarrollarían posteriormente en nuestro país. Ya en el ámbito mexicano, las categorías de análisis comprenden y toman en cuenta tres características principales:

1. La composición social de las cofradías.
2. Su ubicación o lugar en donde surgen.
3. Su naturaleza, nivel o tipo de organización.

De manera general, se ha clasificado a las cofradías a partir de sus integrantes en: cofradías de indios, de españoles y étnicas (mulatos, negros) o basadas en el paisanaje (de vascos, montañeses, gallegos, etc., llamadas muchas veces “de naturales”). Pocas veces se ha mencionado el concepto de *cofradía mixta* para referirse a aquellas integradas por españoles, mestizos e indios.⁴ En cuanto a su ubicación, las categorías más utilizadas son las de *cofradía rural*, para aquellas que se desarrollaban en los pueblos de indios y sitios lejanos, y *cofradía urbana*, para aquellas ubicadas en ciudades, como la de México o Querétaro, que contaban con mayor densidad de población española.⁵

En cuanto a las clasificaciones relativas a la naturaleza y nivel de organización de las cofradías, contamos con varios ejemplos. Dorothy

² Antonio Rumeau de Armas, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1944.

³ Miguel Luis López Muñoz citado por William J. Callahan en “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos” en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (Coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, UNAM, IHH, 1998, p. 40.

⁴ Nadine Béligand, “Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII”, en *Historias*, No. 78, enero-abril de 2011, pp. 101-128.

⁵ Asunción Lavrin, “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII”, en A.J. Bauer, *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986, p. 237; Patricia Fogelman, “Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial” en *Revista Andes*, no. 11, CEPIHA-Universidad Nacional de Salta, agosto de 2007. Versión en línea: <http://www.redalyc.org/pdf/127/12701109.pdf>.

INTRODUCCIÓN

XV

Tanck, al estudiar a las cofradías de indios, utilizó los conceptos de *cofradía eclesiástica*, para referirse a aquella supervisada por un sacerdote, y *cofradía de república*, para aquella en la que los indios se hacían cargo de administrar el ganado y otros bienes.⁶ Cecilia Landa Fonseca utiliza a su vez otras dos categorías: *cofradías secularizadas* y *cofradías de regulares*. Según la autora, las cofradías en Querétaro se fundaron gracias al impulso de la orden franciscana y de otras órdenes que llegaron posteriormente, como la dominica y la carmelita. Esto derivó en la conformación de cofradías de regulares, llamadas así por el apoyo que recibían de los frailes y por estar ubicadas en conventos y templos a su cargo. En el caso de Querétaro, el proceso de secularización implicó el traslado de doctrinas de regulares al clero secular, lo que ocasionó conflictos al interior de las cofradías consideradas de regulares.⁷

Respecto a su naturaleza o nivel de organización, encontramos los conceptos de *cofradía oficial* (es decir, aquellas con autorización real) y *hermandad informal* (sin autorización), propuestas por Clemente Cruz Peralta al estudiar a las cofradías de la Huasteca.⁸ En cuanto a su naturaleza, tenemos las categorías de cofradías de *retribución temporal*, *espiritual*, *cofradía eclesiástica*, *incorporada* y *no parroquial*, propuestas por Annick Lempérière al estudiar el escenario cofradial y parroquial de la ciudad de México.⁹ De manera similar, Nadine Béligand, a partir del informe de 1794 hecho por Alonso Núñez de Haro, logró distinguir una tipología bastante peculiar, propuesta por el mismo arzobispo: *cofradías de retribución temporal* (encargadas de apoyar a sus miembros con los gastos de sepultura, funeral, misas y sufragios), *asociaciones de culto*, *obras pías*, *mayordomías* (dedicadas al culto), y devociones, cofradías de congregación, esclavitudes y cofradías mixtas (de españoles e

⁶ Dorothy Tanck de Estrada, "Cofradías en los pueblos de indios en el México colonial", ponencia presentada en el 3er. Coloquio virtual de Antropología y Arqueología, 2002, en línea en: http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm.

⁷ Cecilia del Socorro Landa Fonseca, *Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 51-60.

⁸ Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, pp. 60-62.

⁹ Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 126-138.

indios).¹⁰ Como vemos, el marco teórico y conceptual con los que se ha estudiado el tema de las cofradías resulta diverso y complejo.

En cuanto a los enfoques e intereses a partir de los cuales se ha estudiado a las asociaciones seculares (en particular a las cofradías), es notoria la abundancia de trabajos de corte monográfico. A pesar de ello, los huecos historiográficos que todavía se perciben, nos invitan a abordar el tema siempre desde nuevas perspectivas. Significativos son los trabajos de Alicia Bazarte y Clara García Ayluardo, mismos que al ser pioneros podemos insertarlos dentro de una corriente que bien podemos llamar clásica, pues sostienen la idea de una “crisis de cofradías” y de un “embate” y “ofensiva” en contra de ellas, apostando por su posterior desaparición. Si bien las autoras se han centrado en las cofradías de la ciudad de México, en particular las de españoles, queda todavía pendiente el estudio de aquellas corporaciones cuyos miembros no pertenecían a la elite, así como de aquellas cofradías y hermandades ubicadas en los alrededores de la ciudad de México. Cuánto más, estos estudios pocas veces se adentran a estudiar la complejidad secular de la ciudad de México, que comprendía, además de las mencionadas asociaciones, a las terceras órdenes, escuelas de Cristo, congregaciones sacramentales y marianas y otras formas de práctica religiosa secular menos formal, pero no por ello insignificantes, como los cultos y las misas.¹¹

En años recientes las investigaciones que comprenden tesis de grado, artículos y libros nos aportan nuevos enfoques y miradas en torno a las fuentes documentales. Destacan por ejemplo aquellas enfocadas a estudios regionales. Gabriela Solís Robleda, en *Entre la tierra y el cielo*, destaca la importancia de las cofradías para la población indígena del Yucatán colonial. Para ella, las cofradías cumplieron diversas funciones: fueron un medio no sólo de evangelización, sino que representaron un medio de sobrevivencia de la organización jerárquica tradicional de

¹⁰ Béliand, “Auge y límites...”, pp. 101-128.

¹¹ Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, 1526-1860*, México, UAM-Azcapotzalco, 1989; Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001; de Clara García Ayluardo rescatamos los textos dedicados a las cofradías, así como aquellos orientados al corporativismo. Más recientemente la autora ha publicado *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2015.

INTRODUCCIÓN

XVII

los indios. Las cofradías de indios lograron adaptar aquellos aspectos de la cofradía hispana que más les convenían. La autora distingue la existencia de tres tipos de cofradías de indios en Yucatán: aquellas cuyo sostén lo constituían limosnas y jornales de los cofrades; otras más que producían maíz, miel y cera, y aquellas que basaron sus fondos en estancias ganaderas, por lo que eran llamadas *haciendas de cofradía*. La creación de cofradías permitió a los indios organizarse corporativamente, conservando su antigua organización y jerarquía. Muchas de dichas haciendas de cofradías habían sido fundadas por los cabildos y la población, de manera libre y sin autorización real, lo que les dio un alto grado de autonomía, mismo que garantizó su pervivencia hasta el siglo XIX.¹²

Postulados similares son los que sostiene María Dolores Palomo Infante en *Juntos y congregados*, al argumentar que las cofradías fueron impuestas por los frailes dominicos a la población indígena de Chiapas, con el fin de acelerar la evangelización. De manera natural, los indios las adoptaron y adaptaron de buen modo, convirtiéndose así en medios de resistencia y en mecanismo de pervivencia cultural. Palomo Infante anota que el auge de estas corporaciones a lo largo del siglo XVIII obedeció a varios factores, entre ellos la estabilidad económica, y de manera importante, como estrategia ante las exigencias fiscales de la corona española. Así, fundaron más cofradías con la finalidad de repartir entre ellas los bienes cofradiales, lo que les permitió escapar a la vigilancia fiscal de la monarquía. Finalmente, su supervivencia se debió a otros factores: las improntas fiscales no impactaron gravemente en la región, y los mecanismos burocráticos propios de la Audiencia de Guatemala impidieron que se rindieran puntualmente los informes de cofradías solicitados.¹³

Otro ejemplo sobresaliente es la compilación *Las voces de la fe*, sobre las cofradías en otros espacios geográficos como Xochimilco, la Huasteca o Tantoyuca, en donde jugaron un importante papel como fuentes crediticias.¹⁴ Estas aproximaciones permiten apreciar las dife-

¹² Gabriela Solís Robleda, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Cultura de Yucatán, Miguel Ángel Porrúa, 2005, pp. 240-243, 282 y 283.

¹³ María Dolores Palomo Infante, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.

¹⁴ Eduardo Carrera, Clemente Cruz Peralta, José Antonio Cruz Rangel, Juan Manuel Pérez Zavallos (Coordinadores), *Las voces de la fe. Las cofradías en México (siglos XVII-XIX)*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.

rencias regionales en cuanto a la reforma de cofradías. Uno de los autores participantes en este libro, Clemente Cruz Peralta, publicó la obra *Los bienes de los santos*, en la que a partir de las visitas pastorales y de la documentación generada por las mismas cofradías logra demostrar que en la región de la Huasteca, las cofradías y hermandades se desarrollaron de manera autónoma y exitosa hasta el siglo XIX, además de que su reorganización formaba parte de una política continuada llevada a cabo por los arzobispos.¹⁵

La importancia de las cofradías como generadoras de sistemas crediticios también es una veta importante para conocer a cabalidad su importancia en los pueblos de indios o en regiones con una gran diversidad de actividades económicas y agrícolas. Así lo ha demostrado Karen Mejía Torres al estudiar a las cofradías españolas de los curatos de Toluca, Metepec y Zinacantepec entre los años 1794 a 1809, y de cómo estas fungieron como instituciones crediticias para la población de la región del Valle de Toluca.¹⁶ Estos trabajos, enfocados a regiones características del arzobispado de México son novedosos por el uso de fuentes hasta entonces poco consultadas —como las visitas pastorales— así como por poner sobre la mesa de discusión el concepto teórico de la “crisis” o el “embate” a las cofradías y hermandades, mismo que es discutible a partir de observar la importancia económica de estas corporaciones y el papel que ocuparon dentro de las políticas de reforma monárquicas y eclesiásticas.

Los estudios regionales comentados en líneas anteriores develan una constante: sostienen y demuestran la pervivencia de la cofradía hasta el siglo XIX. En la mayoría de los casos, su trayectoria histórica (en particular en los pueblos de indios) sufrió diversos vaivenes, pero lograron sobrevivir más o menos de manera exitosa, mediante estrategias varias. Esto evidencia y pone sobre la mesa la necesidad de discutir la idea que señala una desaparición o extinción de la institución cofradial. Este viraje en cuanto a la postura clásica con la que se ha estudiado el tema ha sido posible gracias a la diversidad de fuentes documentales empleadas en todas estas investigaciones. A propósito,

¹⁵ Cruz, *Los bienes de los santos...*, *passim*.

¹⁶ Karen Ivette Mejía Torres, *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2014.

INTRODUCCIÓN

XIX

necesaria era ya una visión comparativa de los procesos de reforma acontecidos en Sevilla y Nueva España, como lo demuestra David Carbajal López en numerosos artículos¹⁷ y más recientemente en *Cuerpos profanos, fondos sagrados. La reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el siglo de las luces*, en donde desarrolla de manera más amplia esta comparación reformista entre Nueva España y Sevilla, enfocándose en tres regiones: Villamartín en Sevilla, la villa de Santa María de los Lagos en el obispado de Guadalajara y Orizaba. Pero sin duda, además de la perspectiva comparada, sobresale el enfoque de estudio a partir del *expediente general de cofradías* y de los llamados *expedientes particulares*, trabajados anteriormente (hasta donde sabemos) por Annick Lempérière,¹⁸ y que constituyeron la columna vertebral de la reforma llevada a cabo por la corona. Sumado a ello, se profundiza en las políticas obispales seguidas en otros espacios, como lo fueron las mitras de Guadalajara, Oaxaca y Yucatán,¹⁹ destacando el hecho de que la reforma de cofradías también incluyó un programa eclesiástico interesado en fortalecerlas.²⁰

La idea de que la reforma de cofradías fue un fenómeno en el cual participó activamente el arzobispado es un supuesto que paulatinamente ha encontrado eco. Ejemplo de ello es *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona*, de Rodolfo Aguirre Salvador, trabajo dedicado a estudiar las políticas seguidas por ambas instancias para con las cofradías y asociaciones de fieles entre los años 1680 a 1750, esto es, la época anterior al ya tan estudiado periodo de reformas borbónicas. Así, a partir del análisis de las visitas pastorales de Antonio

¹⁷ Sirvan de ejemplo los siguientes trabajos: “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820” en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 38, 2012, pp. 79-101; “La reforma de cofradías en el siglo XVIII: Nueva España y Sevilla en comparación” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 48, enero-junio 2013, pp. 3-33; “La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750-1820” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (Coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, pp. 325-350

¹⁸ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 203-212.

¹⁹ David Carbajal López, *Cuerpos profanos o fondos sagrados. La reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el Siglo de las Luces*, Lagos de Moreno, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, 2015.

²⁰ David Carbajal López, “La reforma de las cofradías de la provincia de Veracruz, 1776-1802”, en *Ulúa*, Revista de historia y sociedad, no. 21, 2013, p. 12.

Aguirre y Seixas, José Lanciego y Eguilaz, y de las acciones seguidas ante el cobro del subsidio eclesiástico por José Antonio Vizarrón y Eguirreta, Aguirre muestra que existió un verdadero esfuerzo e interés de la mitra en “conocer, regular y reorganizar” a las asociaciones de fieles, mientras que la Corona se enfocó en su propio interés relacionado con la recaudación del subsidio eclesiástico.²¹ Este esfuerzo de investigación nos invita a analizar el desarrollo y devenir de las cofradías más allá del modelo clásico de estudio que ha predominado en la historiografía mexicana (fundación-crecimiento-reforma borbónica),²² que ha centrado su mirada en la segunda mitad del siglo XVIII, aislando tal periodo e ignorando lo acontecido años atrás, además de que poco o escasamente se han realizado estudios de este tipo (que contemplen las acciones eclesiásticas) para etapas previas, como el siglo XVII, o incluso posteriores al periodo independentista.

¿Podemos concebir a la reforma de cofradías —en particular el proyecto de la corona— como una de las tantas reformas borbónicas? ¿De qué manera impactaron o influyeron esas reformas borbónicas en el proyecto reformista del arzobispado novohispano? Para responder a tales preguntas es necesario cuestionar la construcción del concepto *Reformas borbónicas*, que ha permeado (al menos en cuanto a temporalidad y causalidad) la historiografía sobre el siglo XVIII novohispano.²³ En años recientes han surgido algunos esfuerzos que precisamente apuestan por estudiar este siglo y las reformas comprendidas en él (tanto reales como episcopales) con detenimiento. Así, a partir de nuevas perspectivas y fuentes, se encontró que lo acontecido durante este periodo no se trató sólo de un programa reformista impuesto por el rey y sus ministros a los territorios ultramarinos, sino que incluyó en algunos casos reacciones de resistencia u oposición, de negociación y por supuesto de adaptación a dichas políticas. Del

²¹ Rodolfo Aguirre Salvador, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: Arzobispado de México, 1680-1750*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2018, p. X.

²² Aguirre, *Ibid.*, p. II.

²³ Respecto al origen de la categoría de análisis “Reformas borbónicas”, y las tendencias de estudio del siglo XVIII en México (en particular durante el siglo XIX), véase el artículo de Ernest Sánchez Santiró, “Las reformas borbónicas como categoría de análisis en la historiografía institucional, económica y fiscal sobre Nueva España: orígenes, implantación y expansión”, en *Historia Caribe*, vol. XI, No. 29, julio-diciembre 2016, pp. 19-51.

INTRODUCCIÓN

XXI

mismo modo, deben considerarse los programas o improntas reformistas que nacieron en los virreinos americanos, que fueron promovidas y ejecutadas por diversos actores políticos, así como aquellas que se implementaron a nivel local, o bien, que venían practicándose de tiempo atrás.

Los antecedentes de reforma en el gran imperio español no fueron exclusivas del siglo ilustrado, pues pueden encontrarse atisbos desde los tiempos de los Reyes Católicos y durante el gobierno de la casa de Austria entre los siglos XVI y XVII.²⁴ El ascenso de la casa de Borbón en 1700 trajo consigo determinados cambios en la práctica del poder político, pero también en el ámbito de la cultura y de las mentalidades.²⁵ Si bien se ha señalado el siglo XVIII en su totalidad como escenario temporal de tales cambios, fue en el período de gobierno de Carlos III (1759-1788) el que tuvieron lugar una serie de iniciativas monárquicas que una vez más buscaban regular, controlar, centralizar y mejorar la administración del sistema propio y de los diversos organismos o cuerpos que integraban los reinos del gran imperio español. El interés primordial era el de reconfigurar la relación entre los virreinos y la metrópoli, entre el Rey y sus súbditos, así como el subordinar la Iglesia Católica a la burocracia real.²⁶

Este acontecer reformista surgió en un contexto intelectual e ideológico particular: la ilustración española. A decir de Francisco Sánchez Blanco, el reformismo borbón y la ilustración deben estudiarse con detenimiento y lejos de las lecturas tradicionales que han señalado una ideología y reformas aplicadas desde la elite hacia los grupos

²⁴ “Pues en el reinado de Carlos III y en los primeros años del de Carlos IV culmina y se cierra la gran empresa descubridora iniciada en el de Isabel y Fernando”. Ignacio Gómez Liaño, *El reino de las luces. Carlos III. Entre el viejo y el nuevo mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 2015, p. 157. Respecto al papel del real patronazgo y sus antecedentes romanos y medievales remitimos a la síntesis de María Teresa Álvarez Icaza Longoria, en *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*, México, UNAM, IHH, 2015, pp. 23-25.

²⁵ William J. Callahan refiere la necesidad de estudiar el siglo XVIII en cuatro etapas de evolución relativas a quienes gobernaron: Felipe V (1700-1746), Fernando VI (1746-1759), Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808). Para Callahan esta última etapa fue bastante difícil, ya que el reformismo fue intenso, violento y poco negociador. William J. Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1984.

²⁶ Matthew D. O'Hara, *A flock divided. Race, religion, and politics in Mexico, 1749-1857*, Duke University Press, 2010, p. 56.

populares, o que incluso han negado la existencia de un pensamiento ilustrado y ecléctico.²⁷ La diversidad del pensamiento ilustrado en la España del Siglo XVIII permitió cambios en la esfera real y eclesiástica, así como en la economía, la política y por supuesto en la cotidianidad de los habitantes de los reinos. Se ha destacado el rol de pensadores como Pedro Rodríguez Campomanes y Gaspar Melchor de Jovellanos, que se vieron influidos por las corrientes de pensamiento económico en boga en Inglaterra y Francia (fisiocracia, liberalismo, mercantilismo), lo que determinó su muy particular punto de vista en torno al mejoramiento de la economía de la Corona.²⁸ Los ministros ilustrados notaron que la Iglesia en general se había alejado paulatinamente del círculo de influencia real y de sus decisiones, actuando con cierto grado de autonomía, además de que la riqueza que poseía parecía ociosa y desperdiciada. Al respecto Milagrosa Romero Samper señala que la oposición de los ilustrados a la Iglesia, a las cofradías y sus prácticas religiosas “se trataba de un problema intelectual por la forma en que se plantea y los fines que se persiguen, que son, entre otros, desterrar de forma indiscriminada costumbres y creencias que configuran un modo de ser y de estar en el mundo. La reforma se plantea en parte como una batalla para eliminar abusos contra la religión y la razón, dentro de la “guerra” contra la ignorancia”.²⁹ Así, las ideas y propuestas de cambio se realizaron dentro de marcos ideológicos determinados: la utilidad y el bien común se convirtieron así en el parámetro con el cual se esperaba funcionaran todos los cuerpos políticos y sociales de la monarquía hispánica.³⁰

¿Las reformas del período de Carlos III pueden interpretarse como un ataque directo a la Iglesia y su autonomía? En este sentido es notable rescatar la necesidad de la corona de refrendar su papel

²⁷ Francisco Sánchez Blanco, *La ilustración en España*, Madrid, Ediciones Akal, 1997.

²⁸ “Ética del trabajo que pregonaba el éxito y el mérito personales como características del nuevo súbdito”, Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1996, p. 161.

²⁹ Milagrosa Romero Samper, *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1998, p. 412.

³⁰ Callahan, *Iglesia, poder...*, pp. 12 y 13.

INTRODUCCIÓN

XXIII

regalista (tal como lo hizo en el concordato de 1753)³¹ y reforzar así el poder del regio patronato, esto es, había que recordar una vez más a la Iglesia que por derecho divino los monarcas tenían injerencia y capacidad de influencia en las materias eclesiásticas.³² ¿Cómo lograría esto el regalismo ministerial?³³ Como se ha insinuado, esta nueva etapa en la relación monarquía-Iglesia encontró lugar dentro del marco de la modernidad política e ideológica que tuvo una fuerte presencia e influencia en otros espacios geográficos, pues no fue exclusivo de la monarquía hispánica. Los monarcas españoles y sus ministros eran fervientes católicos, inclinados más a un catolicismo austero, moderado y lejano a los excesos propios de la etapa barroca. Esta visión se vio enriquecida por los varios escritos nacidos de plumas innovadoras, también católicas y críticas de la época, que mediante cartas, sermones y sátiras reprocharon el relajamiento del clero regular femenino y masculino y por supuesto de la feligresía.³⁴ Los pobres, los campesinos e incluso los nobles fueron criticados y vistos como ignorantes y supersticiosos. Para suplir tales defectos se proponía educarlos mediante el estudio y la apertura de escuelas de primeras letras. A los nobles había que educarlos en la práctica de las virtudes y de la caridad. La cultura encontró un lugar propicio para su desarrollo y apoyo, pues era vista como fuente de felicidad y de prosperidad pública.³⁵ Se impuso la necesidad

³¹ Después del concordato existieron al menos tres momentos en los cuales se reafirmó el regalismo: el establecimiento del *regium exequatur* en 1762, esto es, la prohibición de publicar bulas, breves o cartas papales sin autorización del Rey o del Consejo de Castilla; la intolerancia de la corona a las críticas de los obispos, esto a raíz de las quejas del obispo de Cuenca, José Carvajal y Lancaster, en 1766, en las que expresaba que la decadencia de España se debía precisamente a las acciones regalistas; un tercer momento sucedió con el afamado “monitorio de Parma”: el enfrentamiento entre Felipe de Borbón, hermano de Carlos III y duque de Parma y Clemente XIII. Felipe de Borbón redujo la inmunidad del clero entre otras acciones, lo que provocó que el pontífice le pidiera la suspensión de tales medidas, de lo contrario sería excomulgado. Tal acción derivó en severas críticas y censuras en cuanto a la extralimitación de los pontífices frente a los reyes. Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981pp. 588-590.

³² Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas...*, p. 29.

³³ Concepto que refiere al rechazo de la monarquía por los fueros y privilegios eclesiásticos, sector que debía estar subordinado a la Corona. Iván Escamilla González, *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado Borbónico*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, p. 42.

³⁴ Sarrailh, *La España ilustrada...*, pp. 612-657.

³⁵ *Ibidem*, pp. 167-170.

de conservar el orden social y de reformular la caridad y el socorro. Tal parecería que los ministros del siglo XVIII estaban inspirados por un aliento erasmista, que deseaba volver a formas espirituales más sencillas y menos elaboradas. En general se puede hablar de una nueva concepción o reformulación de los roles que debían asumir los habitantes de los reinos y las corporaciones de las cuales formaron parte.

La lectura tradicional del periodo reformista se ha decantado por estudiar por el conflicto entre la Corona y la Iglesia. Esta fue vista como agente primordial de cambio, y se le asignó la tarea de modernizar a la sociedad. Sujeta al rey y a la figura del regio patronato, se concebía que debía centrar su atención en los asuntos pastorales. Pero la ilustración y la renovación intelectual también tuvo lugar dentro de la arena eclesiástica. Dos figuras serían claves para lograr la difusión y ejecución de los postulados regalistas de cambio: los obispos y los clérigos seculares. Ellos serían los encargados de vigilar a sus ovejas y de propiciar los cambios necesarios con la finalidad de sacar a la feligresía de la ignorancia, alejarla de las supersticiones, y convertirlos en vasallos felices y útiles al Estado.³⁶ De ahí la fuerte identificación de estas figuras eclesiásticas como agentes regalistas de la corona, porque como bien se ha señalado, hablar de regalismo no es lo mismo que hablar de una lucha entre el poder temporal del rey y el poder espiritual de la curia. Se trató más bien de una disputa de poderes y de jurisdicciones, que, a decir de Antonio Domínguez Ortiz, planteó una cuestión fundamental: “¿Quién dirigiría mejor la Iglesia española: un Papa distante por medio de ministros rapaces o un monarca católico y desinteresado?”³⁷ Por supuesto, dicha pugna tuvo sus matices. Los obispos, nombrados siempre por el rey, colaboraban con él de buena gana, siempre y cuando esto no interfiriese con los derechos y privilegios eclesiásticos.³⁸

Corrientes tales como el probabilismo, el jansenismo, el escepticismo, entre otras, alimentaron intelectualmente a los clérigos que a lo largo del siglo XVIII se encargarían de cristalizar y ejecutar o bien pro-

³⁶ Callahan, *Iglesia, poder...*, p. 15.

³⁷ Antonio Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, 2013, p. 223.

³⁸ Teresa Yolanda Maya Sotomayor, *Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispánico, 1765-1804*, Tesis de doctorado en historia, México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1997, p. 82.

INTRODUCCIÓN

XXV

poner, ideas distintas e innovadoras en sus campos de acción. Ejemplo de ello fue la preocupación en torno a la formación del clero, o las modificaciones en la enseñanza universitaria, que apuntaron a privilegiar el conocimiento basado en la autoridad de los filósofos clásicos y de la teología de los padres de la iglesia.³⁹ Este renovado interés en la tradición permeó muchas de las iniciativas de reforma del clero.

Sin embargo, esa etapa de colaboración aparentemente cordial entre la corona y la Iglesia se debilitó a la muerte de Carlos III (1788). La llegada de Carlos IV al trono significó la entrada a otra fase del programa reformista borbón. Con nuevos ministros en escena y las bases asentadas anteriormente, las reformas que habían logrado aplicarse hasta ese momento y que estaban en vías de consolidación se enfrentaron a diversos obstáculos. Algunas de ellas entonces tomaron otro sentido, o bien, transformaron su objetivo. Se pasó así a una etapa centrada en la fiscalización y la estricta vigilancia de las finanzas eclesiásticas. A decir de William J. Callahan, el cambio en la relación entre ambos poderes fue visible en la degradación y posterior destitución que sufrieron dos obispos modelos del gobierno de Carlos III: Francisco Fabián y Fuero y Antonio de Lorenzana, que en su momento fueron reconocidos por su fidelidad al rey y por sus excelentes gobiernos obispaes en Puebla y México, y posteriormente premiados con prelaturas en Valencia y Toledo respectivamente. Venidos a menos por intrigas y estrategias políticas, la destitución de ambos develó un aspecto que incomodó a gran parte de los miembros de la Iglesia española, pero que anticipaba lo que vendría años después: el estado español se imponía, cada vez con más fuerza, por encima del poder espiritual.⁴⁰ Aunado a ello, las crisis agrícolas y los conflictos bélicos con Francia (1793) e Inglaterra (1798) hicieron que el gobierno de Carlos IV se enfocara en la necesidad de incrementar la exacción fiscal mediante préstamos y el ya conocido decreto de Consolidación de vales reales, expedido en 1798 y que se aplicó años después en los virreinos americanos. El interés de reformar a fondo a la Iglesia y sus corporaciones en vista a un cambio social, político y religioso, quedaba paulatinamente rebasado por las coyunturas del momento. Las intenciones, los objetivos de reforma y los medios para lograrlo habían

³⁹ Sánchez Blanco, *La ilustración...*, p. 26.

⁴⁰ Callahan, *Iglesia, poder...*, p. 79.

cambiado en comparación con aquel programa llevado a cabo durante la etapa de Carlos III. Las transformaciones iniciadas en esa época solían avanzar lentamente, rumbo a su consolidación. En el inter, se vieron afectadas y alteradas por la coyuntura bélica, así como por los nuevos intereses reformadores de Carlos IV y sus ministros.

Es en estas dos fases (1759-1788 y 1788-1808) en las que se inserta el devenir de los proyectos reformistas que por extensión se aplicaron en el virreinato de la Nueva España. En cuanto al estudio de la época reformista novohispana, David Brading refiere a este periodo como el de una gran *revolución* borbónica en el gobierno, por el proceso de ordenamiento militar, el control de ciertos ramos (alcabalas, tabaco entre otros) y el intento de supresión del régimen de gobierno corporativo.⁴¹ Esta visión clásica concibe unas reformas hechas desde afuera y desde arriba, es decir, impuestas desde la península por los ministros españoles. Otros autores apuntan a la necesidad de dar un mayor peso a las reformas de corte económico que fueron en sí un indicativo de la situación del virreinato, lo que originó una exitosa recaudación fiscal.

En años recientes se ha propuesto estudiar de un modo distinto el periodo de reformas (y a las reformas en sí mismas). Siguiendo a Dorothy Tanck, el reformismo borbón puede pensarse como una *restauración* y no como una gran revolución, dado que no existían las condiciones apropiadas para ello.⁴² Tal postura tiene sentido a partir del estudio de la figura y acciones de Carlos III en Nápoles, en donde de manera previa ejecutó acciones parecidas a las que después aplicaría en el imperio español. Se considera que Carlos III “era un reformista, no un revolucionario”, actitud que marcaría su reinado en la Península y en las Indias.⁴³

Annick Lempérière alude a que se ha glorificado a las reformas, otorgándoles como mayor don el ser causa directa del posterior movimiento independentista. Ella refiere las amalgamas conceptuales, es decir, aquellas ideas o concepciones con las cuales se ha estudiado el período y que se han vuelto lugares comunes: la imposición de las intenciones como muestra de absolutismo; la asociación de reformas-ilus-

⁴¹ David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 46-53.

⁴² Dorothy Tanck Estrada, *La educación ilustrada. 1786-1836*, México, El Colegio de México, 1984, pp. 6 y 7.

⁴³ Domínguez, *Carlos III...*, p. 60.

tración, o el despotismo ilustrado. La autora finalmente propone estudiar el periodo reformista “como cualquier otro momento del antiguo régimen hispanico, es decir, tomando en cuenta la constitución política en la que se inscribieron las decisiones reformadoras”, observando “las interacciones comprobables entre la Corona y las instituciones corporativas, y entre los mismos cuerpos, en diferentes niveles”.⁴⁴ En otras palabras, estudiar las reformas a partir de otros actores, analizando las implicaciones, respuesta y accionar de estos.

Precisamente los trabajos recientes dedicados al estudio de las asociaciones seculares han procurado insertarlas dentro del proceso reformista imperial. Cecilia Landa anota la existencia de dos posturas al respecto: una, enfocada a la necesidad de establecer una estrategia de control sobre la Iglesia. Otra se orientaba más a solventar una crisis financiera de la corona, lo que hizo necesario enajenar algunos bienes eclesiásticos. Finalmente, ambas posturas estuvieron presentes, con variable peso e importancia a lo largo del periodo reformista.⁴⁵ Por su parte Elisa Luque Alcaide ve claramente que había un *proyecto desamortizador de las cofradías*, mismo que duró de 1775 a 1794. Poco después vino una segunda parte de ese proyecto, representada por la consolidación de vales reales.⁴⁶ Otros autores, a partir de metodologías y conceptos de reciente estudio, han apuntado a que el trato dado a las corporaciones en general y a las de tipo secular en particular se insertó precisamente en los cuestionamientos de la época en torno a los privilegios de estos cuerpos, la forma de obtenerlos, así como los medios para reclamarlos y garantizar su valía. Estos privilegios dados a las corporaciones (en este caso cofradías) les significaron altos grados de autonomía, de conformación de identidades, lealtades y relaciones de reciprocidad con su entorno local o parroquial, aspectos que de cierta forma incomodaban a la corona, preocupada más por reorganizar, sujetar y replantear el papel de estas corporaciones, siempre a la luz del regalismo.⁴⁷

⁴⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 156 y 157.

⁴⁵ Landa, *Las cofradías en Querétaro...*, p. 18.

⁴⁶ Elisa Luque Alcaide, “El debate sobre las cofradías en el México borbónico (1775-1794)” en *Dieciocho: Hispanic Enlightenment*, vol. 26, no. 1, marzo 22, 2003, pp. 25-42.

⁴⁷ Beatriz Rojas, “Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821”, en Beatriz Rojas (Coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 45-84.

¿La Corona realmente tenía la intención de desaparecer a las cofradías y a otras asociaciones seculares o simplemente se les quería ordenar? A partir de la idea de “supresión del régimen corporativo”, en la historiografía es constante encontrar términos tales como ataque, embestida, supresión, crisis, ofensiva o decadencia, mismas que forman parte del corpus conceptual con el que se ha estudiado a estas corporaciones. Tales conceptos y su manejo en la literatura sobre el tema remiten a un modelo de reformismo borbón represor, impuesto desde afuera y desde arriba. Sin embargo, se ha puesto de manifiesto la necesidad de modificar el enfoque de estudio de dicho periodo, así como las pautas conceptuales o teóricas que permiten abordarlo. Las plumas que han insistido y señalan la necesidad de observar el proceso con mayor detenimiento y a detalle son abundantes y se ven alimentadas por las variadas investigaciones y tesis de grado que, a partir de casos particulares, han logrado ofrecer un panorama bastante complejo del nivel de aplicación de las reformas y su posible impacto en las asociaciones seculares novohispanas.

Remontándonos a estudios clásicos, la tesis de Milagrosa Romero Samper apunta justo al debate sobre si la reforma puede ser vista como una reducción de cofradías y no tanto una supresión.⁴⁸ Una opinión similar es la que sostiene David Carbajal, respecto a que reformar no significaba destruir, sino que este proceso debe leerse más bien como un replanteamiento de su papel en cuanto a los ámbitos sagrado y profano.⁴⁹ Clara García Ayluardo también ha señalado la necesidad de reflexionar sobre que las afamadas reformas buscaban reformular a la sociedad a partir de una “transformación sin mutabilidad”, es decir, volvemos al punto de replantear el papel de tales corporaciones a la luz de la modernidad.⁵⁰ Estas opiniones contrastan con la sostenida por José Antonio Cruz Rangel, quien anota que las reformas en efecto significaron una “transición conflictiva y violenta”, evidente en las reacciones contrarias generadas entre la población indígena y el clero

⁴⁸ Romero, *Las cofradías en el Madrid...*, p. 106.

⁴⁹ Carbajal, *Cuerpos profanos...*, p. 20.

⁵⁰ Clara García Ayluardo (Coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, p. 11.

secular.⁵¹ Importante es también distinguir las reformas borbónicas (tal como se han conceptualizado) de las reformas o proyectos que se insertaron en ellas o bien, que si bien no fueron resultado directo, sí se desprendieron de ahí. Hacemos eco aquí del trabajo de Teresa Maya Sotomayor, enfocado en analizar las políticas reformistas entre los años 1765-1804. Dicho trabajo es por demás sugerente y propositivo, al insinuar la existencia efectiva de un reformismo episcopal y otro real.⁵² Si bien la autora sugiere que las reformas episcopales fracasaron, está por estudiarse todavía los efectos y características propias de dicha impronta reformista.

Otro aspecto pendiente de estudio es el del papel activo de los arzobispos novohispanos, en particular las figuras de Alonso Núñez de Haro y Peralta y su sucesor, Francisco Xavier de Lizana y Beaumont. Sobre el primero, faltan estudios e investigaciones que nos permitan reconstruir su labor pastoral y política en la mitra mexicana. A su favor, los cerca de 30 años que permaneció al frente de una de las diócesis más importantes del imperio español. En contra, la inmensa cantidad de documentación y fuentes existentes, que bien permitirían desarrollar un estudio a profundidad, tanto de tipo biográfico como de su gestión episcopal. En este libro se abordará una de las labores pastorales más importantes de Alonso Núñez de Haro y Peralta: la reforma y reorganización de asociaciones seculares, que nos permite, de manera más o menos lograda, acercarnos un poco a su labor pastoral y política, así como su función de ejecutor y consolidador de las reformas dentro de la Iglesia, emprendidas de tiempo atrás, pero que lograron asentarse durante su prelatura.

Respecto a la figura de Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, si bien contamos con más investigaciones dedicadas a él, poco se ha reflexionado en torno a su labor pastoral y la posible continuidad o ruptura con las políticas desarrolladas por Núñez de Haro y Peralta. Se ha privilegiado su actuar durante los años anteriores a la lucha independentista, pero a pesar de ello existe una importante laguna en cuanto a su gestión episcopal en los primeros años al frente de la diócesis novohispana, lo que sin duda permitiría ahondar en las conti-

⁵¹ José Antonio Cruz Rangel, *Las cofradías novohispanas ante las reformas borbónicas del siglo XVIII*, tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, 2002, p. 5.

⁵² Maya Sotomayor, *Reconstruir...*, p. 46.

nidades o rupturas con la tradición reformista del siglo XVIII. Importante es, también, destacar que cada arzobispo logró desarrollar una agenda reformista, de acuerdo con sus intereses y con el contexto que cada uno de ellos experimentó.

Finalmente, la intención general de este libro es la de mostrar una visión más amplia y detallada del proceso conocido como *reforma de cofradías*, que más allá de enmarcarla en el contexto propio de las reformas políticas y económicas del siglo XVIII, obedeció a un contexto y problemáticas particulares, mismas que determinaron e influyeron en la libertad de la población para asociarse en pos de la fe y la devoción, desembocando en el desarrollo de estrategias que les permitieran sobrevivir, con singular éxito, a los intentos de control y regulación tanto de la corona española como de la Iglesia novohispana.

Este libro se desprende en mayor medida de la tesis doctoral, titulada *Las reformas arzobispal y monárquica de cofradías y otras asociaciones seglares en Ciudad de México y pueblos circunvecinos, 1750-1808*, defendida dentro del programa del Posgrado en Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México. De manera particular, agradezco al Dr. Luis René Guerrero Galván, por su respaldo y apoyo, así como a los integrantes del Seminario Instituciones Políticas Prehispánicas y Jurídicas Indianas, adscrito al Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y que gentilmente coordina, mismo que se ha constituido en un espacio académico en el cual he tenido oportunidad de aprender y conocer otras formas de hacer historia, particularmente en sus vertientes jurídica e institucional.