

# Los “Siete grados o sendas” del ermitaño novohispano Fernando de Córdoba y Bocanegra: falsa autoría y apropiación de un tratado místico franciscano<sup>1</sup>

## The “Seven Degrees or Paths” of the New Spain Hermit Fernando de Córdoba y Bocanegra: False Authorship and Appropriation of a Franciscan Mystical Treatise

RAMÓN JIMÉNEZ GÓMEZ<sup>2</sup>

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Filológicas  
ramon310791@gmail.com

**RESUMEN:** El presente artículo tiene como objetivo demostrar que el tratado místico conocido como “Siete grados o sendas”, que la historiografía y la crítica literaria han atribuido al ermitaño y místico novohispano Fernando de Córdoba y Bocanegra (1565-1589), no fue escrito por él, sino que lo copió íntegramente de una crónica franciscana portuguesa, traducida al castellano, que circuló en los territorios hispánicos a finales del siglo XVI. Asimismo, expone las razones por las cuales dicho ermitaño —que estaba influenciado por la espiritualidad franciscana e interesado en que su alma se uniera con Dios— se apropió de este tratado, lo transcribió y buscó que otras personas devotas lo leyeran y se aprovecharan de su contenido.

**PALABRAS CLAVE:**  
Fernando de Córdoba y Bocanegra;  
ermitaño;  
tratado místico;  
crónica franciscana;  
Marcos de Lisboa;  
apropiación.

**ABSTRACT:** The aim of this article is to demonstrate that the mystical treatise known as “Siete grados o sendas”, that historiography and literary criticism have attributed to the hermit and mystic of New Spain Fernando de Córdoba y Bocanegra (1565-1589), was not

---

<sup>1</sup> El presente texto se elaboró gracias al financiamiento de la beca Elisa Acuña, otorgada a través del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>2</sup> Becario del Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Literarios. Asesorado por la Dra. Esther Martínez Luna.

KEYWORDS:  
Fernando de Córdoba y Bocanegra;  
Hermit;  
Mystical Treatise;  
Franciscan Chronicle;  
Marcos de Lisboa;  
Appropriation.

written by him, but copied entirely from a Portuguese Franciscan chronicle, translated into Spanish, that circulated in the Hispanic territories at the end of the sixteenth century. It also explains the reasons why this hermit—was influenced by Franciscan spirituality and interested in his soul being united with God—he appropriated this treaty, transcribed it and sought to have other devout people read it and take advantage of its contents.

Recepción: 14 de marzo de 2023

Aceptación: 26 de julio de 2023

---

## Introducción

La madrugada del 28 de diciembre de 1589 murió, en la ciudad de Puebla, el criollo novohispano Fernando de Córdoba y Bocanegra. Debido a que desde los dieciséis años había llevado una vida más espiritual que mundana—encerrado en una casa que sus padres tenían en Texcoco y entregado a la lectura de libros espirituales y al ejercicio de prácticas ascéticas—, a pesar de que pertenecía a una de las familias más acaudaladas de Nueva España, muchos de sus coetáneos consideraron que había fallecido en “olor de santidad” (Remón: fol. 45v). Tal situación provocó que algunos religiosos del momento—como el franciscano Alonso Urbano, que había sido su confesor, o los dominicos Diego de Aragón y Agustín Dávila Padilla, quienes eran cercanos a su familia—escribieran una relación acerca de su vida, ya que consideraban que no debía caer en el olvido y que podía constituirse como un modelo de comportamiento para todos aquellos que la leyeran o, como se acostumbraba en la época, la escucharan leer (Chocano: 196).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> No hay que olvidar que, si bien existen registros de que la lectura privada y silenciosa se practicó desde el siglo v a. C., no fue sino hasta el xix cuando se volvió la norma. Anteriormente, era común que las personas leyeran en voz alta y frente a un auditorio (Svenbro: 83-84). Tal situación provocó—como han demostrado las investigaciones de Margit Frenk (2005) y Roger Chartier (2005 y 2012), principalmente—que el contenido de las obras pudiera llegar a un público más amplio, incluyendo los analfabetos.

De todas ellas, la más completa y la única que logró ser impresa fue la que redactó el mercedario Alonso Remón (1561-1632), cuya primera edición (de dos que tuvo) apareció en Madrid en 1616 con el título *Vida y muerte del siervo de Dios don Fernando de Córdoba y Bocanegra, y el libro de las colaciones y doctrinas espirituales que hizo y recopiló en el tiempo de su penitencia el año de 1588*.<sup>4</sup> Y es que en ella, dicho fraile no sólo narró la vida y las virtudes de este personaje como lo habían hecho sus predecesores, sino que también incorporó los escritos que había dejado inéditos y que, por ende, muy pocos conocían. A saber, unas colaciones o consejos de cuatro franciscanos que recopiló de unas “crónicas antiguas”; dos canciones dedicadas al amor divino y al nombre de Jesús; dos diálogos espirituales; unos ejercicios que ayudaban a meditar sobre la muerte y los dolores y gozos de la Virgen María; y un pequeño tratado de teología mística titulado “Siete grados o sendas por donde deven subir los amadores solícitos de la divina contemplación”.

Gracias, pues, a la publicación de Remón, desde los albores del siglo XVII se ha podido conocer la vida —si bien un tanto idealizada—<sup>5</sup> y la obra de Córdoba y Bocanegra. De hecho, los historiadores y literatos que se han acercado a su pensamiento y ponderado el valor de su pluma lo han efectuado a través de este medio. En las últimas décadas, debido al interés que ha suscitado su figura, quizá porque es considerado uno de los primeros escritores místicos americanos, varios de ellos han editado y analizado sus textos. Alfonso Méndez Plancarte, por ejemplo, los incorporó en su antología de *Poetas novohispanos* (1942); José Pascual Buxó examinó su vertiente ascética en su obra *Muerte y desengaño en la poesía novohispana* (1975); Raymundo Ramos y Rubén Medina los publicaron en una edición crítica (2009), y María Alejandra Ramírez Vázquez los estudió con detenimiento en su tesis de licenciatura (2013).

---

<sup>4</sup> Aclaro al lector que, para el presente texto, me he basado en la segunda edición, la cual fue publicada en Madrid en 1617.

<sup>5</sup> Debido a que el objetivo de Remón era resaltar la santidad de Córdoba y Bocanegra, su obra se inscribe dentro del género hagiográfico. Por ende, como sucede con este tipo de escritos, varios episodios de su vida aparecen bastante idealizados, sobre todo aquellos que tienen que ver con sus virtudes, su ascetismo, sus experiencias místicas y el momento de su muerte. Sobre la hagiografía y sus características, véanse los trabajos de Certeau (2010), Rubial (2012) y Millar (2013).

Ahora bien, salvo las colaciones franciscanas que, como subrayó Remón desde su prólogo, Córdoba y Bocanegra las había recopilado de unas “crónicas antiguas”, todos estos investigadores partieron del presupuesto de que el resto de sus manuscritos, incluyendo los “Siete grados o sendas”, sí fueron de su autoría. Sobre este último texto, cuyo tema central es el camino que debe recorrer el alma que desea contemplar y unirse a Dios, algunos de estos estudiosos han propuesto que lo elaboró influenciado por la literatura mística de la que era asiduo, particularmente las obras de los dominicos Johannes Tauler y Heinrich Seuse —las cuales, a decir de Remón, las tenía de cabecera—<sup>6</sup> o las de santa Teresa de Jesús, porque, como afirma Ramírez Vásquez, Córdoba y Bocanegra también propuso un sendero místico de siete grados, similar a las “siete moradas” de la santa abulense (80).<sup>7</sup> No obstante, como se demostrará en las siguientes páginas, el eremita novohispano no fue el autor de dichos “Grados”,<sup>8</sup> sino que, al igual que las colaciones, los copió íntegramente de una crónica franciscana portuguesa que se había publicado a mediados del siglo xvi, y cuya traducción al castellano circuló en Nueva España desde por lo menos la década de 1570. Asimismo, se evidenciará que el interés que tuvo por transcribirlos se debió, por un lado, a que era muy cercano a los franciscanos y estaba imbuido por su espiritualidad; y, por el otro, a que

---

<sup>6</sup> Sobre este asunto, escribió Remón: “Estava [Fernando] continuamente en oración, pidiendo el cumplimiento de la voluntad de Dios, con la meditación de la pasión y muerte de Christo nuestro Señor. Y el corto tiempo que vacava a ella, leía en la Biblia y otros libros devotos y santos, y dezía aver hallado gran provecho y luz en el del maestro fray Juan Taulero, de la orden de Santo Domingo, y en el de fray Enrique Suseno, de la misma orden, que fueron prodigios de penitencia, humildad y resignación en la voluntad de Dios. [...] Del maestro fray Juan Taulero [...], que fue maravilloso en la perfección de la vida espiritual, cuyos libros tuvo [...] siempre consigo y le fue [...] muy aficionado, y se aprovechó de la lección dellos y de sus altos consejos y dotrina, que así lo tenía de memoria desde el principio de su conversión” (Remón: fol. 26 y 53v).

<sup>7</sup> Baste decir que santa Teresa de Jesús, en sus *Moradas del castillo interior* (1577), argumentó que el camino místico podía verse como el recorrido que hace el hombre espiritual a través de un castillo, el cual consta de siete habitaciones o moradas concéntricas. En cada una de ellas, se enfrenta a diversos obstáculos, pero también goza de varias mercedes divinas, como son las visiones, los arrobos o los raptos. En la última morada, que equivale al centro del alma, es donde encuentra a Dios y se une con él (Andrés: 336).

<sup>8</sup> Por cuestiones de simplificación, a lo largo del texto me referiré a esta obra únicamente como “Grados”.

encontró en ellos una guía segura, clara, sucinta y sistemática de los pasos que debía seguir si quería alcanzar —como en efecto lo anhelaba— la cumbre de la experiencia mística: esto es que su alma pudiera, en vida, unirse a Dios, contemplar su esencia (aunque fuese de manera imperfecta) y gozar de los bienes espirituales que esto suponía.

## El ermitaño y místico novohispano

Fernando de Córdoba y Bocanegra nació en la Ciudad de México el 2 de junio de 1565. Fue el primogénito de Nuño Chávez Pacheco de Córdoba y Marina Vázquez de Coronado, ambos pertenecientes a dos de las familias más influyentes y adineradas del virreinato novohispano: los Córdoba y Bocanegra —grandes terratenientes y encomenderos del Bajío— y los Vázquez de Estrada, descendientes del conquistador y gobernador de la Nueva Galicia Francisco Vázquez de Coronado (Conde y Sanchiz: 286-288). A pesar de que en los siguientes años el matrimonio se vio envuelto en dos escándalos que amenazaron con perjudicar su honor y estabilidad socioeconómica —primero, circularon unos panfletos que afirmaban que doña Marina era cortejada por Martín Cortés, y después Bernardino Pacheco, hermano mayor de Nuño, fue apresado y desterrado a Orán por participar en la famosa “conjura del marqués del Valle”—,<sup>9</sup> logró salir a flote y conservar su estatus. Incluso, la muerte repentina de Bernardino, en 1567, ocasionó que Nuño heredara el mayorazgo familiar y, con ello,

---

<sup>9</sup> Aunque es bastante consabida, no está de más puntualizar que se conoce como “conjura del marqués del Valle” a una serie de conspiraciones que orquestaron —entre 1565 y 1566— algunos criollos de la Ciudad de México que querían rebelarse contra el rey en respuesta a la aplicación de las “Leyes Nuevas”, las cuales limitaban la duración y herencia de las encomiendas. Se decía que al mando de la intriga estaba Martín Cortés —hijo de Hernán Cortés y segundo marqués del Valle de Oaxaca—, el cual había llegado a Nueva España tres años atrás. Por este hecho, varios de los conspiradores, como Bernardino Pacheco, fueron encarcelados, desterrados o ejecutados. Sobre este suceso, remito al lector a la obra clásica de Manuel Orozco y Berra, *Noticia histórica de la conjuración del marqués del Valle* (1853), la cual se puede revisar en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/noticia-historica-de-la-conjuracion-del-marques-del-valle-anos-de-1565-1568-formada-en-vista-de-nuevos-documentos-originales-y-seguida-de-un-extracto-de-los-mismos-documentos-998268/>> [consultado el 5 de marzo de 2023].

acrecentara su fortuna. Gracias a esta situación, Fernando, al igual que sus hermanos Francisco y Beatriz, creció en un ambiente bastante privilegiado y recibió una esmerada educación: primero en su casa y después con los jesuitas, quienes recién habían llegado a la ciudad y fundado el Colegio de San Pedro y San Pablo (Remón: fol. 3-3v; Chocano: 193-194 y Conde y Sanchiz: 287).

Como estudiante, Córdoba y Bocanegra siempre se distinguió en el aprendizaje de la historia, la gramática y la retórica latina; de hecho, se aficionó tanto a los grandes autores de la Antigüedad que buscó imitarlos componiendo sus propias poesías. Tal entusiasmo lo compaginó con entretenimientos propios de su edad y condición social, como la asistencia a “galas”, bailes y saraos. No obstante, a decir de Remón, cuando tenía dieciséis años sufrió de una fuerte melancolía que lo orilló a abandonarlo todo y buscar consuelo en la religión. En un principio, consideró entrar con los franciscanos descalzos, a quienes visitaba con frecuencia en sus conventos de “Ocholobusco” (Churubusco) y San Cosme. Sin embargo, luego de platicar sus inquietudes con “personas espirituales”, particularmente con la monja concepcionista Isabel de la Natividad y con el famoso ermitaño Gregorio López —ambos considerados santos por los habitantes de la Ciudad de México—, optó por la vida eremítica “en el siglo”, es decir, sin profesar en alguna orden religiosa o incorporarse al clero secular (Remón: fol. 4-11v y 34v).<sup>10</sup>

Para cumplir su objetivo, Fernando se encerró en una vivienda que su familia poseía en Texcoco; además, renunció al mayorazgo que, como hijo mayor, le correspondía y se lo cedió a su hermano Francisco. A pesar de que al principio sus padres se opusieron a sus decisiones e, incluso,

---

<sup>10</sup> Es importante señalar que, en aquella época, era frecuente que algunos hombres y mujeres decidieran “abandonar el mundo” y llevaran una vida más espiritual como ermitaños y beatas. Dentro de las diversas razones que tuvieron para ello, una que encontramos con cierta regularidad es la “melancolía”, es decir, un sentimiento de desasosiego con respecto a la propia existencia, resultado de una vivencia traumática o de una crisis espiritual. No obstante, lo que sí es privativo en Córdoba y Bocanegra es que haya tomado esta determinación siendo muy joven, pues la mayoría de los ermitaños que experimentaron dicho sentimiento y, en consecuencia, escogieron esta forma de vida lo hicieron a una edad mucho más madura. Para profundizar en la materia, remito al lector a las publicaciones de Bartra (1998) y Jiménez (58-63).

intentaron casarlo, al final terminaron por aceptarlas, quizá porque vieron su determinación o porque varios frailes de la Orden de Santo Domingo —a la que era muy cercano— intercedieron por él (Remón: fol. 23v-24). De igual manera, pudieron intervenir en su favor su abuela Beatriz de Estrada y su tía Isabel de Luján, quienes, desde que habían enviudado por muerte de Francisco Vázquez de Coronado y Bernardino Pacheco, respectivamente, vivían recluidas en sus casas como beatas: de ahí que hubieran visto con buenos ojos que su nieto y sobrino siguiera el mismo camino.

De acuerdo con Remón, desde que Córdoba y Bocanegra se retiró a Texcoco llevó una vida prácticamente eremítica, entregada a la oración, las prácticas ascéticas y la lectura de obras religiosas. Especialmente, como se mencionó con anterioridad, se aficionó a los libros de Johannes Tauler (ca. 1300-1361) y Heinrich Seuse (ca. 1296-1366), ya que estos místicos renanos habían abordado un anhelo que él tenía desde el momento de su conversión: lograr que su alma se uniera con Dios, contemplara su divina esencia y gozara de las mercedes espirituales que conllevaba este místico matrimonio.<sup>11</sup> Por esta razón, a pesar de que el mercedario no lo menciona en su obra, es probable que Córdoba y Bocanegra también se hubiera acercado a otros textos que —impresos o manuscritos— circulaban en ese momento,<sup>12</sup> y a los cuales pudo haber accedido a través de su tía Isabel,

---

<sup>11</sup> Es muy probable que las obras de Tauler a las que tuvo acceso Córdoba y Bocanegra fueron sus *Sermones* —editados en latín en 1548 por el cartujo Laurentius Surius— y sus *Instituciones*, las cuales, a decir de Ángel Cilveti y Melquiades Andrés, no eran de su autoría, sino que se trataba de una recopilación de los escritos místicos de Eckhart de Hochheim (el famoso maestro Eckhart), Jan van Ruusbroec y Heinrich Seuse. Dicha antología fue preparada por el santo jesuita Pedro Canisio, de la cual existió una versión castellana —publicada en Coímbra en 1551— con el título *Instituciones o doctrinas del excelente theólogo fray Juan Taulero de la Orden de Predicadores, en que se enseña por espirituales ejercicios llegar a la unión del ánima con Dios*. Ahora bien, con respecto a Seuse, quizá el libro que leyó fue su *Horologium sapientiae*, el cual había sido publicado en 1482 (Cilveti: 139; Andrés: 207-208 y Pérez: 338).

<sup>12</sup> Aunque desde 1559 muchas obras espirituales fueron incluidas en los índices inquisitoriales, éstas siguieron circulando de manera clandestina o con la complicidad de las autoridades en todos los territorios hispánicos, incluyendo la propia Nueva España: de ello dan fe las visitas inquisitoriales que se llevaron a cabo a finales del siglo xvi. A este respecto, véanse los trabajos de Enrique González, Héctor Manuel del Ángel y Olivia Moreno (2016 y 2021).

quien poseía una notable biblioteca en esta temática,<sup>13</sup> o de las personas religiosas que frecuentaba, incluyendo a varios franciscanos y dominicos.

Precisamente, fueron los frailes seráficos con los que más se comunicó tras su llegada a Texcoco, dado que allí poseían el convento de la Inmaculada Concepción y eran los encargados de la administración sacramental. Incluso, los frailes Alonso Urbano —guardián del convento— y Juan de Nafarmendi —predicador en lengua mexicana— se convirtieron en sus confesores hasta el día de su muerte. Gracias a sus consejos y a su dirección espiritual, Córdoba y Bocanegra conoció y se introdujo en la espiritualidad y mística franciscanas,<sup>14</sup> las cuales, como argumenta Ramírez Vásquez, se constituyeron como sus principales influencias (66-79). Ello explica que, a pesar de que nunca dejó de leer ni de guiarse por las obras de Tauler y Seuse, desde ese momento sus modelos a seguir fueron

---

<sup>13</sup> De acuerdo con un inventario que aparece en el testamento de Isabel de Luján (1597), dicha mujer tenía en su casa una importante biblioteca, la cual, debido a sus aficiones literarias e inquietudes espirituales, estaba nutrida de varios libros místicos, tanto impresos como copias manuscritas. Entre ellos se encontraban, por ejemplo, las *Epístolas de santa Catalina de Siena*; la *Mística teología* —atribuida a san Buenaventura, pero que hoy sabemos era obra de Hugo de Balma—; la *Cuarta parte del Abecedario espiritual* de fray Francisco de Osuna; los *Nombres de Cristo* (posiblemente de fray Luis de León), y las obras del agustino fray Alonso de Orozco. Agradezco a María Fernanda Mora Reyes el haberme proporcionado este testamento, el cual se puede consultar en el Archivo General de Notarías de la Ciudad de México (vol. 2465, notaría 374, f. 115v-116). En cuanto al contenido e importancia de los libros que aparecen en el inventario, pueden revisarse los estudios ya citados de Cilveti (133 y ss.) y Andrés (25, 89, 205 y ss.). Cabe subrayar que no es raro que Isabel poseyera una buena cantidad de obras espirituales, ya que durante el siglo xvi fue común que los seglares consumieran dicha literatura, aun cuando varios títulos habían sido consignados en los índices del Santo Oficio. De hecho, acorde con la información que arrojó una visita inquisitorial de libros prohibidos en 1575, efectuada en el valle de México, quienes tenían un mayor porcentaje de estos escritos eran, precisamente, los laicos (González y Moreno 2021: 48 y 55-57).

<sup>14</sup> Si bien en el cristianismo la mística es una y tiene como único propósito lograr que el alma se una con Dios, cada orden o corporación religiosa —desde su propio carisma— señala cuál es el camino ideal para conseguir esta meta: de ahí que se hable de “místicas” o “escuelas místicas” en plural. En el caso de los franciscanos, se trata de una orden que consideraba que el camino místico era, ante todo, un camino de amor, pues, si cabía la posibilidad de que el alma y su Creador se unieran, era porque existía un sentimiento mutuo entre ellos. Por ende, el místico, más que entender lo que estaba sucediendo (como hacían, por ejemplo, los dominicos), debía guiarse por el amor, por la “contemplación afectiva” (Cilveti: 156).



san Francisco de Asís y sus primeros discípulos, a quienes admiraba por la pobreza, la ascesis y la renuncia al mundo con la que vivieron, así como porque lograron alcanzar el objetivo que él tanto deseaba: la unión y contemplación divinas (Remón: fol. 12v y 65v).

Resulta probable que haya sido también este afán el que lo motivó a componer o recopilar, durante esos años de recogimiento, los textos arriba mencionados, puesto que, como él mismo apuntó en su prólogo, emprendió esta tarea para que él y todos aquellos que siguieran sus pasos tuvieran una guía y un modelo claros sobre cómo huir de los vicios y las tentaciones demoniacas, fortalecer sus virtudes y someter su voluntad a la de Dios, acciones necesarias para transitar por el camino de la mística. En este tenor, debieron parecerle fundamentales las colaciones o enseñanzas de los franciscanos medievales Gil de Asís, Rogerio de Provenza, Jacopono de Todí y Hugo de Panthiera, las cuales encontró (en) y transcribió de esas “crónicas antiguas”, cuyo título hasta ahora se desconocía, ya que ni él ni Remón lo dejaron consignado. Para el ermitaño, el valor de estas colaciones no sólo radicaba en que esclarecían la vía mediante la cual el alma podía llegar a fundirse con su Creador, sino que además dichos franciscanos habían sido verdaderos místicos. Con estas palabras lo dejó plasmado en su prólogo:

De aquel doctor angélico y gloriosa lumbre de la Yglesia, santo Tomás de Aquino, se escribe que leyendo las vidas y colaciones de los santos padres vino a aprovechar tanto en el exercicio y a enamorarse de manera dellas, que no sólo fue y es en ciencia y doctrina singular, y rara coluna en la Yglesia militante, pero aún en la triunfante le levantó el padre de las misericordias entre los supremos coros de los ángeles. Y de que los más de los santos siguieron estas pisadas y aprovecharon infinito en la lección de las sagradas historias, no ay quien se atreva a dudallo, pues de sus escritos y vidas lo tenemos provado. De donde movido con la certidumbre destas verdades, y casi con alguna noticia del gusto y provecho que la lección devota siembra en el alma, me pareció recopilar al pie de la letra, en este breve tratado, las colaciones y doctrias que de algunos santos particulares, devotos míos, y en ciencia y doctrina del cielo señaladísimos, pude aver a las manos y recoger de diferentes lugares, para que juntas en este jardín espiritual el alma devota, como diligente y solícita abeja, pueda ocuparse en la fábrica dulce de sus amorosos regalos [...] En él podrás hallar, alma devota, los actos y medios para alcançar las virtudes y qué modos se pueden tener para huir y escapar de los vicios con tan eficazes y saludables remedios,

que de ninguna manera errarás el camino, queriendo fielmente aprovecharte de sus celestiales consejos. [...] Y porque en el discurso de la misma doctrina conocerás cuán alta sea la teología que enseña [...], y hallarás que el Espíritu Santo la yva dictando en el espíritu y lengua del santo fray Gil, lego de la orden de San Francisco [...], cuya santidad y pureza (sin letras) llegó a tanta cumbre, que mereció con los ojos del alma ver la esencia divina [...] Pues del otro santo fray Rogerio (cuyas consideraciones altísimas aquí van escritas), ¿quién podrá decir cuán alto estado de perfección alcanzó? Pues de su vida se lee que en unos maytines fue arrebatado cien veces [...] ¿Qué, pues, diré de los otros dos singulares varones, fray Iacopono [...] y fray Hugo de Pantiera? Léanse sus vidas y considérense sus muertes, que al cabo se verá de cuánta estimación deve ser su doctrina en los entendimientos cristianos (Remón: s/f).<sup>15</sup>

A partir de esta cita, queda, pues, evidenciado que Córdoba y Bocanegra consideraba que estos cuatro franciscanos —a quienes guardaba especial devoción— habían llegado a la cumbre de la experiencia mística y, por ende, gozado de las gracias que ésta comprendía, mismas que iban desde arrobamientos y raptos hasta la nulificación del ser y la contemplación de la esencia divina. Por ende, consideraba que dichas colaciones debían ser conocidas por el mayor número de personas posibles, ya que mediante su imitación se podrían alcanzar los mismos resultados: de ahí su interés por transcribirlas.

Pese a ello, ni las colaciones ni el resto de sus escritos vieron la luz de la imprenta hasta la edición de Remón. Tal vez, el asilamiento en el que vivía; los costos y las dificultades que suponía una impresión, sumado al hecho de que —como se acostumbraba en la época— considerara que se podrían hacer copias manuscritas de sus textos; o el que falleciera un año después son algunas causas que explican esta situación. Y es que, en 1589, luego de haber vivido como eremita durante una década, Córdoba y Bocanegra, que siempre se había negado a entrar en una orden religiosa o recibir las órdenes clericales, aceptó, ante la insistencia de sus padres, convertirse en sacerdote. Sin embargo, dado que en ese momento

---

<sup>15</sup> Por s/f me refiero a “sin foliación”, ya que algunas partes de la obra —como sucede con este prólogo— no se encuentran foliados. No obstante, para que el lector lo pueda encontrar sin dificultad, éste se localiza después del índice y aparece como: “Prólogo y prefacio que dexó hecha el siervo de Dios don Fernando de Córdoba y Bocanegra a su libro de las colaciones y doctrina espiritual”.

el arzobispado de México carecía de un mitrado que pudiera imponerle este sacramento, fue a la ciudad de Puebla, en donde se encontraba el obispo Diego Romano. Si bien el objetivo se cumplió, pues pudo recibir la ordenación por parte de este prelado, al poco tiempo falleció como consecuencia de una grave enfermedad que había contraído (Remón: fol. 37v-45v).

Debido al vínculo que existía entre su familia y la Orden de Predicadores, fue enterrado en el convento de Santo Domingo de esa ciudad, siendo sus honras fúnebres predicadas por el reconocido fraile Agustín Dávila Padilla. Cinco años después, con la finalidad de que sus restos reposaran en la capilla que los Córdoba y Bocanegra tenían en el convento de dicha orden, pero de la Ciudad de México, su hermano Francisco ordenó su exhumación y traslado (Remón: fol. 46v-47). Cabe señalar que, para ese momento, varios miembros y amigos de la familia —entre los que se encontraban religiosos y personas notables del virreinato— consideraban que era un santo y, por ende, a pesar de que no estuviese beatificado, podían encomendarse a él y verlo como un modelo y símbolo de orgullo de su patria novohispana. Este contexto influiría años más tarde para que Francisco, quien se encontraba en Madrid, negociando que se le reconocieran sus títulos de adelantado mayor del reino de la Nueva Galicia y marqués de Villamayor de las Ibernias, le pidiera a fray Alonso Remón —de cuyo convento era uno de sus principales benefactores—<sup>16</sup> que redactara la “hagiografía” de su hermano y la imprimiera junto con sus escritos, para lo cual se los haría llegar junto con noticias de su vida. Indudablemente, esta acción contribuiría en favor de sus intereses, puesto que tener un santo en la familia implicaba orgullo y prestigio y demostraba

---

<sup>16</sup> Queda para otro momento profundizar en las razones que tuvo Francisco para encargarle esta tarea a fray Alonso Remón, más allá de que los Córdoba y Bocanegra —en especial él— fueran benefactores del convento de la Merced de Madrid. Al parecer, existía un vínculo entre la familia y Remón, ya que éste les dedicó varias de sus obras. Por otra parte, aunque para esa fecha aún no se imprimían los libros por los que sería conocido, como la *Historia general de la orden de Nuestra Señora de la Merced* (1618/1633) o la edición que preparó sobre la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo (1632), ya era reputado como un importante escritor, tanto en poesía como en prosa, de ahí que no hubiera sido raro que Francisco pensara en él para publicar la vida y obra de su hermano.

la nobleza de su sangre (Chocano: 197-198; Conde y Sanchiz: 285-286 y 290-292 y Ramírez: 42-45).

La estrategia en efecto funcionó, pues Francisco logró obtener los títulos referidos. Asimismo, la publicación del mercedario —cuyo éxito y aceptación propiciaron que se reeditara al año siguiente— permitió que la figura y las obras de Córdoba y Bocanegra fueran conocidas en ambos lados del Atlántico y no cayeran en el olvido. De hecho, como se dijo al principio del artículo, fue gracias a su existencia que bibliófilos y académicos de siglos posteriores pudieron acercarse a ellas para su estudio.

### La crónica portuguesa

Conforme ha quedado apuntado, Fernando de Córdoba compuso, durante su estadía en Texcoco, por lo menos cinco textos que hoy conocemos: las colaciones de cuatro franciscanos; dos canciones dedicadas al amor divino y al nombre de Jesús; dos diálogos y unos ejercicios espirituales, y los “Siete grados o sendas”. Desde la publicación de la *Biblioteca hispano-americana septentrional* de José Mariano Beristáin de Souza, en 1816 (382), hasta la edición crítica de la obra de Remón que prepararon Raymundo Ramos y Rubén Medina, en 2009, la historiografía y la crítica literaria han argumentado que, salvo las cuatro colaciones franciscanas que copió de unas crónicas antiguas, el resto fueron de su autoría. Sorprende que esta afirmación se haya mantenido durante más de dos siglos, ya que en las líneas con las que prologó sus escritos el propio Fernando especificó que tanto las colaciones como los “Grados” los recopiló de unas crónicas franciscanas: “Al cabo de esta doctrina, puse nueve grados o sendas para la perfección que, por parecerme de mucho provecho y estima, *los saqué de la primera parte de las crónicas del glorioso san Francisco*, juntamente, con otras cosas devotas y espirituales que quadran en este lugar y son de los que allí van notados” (Remón: s/f. El énfasis es mío).

Resulta, pues, evidente que estos siete grados —el que haya puesto nueve en el prólogo se debió a una errata— no fueron ideados por él, sino que los tomó de la primera parte de unas “crónicas de san Francisco”, en tanto le parecieron muy provechosos. A pesar de que en ninguna parte llegó a referir de qué crónicas se trataba o de qué modo tuvo acceso a ellas, por

fortuna, gracias a la documentación notarial e inquisitorial del momento sabemos que durante el último tercio del siglo XVI, tanto en la península Ibérica como en los virreinos americanos, circuló la traducción castellana de una crónica franciscana portuguesa que había realizado fray Diego Navarro, provincial de Castilla, y que fue publicada en 1562 bajo el título de *De las crónicas de la Orden de los frayles menores del seráfico padre sant Francisco, su instituydor y primero ministro general, que se puede llamar Vitas Patrum de los menores*.<sup>17</sup>

A lo largo de los tres voluminosos tomos que la compusieron —cada uno estaba dividido en diez libros y constaba de más de 250 folios— su autor original, el portugués fray Marcos da Lisboa, se dio a la tarea de narrar la historia de su orden seráfica desde sus orígenes hasta su expansión por los territorios americanos, así como las vidas, doctrinas y enseñanzas de sus principales representantes, empezando por sus fundadores —san Francisco y santa Clara de Asís— y continuando con personajes como san Antonio de Padua, san Buenaventura, santa Coleta de Corbie o fray Juan de Zumárraga. Su propósito fue, además de dar cuenta del surgimiento y desarrollo de su orden en una visión apologética y de conjunto, ofrecerles a sus lectores relatos hagiográficos de franciscanos considerados venerables, los cuales, al ser cúmulos de virtudes, podrían servirles de ejemplo para enmendar sus vidas e, incluso, procurar la santidad.

En este tenor, consideraba que su obra sería mucho más provechosa que otras que estaban en el ambiente, como las que trataban de ciencia; los libros de caballerías —que, como se recordará, desde principios del siglo XVI fueron vistos con recelo por las mentiras y vanidades que tenían

---

<sup>17</sup> Tenemos noticia de que esta obra circuló en Nueva España porque, en septiembre de 1582, durante una visita inquisitorial que se realizó en las flotas que llegaron al puerto de San Juan de Ulúa, con el objetivo de revisar si venían libros prohibidos, los comisarios registraron una crónica de san Francisco. De igual manera, tres años después, durante el proceso inquisitorial que se le siguió en la Ciudad de México al mercader Diego Navarro, los inquisidores también encontraron, entre los libros que poseía para su venta, una crónica de san Francisco, la cual estaba compuesta de tres tomos y forrada en piel de baldana. A pesar de que en ambos casos no se especifica el título completo de las obras, por sus características se puede inferir que se trataban de la crónica que tradujo el provincial de Castilla. Sobre los libros que aparecieron en estas pesquisas inquisitoriales, véase la obra clásica de Fernández del Castillo (254-317 y 389-393).

(Reyes: t. 2, 795-796)—, e, incluso, algunas devocionales. Y es que desde su perspectiva era en las vidas de los santos y venerables y en sus enseñanzas donde, por ser copias fieles de las de Jesucristo, el lector devoto podría encontrar una guía segura para vivir como verdadero cristiano:

Con razón, pues, la lección y memoria de las gloriosas vidas de los siervos de Dios, más que todas, se han de tratar y seguir, porque en ellas hallamos cómo avemos de alcanzar los verdaderos y eternos bienes que esperamos. Por esta causa, siempre nuestro Señor, con nuevos exemplos de sanctos, refréscale su iglesia, porque la flaqueza de los christianos recobre nuevas fuerças en el servicio de Dios y obras de su salvación. [...] [Ya] podrás ver, fiel lector, cuán bien empleado es el tiempo y papel y trabajo que en esta memoria y compilación de las crónicas de los frayles menores [...] se emplea. Y también cuán bien gastados serán los días y noches que en ellas estudieses y aprendieres, no sólo para ser religioso si lo deseas ser, más para ser christiano si lo quieres ser de verdad. [...] Si eres inclinado a caballería, verás aquí nobles hechos y hazañas contra los demonios, derribados y vencidos por los cavalleros de Christo. [...] Si te deleyta la ciencia, aquí aprenderás el conocimiento verdadero y práctico de las falsedades y engaños del mundo y la muy verdadera y firme sabiduría del conocimiento propio y de tu criador. Si eres activo o contemplativo, aquí hallarás grandes experiencias y practicadas virtudes y altas contemplaciones de la comunicación divina. Finalmente, si te precias de christiano, de lo que principalmente te debes preciar, aquí verás qué cosa es ser christiano y las partes del buen christiano [...] en vivos exemplos de vida y santa doctrina, ambas necesarias para el verdadero conocimiento de la salvación (Lisboa 1562: t. I, fol. IV).

Merece la pena señalar que, para llevar a cabo este trabajo, el franciscano portugués se valió de numerosos libros y documentos que recogió en bibliotecas y archivos de su orden, entre los que sobresalen la *Leyenda mayor* de san Buenaventura, la cual aborda la vida y los milagros de san Francisco; el *Floreto* o *Floreçillas*, en cuyas páginas se narran las vidas de santa Clara y los primeros compañeros del santo de Asís; el *Libro de las conformidades* de Bartolomé de Pisa, en donde se equipara la vida de san Francisco con la de Jesucristo; el gran libro de la espiritualidad seráfica, el *Arbor vitae crucifixae*, del místico Ubertino da Casale; crónicas antiguas, como la de san Antonio de Florencia, y todo un compendio de reglas y normativas de esta orden religiosa (Lisboa 1562: t. I, fol. IVv).

Fue, pues, gracias a este material que fray Marcos pudo consignar las vidas y doctrinas de varios franciscanos, entre las que se encontraban, precisamente, las que llamarían la atención de Fernando: las de los sudichos Gil, Rogerio, Jacopono y Hugo, así como el tratado místico de los “Grados”. Todos estos textos aparecen reproducidos en el primer y segundo tomo de la crónica, los cuales abarcan desde el nacimiento de san Francisco hasta las bulas, indulgencias y otras concesiones pontificias expedidas a esta corporación a lo largo del siglo xiv.

Ahora bien, a pesar de que ni Remón ni Córdoba y Bocanegra aclararon cómo fue que este último tuvo noticia de la crónica y cómo llegó a su poder, es muy probable que, debido a lo voluminoso de la obra y que —por lo mismo— existían pocos ejemplares en Nueva España, haya tenido acceso a ella a través de los franciscanos de Texcoco, quienes pudieron haberle proporcionado un ejemplar.<sup>18</sup> No obstante, también cabe la posibilidad de que la haya conocido por medio de su tía Isabel de Luján, ya que, de acuerdo con el inventario de libros que aparece en el testamento que mandó hacer, poco antes de morir, ella poseía un ejemplar de esta obra en su biblioteca.<sup>19</sup>

Independientemente de cómo consiguió la crónica, lo cierto es que una vez que la tuvo entre sus manos Córdoba y Bocanegra debió de haberla leído y gustado de sus páginas, tanto por la devoción que le tenía a los franciscanos como porque ahí encontró los consejos espirituales que tanto ansiaba, así como algunas justificaciones a su estilo de vida. Por ejemplo, como se recordará, hasta poco antes de morir se negó a ser ordenado, pues consideraba que el sacerdocio equivalía a entrar a un estado angélico y él era indigno de ello. Pues bien, en la crónica de fray Marcos, en el

---

<sup>18</sup> Esta hipótesis puede reforzarse con el hecho de que, de acuerdo con unos “Avisos tocantes a la Provincia del Santo Evangelio de México”, de 1567, las autoridades de la orden franciscana recomendaban que todas sus bibliotecas tuvieran, entre sus libros fundamentales, un ejemplar de la *Crónica de los frailes menores* (Moreno: 339-340). De nueva cuenta, aunque en el expediente no se especifica que esta obra sea la que aquí nos ocupa, por las fechas y la similitud en el título se puede concluir que sí se trata de la misma.

<sup>19</sup> En el inventario de Isabel de Luján, anteriormente citado, se menciona que entre sus libros poseía los tres tomos de esta crónica. Archivo General de Notarías de la Ciudad de México, vol. 2465, notaría 374, f. 115v.

capítulo XLI del primer tomo, dedicado a la vida y virtudes de san Francisco, se exponen las razones por las cuales este santo también rechazó el sacerdocio. De acuerdo con una leyenda que el autor recogió, en una ocasión, mientras san Francisco estaba haciendo oración para saber si debía o no convertirse en sacerdote, se le apareció un ángel con una redoma, la cual poseía un licor “muy limpio y claro”. Tras mostrársela le dijo: “Así ha de ser puro el que ha de administrar el Santísimo Sacramento”; de ahí que “el humilde siervo de Jesu Christo nunca quiso subir a la orden sacerdotal” (Lisboa 1562: t. I, fol. XXX).

Así pues, es innegable que Fernando de Córdoba se aprovechó o “apropió” —si usamos la terminología de Roger Chartier—<sup>20</sup> del contenido de la crónica, a partir del cual fue reforzando o modificando sus ideas, creencias y prácticas religiosas. Con todo, sí es de llamar la atención que de la multitud de temas que aparecen a lo largo de sus tres tomos y más de 750 folios, se haya interesado, particularmente, por las colaciones de los franciscanos referidos y el tratado de los “Grados”, a tal punto que decidiera copiarlos para que él y futuros devotos pudieran beneficiarse de su lectura. En lo que respecta a este último —que es el que aquí nos ocupa—, tras hacer un cotejo entre ambas obras (véanse los cuadros 1 y 2)<sup>21</sup> se puede comprobar que la copia fue íntegra, salvo por algunas diferencias en cuanto a la puntuación y a los títulos de los capítulos. No atiendo las discrepancias que asimismo se observan en la numeración, pues estas corresponden, más bien, a la estructura editorial que les dieron fray Marcos y Remón a sus obras.

---

<sup>20</sup> De acuerdo con Chartier, los lectores no reciben de manera pasiva el contenido de los textos que leen o escuchan leer, ni su interpretación concuerda, necesariamente, con los mensajes originales que sus autores querían transmitir. Cada uno de ellos —a partir de su propio contexto y de sus referentes culturales— los interpreta de manera diferente y les otorga su propio significado; es decir, “se apropia” de ellos. Gracias a esta operación, los individuos pueden crear e incorporar a su imaginario nuevas ideas, creencias, valores y actitudes con los cuales se “representan” a sí mismos y a la realidad en la que viven (Chartier 2005: 50-60 y 2012: 27-28).

<sup>21</sup> Para que el lector lo pueda comprobar, me he permitido reproducir los capítulos que se encuentran en ambas obras y el inicio del primer capítulo. Corresponden, por parte de la crónica de fray Marcos de Lisboa, al t. I, libro X, fol. CCXLVI-CCL; y, por parte de la obra de Remón, a los fol. 120v-133v.



CUADRO 1

Crónica de fray Marcos de Lisboa, traducida al castellano por fray Diego Navarro	Libro de fray Alonso Remón
<p>CAPÍTULO XXXVIII. Del primer grado y ejercicio para la contemplación</p> <p>CAPÍTULO XXXIX. Del segundo grado para la perfección</p> <p>CAPÍTULO XL. Del tercero grado para la perfección</p> <p>CAPÍTULO XLI. Del quarto grado para subir a la perfección</p> <p>CAPÍTULO XLII. Del quinto grado de la perfección</p> <p>CAPÍTULO XLIII. Del sexto grado de la perfección</p> <p>CAPÍTULO XLIII. Del séptimo grado de la contemplación</p>	<p>Capítulo XXXVII. En que se pone el primer grado y ejercicio</p> <p>Capítulo XXXVIII. Del segundo grado, y ejercicio para la perfección</p> <p>Capítulo XXXIX. Del tercer grado y ejercicio para la perfección</p> <p>Capítulo XL. Del quarto grado y ejercicio para la perfección</p> <p>Capítulo XLI. Del quinto grado y ejercicio para la perfección</p> <p>Capítulo XLII. Del sexto grado, y ejercicio para la perfección</p> <p>Capítulo XLIII. Del séptimo y último grado para la perfección</p>

CUADRO 2

Crónica de fray Marcos de Lisboa, traducida al castellano por fray Diego Navarro	Libro de fray Alonso Remón
<p>CAPÍTULO XXXVIII. Del primer grado y ejercicio para la contemplación</p> <p>Assí que el primer grado es el del gusto, del qual parece que habla David quando dixo: Gustad y ved porque suave es el Señor, y bienaventurado el que en él tiene toda su esperança. Habla el Propheta con pecadores, a los quales parece que no ay otras ganancias ni gustos sino los del mundo. Gustad pecadores y vereys vuestros engaños y sentireys quánto perdeys aún aquí en esta vida. Y como en el primer grado o escalón se levanta</p>	<p>Capítulo XXXVII. En que se pone el primer grado y ejercicio</p> <p>Assí que el primer grado es, el del gusto, del qual parece que habla David, quando dixo: Gustad, y ved, porque suave es el Señor, y bienaventurado el que en él tiene toda su esperança. Habla el Profeta con pecadores, a los quales parece que no ay otras ganancias ni gustos, sino los del mundo. Gustad pecadores, y veréis vuestros engaños, y sentiréis quánto perdéis aún aquí en esta vida. Y como en el primer grado o escalón, se levanta</p>

<p>el del suelo y lugar más baxo, así los exercicios deste grado primero, son apartar de los pecados y de sus caminos y perder el gusto a los malos contentamientos mundanos, ayudándole en aborrecimiento y enojo para poder gustar los gustos que Dios da al alma de sana conciencia. Por tanto para atraer Dios a sí al alma acostumbrada a los gustos animales, dale en estos principios sentimientos y consolaciones espirituales, porque sin este nuevo gusto como mano sensible que Dios le da, sería difícil cosa atraer al alma flaca a las cosas divinas. Los exercicios deste estado son verdadera contrición, confesión, frequentada satisfacción conocimiento profundísimo de sus propias culpas, y ingratitude, malicia y audacia temeraria contra su Dios [...]</p>	<p>el hombre del suelo y lugar más baxo, assí los exercicios deste grado primero, son apartar de los pecados y de sus caminos, y perder el gusto a los malos contentamientos mundanos, ayudándole en aborrecimiento y enojo para poder gustar los gustos que Dios da al alma de sana conciencia. Por tanto para atraer Dios a sí al alma, acostumbrada a los gustos animales, dale en estos principios sentimientos y consolaciones espirituales, porque sin este nuevo gusto, como mano sensible que Dios le da, sería difícil cosa atraer al alma flaca a las cosas divinas. Los exercicios deste estado son verdadera contrición, confesión, frequentada satisfacción, conocimiento profundísimo de sus propias culpas, y ingratitude; malicia, e audacia temeraria contra su Dios [...]</p>
--	---

Queda, pues, demostrado que, a pesar de lo afirmado por la historiografía y la crítica literaria desde los albores del siglo XIX, Córdoba y Bocanegra no fue el autor de los “Grados”, sino que, al igual que las cuatro colaciones franciscanas, *las copió íntegramente* de la crónica de fray Marcos da Lisboa.<sup>22</sup> Por ende, no se puede valorar su pensamiento, estilo y religiosidad partiendo del presupuesto de que él compuso este tratado. No obstante, lo que sí se podría hacer es preguntarse por qué, de entre todas las obras espirituales que leyó —incluyendo las colaciones—, en donde ya había encontrado consejos y pautas para recorrer y alcanzar la cima

<sup>22</sup> En vista de que no es el propósito del artículo, no demostraré aquí que Córdoba y Bocanegra también copió las colaciones franciscanas de la crónica de fray Marcos. Sin embargo, el lector podrá comprobarlo si coteja los folios CLXXXII- CXCLV del tomo I y las páginas 312-319, 413-418 y 448-454 del tomo II de esta obra (del tomo II sólo tuve acceso a una edición valenciana de 1794) con los folios 57-109v del libro de Remón. Asimismo, queda pendiente para otro estudio indagar si el resto de las obras del ermitaño fueron de su autoría o también las recopiló de otro lugar.

del sendero místico, se interesó por este texto a tal punto de reproducirlo y querer difundirlo.

### Los “Grados” místicos

Como ha quedado de manifiesto en el cuadro 1, el tratado místico que se le atribuyó a Córdoba y Bocanegra consta de siete capítulos, cada uno correspondiente a los siete grados o escalones por los que debe subir el alma para llegar a la unión con Dios. Es importante señalar que en el cristianismo, desde por lo menos el siglo III d. C., se consideró que cuando una persona quería “matrimoniarse” con su Creador —además de que requería la gracia divina—<sup>23</sup> necesitaba transitar por un camino lleno de obstáculos y abrojos. Aunque éste resultaba difícil de explicar, pues *a priori* se estipulaba que cada persona lo vivía de manera subjetiva y que había manifestaciones sobrenaturales que no podían ser comunicadas —las visiones, los raptos o los arrobamientos, por ejemplo— nunca faltaron teólogos, confesores, hagiógrafos o místicos que lo intentaron y, por lo tanto, escribieron tratados, doctrinas o diarios espirituales sobre esta materia. Por lo general, este interés se debió a que querían dejar constancia de los fenómenos que ellos —en el caso de los místicos— o sus hijos espirituales —en el caso de los eclesiásticos— habían experimentado, tanto para examinar y validar su ortodoxia como para que les sirvieran de guía a quienes anhelaban el mismo fin (Cilveti: 34-36; Andrés: 85-88; y León: 6-7).

Con el propósito de exponer con mayor claridad este asunto que, ya de entrada, era bastante complejo, varios de los autores decidieron hablar del camino místico como si se tratara de un ascenso a través de una montaña o escalera, las cuales estaban compuestas de grados o escalones que ayudarían a llegar a la cima. Quizá porque se trataba de un número bíblico, pero también porque se fue convirtiendo en un tópico literario, la mayoría de ellos distinguió siete grados. Fue el caso de la terciaria franciscana Angela da Foligno (1284-1309), quien aseguró que la vida mística era

---

<sup>23</sup> No se debe perder de vista que, de acuerdo con la teología cristiana, la experiencia mística es, ante todo, una gracia divina. Por lo tanto, aunque una persona se esfuerce por alcanzar la unión con Dios, ésta nunca se efectuará si carece de ese don.

una “secuencia de siete escalones” (Graef: 225-229); el de santa Teresa de Jesús (1515-1582), cuya obra más famosa sigue siendo las siete *Moradas del castillo interior*;<sup>24</sup> o, precisamente, el autor del tratado que transcribió Córdoba y Bocanegra.

En este tenor, los “Grados” es un texto que se inscribe en esta larga tradición literaria, cuyo propósito era mostrar los pasos que debía dar el místico para alcanzar la divina unión, así como las dificultades, pero también las mercedes espirituales, que encontraría a lo largo del camino. Este tratado, en concreto, especificaba que en el primer grado o escalón la persona tenía que arrepentirse de sus pecados y “perder el gusto por los malos contentamientos mundanos”, para lo cual podía apoyarse en la meditación —sobre todo en las postrimerías, como la muerte o el juicio final— y en duras penitencias. En el segundo, era perentorio que imitara a Cristo —practicando las virtudes que lo caracterizaron y preocupándose por su prójimo— y ejercitara sus sentidos para experimentar, todo el tiempo, “hambre y sed de Dios”. Si cumplía estos preceptos y llegaba al tercer peldaño, entonces, poco a poco, lograría sentir un fastidio absoluto por las cosas terrenales y su alma estaría lista para subir a los escalones superiores. No obstante, no podía confiarse, pues era probable que estos sentimientos lo condujeran a un estado de desasosiego y melancolía, con lo cual podría abandonar el camino o ser presa fácil de los embates del demonio (Remón: fol. 120v-127).

Los escalones cuarto, quinto y sexto correspondían ya al momento en el que el alma entraba en contacto con Dios. En el primero de ellos, al que se le conocía como “beodez”, el místico gozaba de éxtasis y arrebatos, los cuales ocasionaban que todos sus sentidos quedaran estáticos. En el quinto, llamado “seguridad”, el alma empezaba a unirse con Dios y a fundirse en un mismo espíritu, con lo que desaparecía cualquier inseguridad o sensación de melancolía que hubieran quedado. Finalmente, en el sexto

---

<sup>24</sup> Cabe aclarar que santa Teresa de Jesús no describió el camino místico como una escalera ascendente, sino que, inspirada en otro místico, el célebre franciscano Francisco de Osuna (1492-1540), lo imaginó como un viaje hacia el interior de un castillo, en donde se encontraba Dios listo para desposar al alma. Sin embargo, siguiendo esta misma tradición, argumentó que para llegar a ese lugar el místico tenía que cruzar siete moradas o habitaciones concéntricas (Andrés: 336-337).

escalón, que respondía al nombre de “tranquilidad”, el místico abrigaba tanta paz y holganza que parecía vivir en un sueño, “como adormecido en el pecho del Señor”. Sin embargo, para subir hasta este peldaño le era indispensable no abrazar ningún “contentamiento” terrenal ni tampoco buscar consuelo espiritual, además de que su alma debía estar totalmente recogida e inflamada por el amor de Dios (Remón: fol. 127-132v).

Sobre el séptimo y último grado, el tratado no ofrece ninguna información, puesto que señala que a éste han llegado muy pocas personas —en concreto algunos santos que gozaron de esta gracia divina, como la Magdalena, san Pablo o san Francisco— y que no pudieron describirlo con palabras. Ante dicha afasia, lo único que podía recomendarle al hombre o a la mujer espiritual era continuar perseverando en la fe, imitar a los santos y confiar en que, si era bueno para su alma y Dios así lo quería, le otorgaría la gracia necesaria para escalar hasta este último peldaño (Remón: fol. 132v-133v).<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Desde el siglo III d. C. la Iglesia ha considerado que el camino místico —independientemente de cómo sea entendido o explicado— consta de tres grandes fases o periodos: el periodo purgativo, el periodo iluminativo y el periodo unitivo. Los tratadistas argumentaban que, en el primero de ellos, el místico debía, por medio de la meditación y la ascesis, identificar los pecados y sentimientos terrenales que le impedían amar a Dios y extirparlos. No se trataba de un simple acto de contrición o de una serie de penitencias como las que llevaban a cabo el resto de los fieles, sino de una verdadera conversión a la vida espiritual, de una “ascesis heroica”. Si conseguía superar esta primera fase y Dios así lo quería, entonces proseguía al periodo iluminativo, en donde el alma terminaría de purificarse de aquellas imperfecciones que hubieran quedado. Asimismo, era aquí donde el místico tenía que transitar de la meditación a la contemplación; es decir, evitar mover su voluntad hacia lo bueno por medio de los sentidos y la imaginación y dejar —mediante la “fe viva y caridad encendida”— que Dios comenzara a iluminarlo. Para lograrlo, debía abandonar por completo el mundo sensitivo e imaginativo y conseguir que su alma se fuera desprendiendo de sus potencias —en concreto, de la memoria y el entendimiento—, y que su voluntad estuviera homologada a la de Dios. Si bien el periodo purgativo era sumamente arduo, éste lo era todavía más, pues las sensaciones que padecía el alma eran ambivalentes y cambiantes: por un lado, al quedarse vacía, podía sentirse sola, confundida y perdida; pero, por el otro, presentía que se acercaba cada vez más a su objetivo final, lo cual le generaba esperanza y sosiego. Finalmente, en el último periodo, el alma del místico por fin se unía a su Creador y quedaba divinizada. La mayoría de los autores comparaba este momento con un matrimonio espiritual, en el cual el alma, sin perder su ser, quedaba transformada por su Amado. Los místicos intuían que habían alcanzado este último periodo cuando experimentaban fenómenos espirituales profundos, tales como incendios o flechazos en su corazón —como la transverberación de santa Teresa—, o estigmas —como fue el

Se puede ver, entonces, que los “Grados” constituían una suerte de manual para transitar por el camino místico y alcanzar —en la medida de lo posible— la cumbre de la perfección. Empero, ello no explica por qué Córdoba y Bocanegra se sintió atraído por este texto, ya que las colaciones y demás libros que poseía también abordaban este asunto, incluso con mayor detalle, pues como se recordará tuvo entre sus manos las obras espirituales de los dominicos Tauler y Seuse. Así pues, habría que preguntarse cuáles fueron las peculiaridades que vio en este tratado o qué encontró en la crónica de fray Marcos que lo llevaron a darle esta importancia.

De entrada, hay que decir que, a diferencia de otras obras espirituales, en donde la experiencia mística se exponía de manera mucho más elaborada, con símbolos y alegorías que complicaban la lectura, los “Grados” lo hacían de forma simple, clara, sistemática y sucinta, pues en apenas trece folios se tocaban todos los estadios por los que transitaría el alma. Esta cuestión pudo constituir un primer aliciente para Fernando, pues al estar escritos con sencillez y puntualidad, cualquier religioso o seglar —versado en teología o apenas instruido en esta ciencia— podía leerlos y aprovecharse de su contenido. No hay que olvidar que una de sus principales intenciones que tuvo para recopilarlos fue que llegaran al mayor número de lectores posibles.

En segundo lugar, no se debe perder de vista que, desde que llegó a Texcoco y se relacionó con los frailes Urbano y Nafarmendi, Córdoba y Bocanegra se vio influenciado por el carisma franciscano. En este sentido, aunque se hubiera acercado a otros autores o religiosos —empezando por los propios dominicos— su predilección estaba ya con la orden seráfica. Por ende, cuando encontró este tratado, no dudó en decantarse por él. Esta preferencia, además, se pudo ver acentuada cuando leyó en la crónica de fray Marcos que el propio san Francisco de Asís había recorrido estos “Grados” y que, gracias a ellos, logró alcanzar la cima de

---

caso de san Francisco—. Asimismo, era en este momento cuando, gracias al grado de contemplación al que habían llegado, podían ver por un instante la esencia divina, es decir, “todo lo que es Él, todas la virtudes y atributos que lo caracterizan” (Graef: 81-90 y Cilveti: 17-30). A partir de lo anterior, se podría considerar que los tres primeros “Grados” del tratado que se le atribuyó a Córdoba y Bocanegra corresponden al periodo purgativo; los tres siguientes, al iluminativo, y el último, al unitivo.

la perfección.<sup>26</sup> De hecho, cada uno de estos peldaños aparecía ejemplificado con un pasaje de la vida de este santo, con lo cual el lector podría comprender todavía mejor cómo debía de actuar a lo largo del camino y qué eventos presenciara. Por poner un ejemplo, así se ilustraba el sexto grado, correspondiente al momento en el que el alma estaba a punto de unirse con Dios y experimentaba una gran tranquilidad:

Entre otros efectos en que el Espíritu Santo mostró tener comunicada esta alteza de perfección a su siervo san Francisco, fue el casi continuo y claro espíritu de profecía de que lo dotó, por lo cual parecía gozar tranquilamente de la contemplación de Dios y coloquios y familiaridad divina. Y cuán ageno y apartado era de todo el mundo y de sí mismo, y cuán perfecta e intensamente estaba siempre ocupado en los ejercicios mentales y muy altos. La vida y perfecciones del santo padre lo están predicando, por lo cual era admitido a toda tranquilidad de la divina contemplación (Remón: fol. 132v).

En suma, Córdoba y Bocanegra debió de haber concluido que este tratado era el que podía orientar a los místicos de la manera más oportuna, pues qué mejor guía que la que había seguido el propio santo de Asís, el santo que más se había parecido a Cristo (*alter Christus*) y al que mayor devoción le tenía. Asimismo, el hecho de que gracias a él hubiera llegado a la perfección espiritual, constituía una prueba más de su infalibilidad.

Una última razón por la cual nuestro ermitaño pudo haber escogido dicho tratado también la hallamos en la crónica de fray Marcos, pues éste aseguró que los “Grados” los había tomado de unos escritos de Ubertino de Casale (1259-1330) —aquel célebre franciscano que criticó la riqueza eclesial y que encabezó el movimiento de los franciscanos espirituales de la Toscana en los albores del siglo XIV—, y que decidió incorporarlos

---

<sup>26</sup> Al respecto escribió fray Marcos: “Pareció cosa muy conveniente, así para mejor relación y entendimiento de la perfecta contemplación y unión con Dios del glorioso padre sant Francisco, como para provecho de las almas que quisieren seguir i imitar su vida y ejercicios, declara aquí en alguna manera la orden y grados por las cuales el Espíritu Sancto subió a su siervo a tanta unión [...] con Dios. [...] Y para que mejor suba y más ordenadamente, puede hazer siete grados o escalones [...] El primero es gusto; el segundo es deseos; el tercero hartura; el quarto es un exceso y éxtasi espiritual; el quinto seguridad; el sexto tranquilidad; y el séptimo Dios le sabe el nombre” (Lisboa 1562: t. I, fol. CCLVv).

porque era quien mejor los había ordenado y explicado (Lisboa 1562: t. I, fol. CCXLVv). Lamentablemente, el cronista portugués no especificó de qué escritos se trataban y cómo trabajó con ellos; por ejemplo, si los tradujo del latín y trató de respetar, en la medida de lo posible, el contenido o realizó ajustes importantes. Sin duda, he aquí un problema de transmisión textual que queda abierto para futuras investigaciones. Para el tema que de momento nos ocupa, baste decir que la opinión favorable de fray Marcos sobre Ubertino y la gran fama de místico que este último tenía fueron suficientes para que Córdoba y Bocanegra se convenciera de que el susodicho tratado constituía la mejor vía para lograr la unión con Dios; de ahí su interés por también transcribirlo y difundirlo.

### Reflexiones finales

A lo largo del presente artículo, ha quedado evidenciado que Fernando de Córdoba y Bocanegra, aquel novohispano que cambió su alcurnia y mayorazgo por el eremitismo, no fue el autor de los “Siete grados o sendas” como, desde los albores del siglo XIX, han venido afirmando bibliófilos, historiadores y literatos. En realidad, al igual que las colaciones franciscanas, se trató de una copia íntegra que realizó de un tratado místico que encontró en la crónica de fray Marcos da Lisboa. Aunque cabe la posibilidad de que su tía, Isabel de Luján, le proporcionara esta obra en tanto la tenía en su biblioteca, es más factible que la hubiera conseguido por medio de los franciscanos de Texcoco, ya que a ellos les encomendó su dirección espiritual. Este hecho resulta por demás interesante, ya que nos permite ver que los seglares novohispanos no sólo tuvieron acceso a la teología mística a través de libros específicos en esta materia, sino también a partir de otras obras que contenían en su interior literatura de este tipo. Desde luego, esta cuestión resultó fundamental para que el conocimiento y el cultivo de esta religiosidad no se perdiera, sobre todo después de 1559, año en el que —como consecuencia del avance del protestantismo y de la proliferación de movimientos heréticos en la península Ibérica— muchos libros espirituales fueron expurgados o prohibidos.

Por otra parte, se demostró que este interés por transcribir de manera literal los “Grados” radicó en que Córdoba y Bocanegra vio en ellos una



guía sencilla, clara y sistemática para que él y cualquier persona devota pudieran transitar por el camino místico y, si contaba con la gracia necesaria, alcanzara la unión con Dios. Esta idea se reforzó tras leer en la crónica que el propio san Francisco de Asís —su santo por excelencia— tuvo que recorrer dichos “Grados” para llegar a la cima de la perfección. Finalmente, el saber que fray Marcos le atribuía este tratado al reconocido místico Ubertino da Casale debió de haber sido un aliciente más para que llevara a cabo esta empresa.

Por desgracia, sobre este último punto, en ninguna parte de su crónica fray Marcos señaló en qué obra de Casale encontró los “Grados”, ni tampoco ofreció mayor información al respecto. Esta omisión, aunado a que —como hemos constatado— en aquella época era frecuente que se hicieran atribuciones erróneas, nos impide afirmar, categóricamente, que su autor haya sido aquel místico franciscano. No obstante, lo que sí es seguro, dado que existía dicha atribución, es que los “Grados” hayan sido escritos hacia el siglo xiv, centuria en la que vivió Casale. En este sentido, se trata de un texto místico que estaba más cercano a la espiritualidad tardomedieval que a la que se gestó en pleno siglo xvi. Tal situación permite concluir que, a diferencia de lo que comúnmente se piensa, la literatura mística que leyó y en la que se inspiró Córdoba y Bocanegra —al igual que muchos de sus contemporáneos— fue aquella que anclaba sus raíces en la Edad Media y no (o por lo menos no la más extensiva) la que en ese momento se estaba desarrollando del otro lado del Atlántico.

Sin duda, esta nueva perspectiva no sólo ayudará a replantear la visión que la historiografía y la crítica literaria han sostenido sobre la figura de Fernando de Córdoba y Bocanegra y su obra, sino que también permitirá seguir reflexionando en torno a la literatura religiosa que se leyó en Nueva España durante el siglo xvi; los distintos canales por los cuales llegó a los devotos; las prácticas de lectura de los seglares, y la importancia que tuvo la orden franciscana en el cultivo de la mística y la espiritualidad en los territorios hispánicos.

## Bibliografía consultada

- ANDRÉS, MELQUIADES. *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- BARTRA, ROGER. *El siglo de oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*. México: Universidad Iberoamericana, 1998.
- BERISTÁIN DE SOUZA, JOSÉ MARIANO. *Biblioteca hispano-americana septentrional o catálogo y noticia de los literatos que o nacidos, o educados, o florecientes en la América Septentrional española han dado a luz algún escrito o lo han dexado preparado para la prensa*. 3v. México: Calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba, 1816. Vol. 1. 382.
- CAVALLO, GUGLIELMO y ROGER CHARTIER. “Introducción”, en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Trad. de María Barberán. México: Taurus, 2012. 25-65.
- CERTEAU, MICHEL DE. *La escritura de la historia*. 2ª ed. Trad. de Jorge López Moctezuma. México: Universidad Iberoamericana, 2010.
- CHARTIER, ROGER. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Trad. de Claudia Ferrari. Barcelona: Gedisa, 2005.
- CHARTIER, ROGER. *Cardenio entre Cervantes y Shakespeare. Historia de una obra perdida*. Trad. de Silvia Nora Lobato. Barcelona: Gedisa, 2012.
- CHOCANO MENA, MAGDALENA. *La fortaleza docta. Elite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- CILVETI, ÁNGEL L. *Introducción a la mística española*. Madrid: Cátedra, 1974.
- CONDE y DÍAZ RUBÍN, JOSÉ IGNACIO y JAVIER SANCHIZ RUIZ (con la colaboración de Javier Gómez de Olea). “Marqués de Villamayor de las Ibernias”, en José Ignacio Conde y Díaz Rubín y Javier Sanchiz Ruiz. *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México. Volumen I. Casa de Austria*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2008. 285-330. Artículo en línea disponible en: <[https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/496\\_01/496\\_04\\_06\\_MarquesVillamayor.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/496_01/496_04_06_MarquesVillamayor.pdf)> [consultado en línea el 9 de marzo de 2023].
- FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, FRANCISCO. *Libros y libreros en el siglo XVI* (ed. facsimilar de 1914). México: Archivo General de la Nación, 2002.
- FRENK, MARGIT. *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, ENRIQUE y HÉCTOR MANUEL DEL ÁNGEL. “La santa ignorancia. Lectores y lectura de libros prohibidos en Puebla (s. XVI)”, en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.). *Libros y lectores en las sociedades hispanas: España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” / Educación y Cultura, 2016. 57-115.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, ENRIQUE y OLIVIA MORENO GAMBOA. “Lectores sospechos. Una visita inquisitorial en el Valle de México. Siglo XVI”, en Francisco Javier Cervantes Bello y Ma. del Pilar Martínez López-Cano (coords.). *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*.

- México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", 2021. 41-86.
- GRAEF, HILDA. *Historia de la mística*. Trad. Enrique Martí Lloret. Barcelona: Herder, 1970.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, RAMÓN. "Anacoretas en los yermos indios. Aproximaciones a la vida religiosa de los ermitaños novohispanos y su representación en el imaginario durante los siglos XVI y XVII". Tesis de doctorado en Historia. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras, 2021.
- LEÓN VEGA, MARGARITA. "Prefacio", en Margarita León Vega (coord.). *La palabra inspirada. Mística y poesía en México y en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filológicas, 2014. 5-18.
- LISBOA, MARCOS DE. *Primera parte de las crónicas de la Orden de los frailes menores del seráfico padre san Francisco, su instituidor y primero ministro general, que se puede llamar Vitas Patrum de los menores*. Trad. de Diego Navarro. Alcalá: Casa de Andrés Angulo, 1562. Obra disponible en <<https://archive.org/details/ARes11419/page/n1/mode/2up>> [consultada el 9 de marzo de 2023].
- LISBOA, MARCOS DE. *Segunda parte de las crónicas de la Orden de los frailes menores, y de las otras segunda y tercera, instituidas en la Iglesia por el seráfico padre san Francisco*. Trad. de Felipe de Sosa. Valencia: en la Imprenta de los Hermanos de Orga, 1794. Obra en línea disponible en <[https://books.google.com.mx/books?id=23j2B2FFXkC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=23j2B2FFXkC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)> [consultada el 9 de marzo de 2023].
- MÉNDEZ PLANCARTE, ALFONSO. *Poetas novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*. 3ª ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- MILLAR CARVACHO, RENÉ. "Las hagiografías y los procesos de canonización como fuentes para la historia de la religiosidad en la América Hispana", en *Revista Historia UdeC*. Concepción. I (enero-junio 2013): 137-145.
- MORENO GAMBOA, OLIVIA. "Vigilancia de la circulación del libro en Nueva España: visitas inquisitoriales a navíos y librerías (siglo XVI)", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.). *La iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2020. 317-353. Artículo en línea disponible en <[https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/713/713\\_04\\_10\\_vigilancia\\_circulacion%20.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/713/713_04_10_vigilancia_circulacion%20.pdf)> [consultado el 9 de marzo de 2023].
- OROZCO Y BERRA, MANUEL. *Noticia histórica de la conjuración del marqués del Valle. Años de 1565-1568. Formada en vista de nuevos documentos originales, y seguida de un extracto de los mismos documentos*. México: Edición del Universal, 1853. Obra en línea disponible en <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/noticia-historica-de-la-conjuracion-del-marques-del-valle-anos-de-1565-1568-formada-en-vista-de-nuevos-documentos-originales-y-seguida-de-un-extracto-de-los-mismos-documentos-998268/>> [consultado el 5 de marzo de 2023].

- PASCUAL BUXÓ, JOSÉ. *Muerte y desengaño en la poesía novohispana, siglos XVI y XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- PÉREZ GARCÍA, RAFAEL M. *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento, 1470-1560. Historia y estructura de una emisión cultural*. Sevilla: Ediciones Trea, 2006.
- RAMÍREZ VÁZQUEZ, MARÍA ALEJANDRA. “Un poeta novohispano en olor a santidad: Fernando de Córdoba y Bocanegra (1565-1589). Obra literaria y bio-hagiografía”. Tesis de licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras, 2013.
- RAMOS, RAYMUNDO. *Fernando de Córdoba y Bocanegra. Vida breve y Obra reunida*. Ed. y notas de Rubén D. Medina. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2009.
- REMÓN, ALONSO. *Vida y muerte del siervo de Dios don Fernando de Córdoba y Bocanegra, y el libro de las colaciones y doctrinas espirituales que hizo y recopiló en el tiempo de su penitencia el año de 1588*. Madrid: por Luis Sánchez, 1617. Obra disponible en línea en <[https://books.google.com.mx/books?id=viVSAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=Vida+y+muerte+del+siervo+de+Dios+don+Fernando+de+C%C3%B3rdova+y+Bocanegra,+y+el+libro+de+las+colaciones+y+doctrinas+espirituales+que+hizo+y+recopil%C3%B3+en+el+tiempo+de+su+penitencia+el+a%C3%B1o+de+1588&hl=es-419&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=Vida%20y%20muerte%20del%20siervo%20de%20Dios%20don%20Fernando%20de%20C%C3%B3rdova%20y%20Bocanegra%2C%20y%20el%20libro%20de%20las%20colaciones%20y%20doctrinas%20espirituales%20que%20hizo%20y%20recopil%C3%B3%20en%20el%20tiempo%20de%20su%20penitencia%20el%20a%C3%B1o%20de%201588&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=viVSAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=Vida+y+muerte+del+siervo+de+Dios+don+Fernando+de+C%C3%B3rdova+y+Bocanegra,+y+el+libro+de+las+colaciones+y+doctrinas+espirituales+que+hizo+y+recopil%C3%B3+en+el+tiempo+de+su+penitencia+el+a%C3%B1o+de+1588&hl=es-419&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Vida%20y%20muerte%20del%20siervo%20de%20Dios%20don%20Fernando%20de%20C%C3%B3rdova%20y%20Bocanegra%2C%20y%20el%20libro%20de%20las%20colaciones%20y%20doctrinas%20espirituales%20que%20hizo%20y%20recopil%C3%B3%20en%20el%20tiempo%20de%20su%20penitencia%20el%20a%C3%B1o%20de%201588&f=false)> [consultada el 9 de marzo de 2023].
- REYES, FERMÍN DE LOS. *El libro en España y América: legislación y censura (siglos XV-XVIII)*. 2t. Madrid: Arco/Libros, 2000. t. 2. 795-796.
- RUBIAL GARCÍA, ANTONIO. “La hagiografía como historiografía”, en *Historiografía colonial de tradición española*, v. II, t. 2 de la obra *Historiografía mexicana*, dirigida por Rosa de Lourdes Camelo y Patricia Escandón. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2012. 695-712.
- SVENBRO, JESPER. “La Grecia arcaica y clásica. La invención de la lectura silenciosa”, en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Trad. de María Barberán. México: Taurus, 2012. 67-97.

---

RAMÓN JIMÉNEZ GÓMEZ

Doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México y actual investigador posdoctoral en el Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de esta misma universidad. Desde 2011 forma parte del Seminario “Historia de las creencias y prácticas religiosas”, adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Sus intereses académicos se centran en la historia de la Iglesia y de la religiosidad en Nueva España; las prácticas de lectura entre los seglares novohispanos, y la escritura de la historia en la Monarquía hispánica. Con Gisela von Wobeser y María Fernanda Mora Reyes ha coordinado los libros *Devociones religiosas en México y Perú, siglos XVI-XVIII* (UNAM / Estampa Artes Gráficas, 2021) y *Creencias, prácticas y discursos en torno a la muerte en Nueva España*, de próxima aparición.