

La tradición clásica en la mística franciscana del siglo XVI: Diego de Estella y Juan de los Ángeles*

The classical tradition in 16th century franciscan mysticism: Diego de Estella and Juan de los Ángeles

Vicente M. Ramón Palerm**

Resumen

La irrupción, durante el siglo XVI hispano, de la literatura mística franciscana resulta significativa para verificar el uso, a menudo in partem, que los devotos místicos adoptaban sobre la herencia grecolatina, con el propósito de obviar el paganismo grecolatino y corroborar la fe cristiana que, de manera relajadamente ortodoxa, profesaban.

Palabras clave: Literatura. Siglo XVI. Mística franciscana. Tradición clásica. Diego de Estella. Juan de los Ángeles.

Abstract

The appearance of mystical Franciscan literature in the 16th century in Spain is significant to establish the use, often in partem, that the mystic Franciscans made of the classical tradition, avoiding Greek and Latin paganism and corroborating the Christian faith, which they professed in an unorthodox way.

Keywords: Literature. 16th Century. Franciscan Mysticism. Classical Tradition. Diego de Estella. Juan de los Ángeles.

1. Introducción

Recordaba el profesor Avalle-Arce la famosa apreciación de Vossler, referida al tiempo de Lope, según la cual en España se literatizaba la vida y se vivía la literatura¹. Este juego de contrarios ilustra bien el siglo XVI patrio y, a decir verdad, buena parte de la historia española hasta la actualidad.

Salía España unificada y católica del siglo XV y, sin solución de continuidad con el Medievo, se vio de lleno implicada en las querellas políticas, culturales y religio-

sas que el siglo XVI había de alumbrar. En efecto, la tensión «liberalismo-conservadurismo» se habría de tornar, en lo sucesivo, básica en nuestro solar y cobró tintes de auténtico drama histórico-literario en el siglo XVI. El caso es que la unificación política había sido una unificación religiosa, y la política que los mandatarios nacionales irían impulsando —en asuntos interiores y exteriores— fue generando su propia antítesis: por un lado, el país se iba nutriendo de los avances científicos, de los progresos debidos a la penetración

* La presente colaboración tiene su origen, parcialmente, en la ponencia que desarrollé durante el XX Coloquio Internacional de Filología Griega, «La tradición clásica en la literatura española e hispanoamericana del siglo XVI», dirigido por el profesor J.A. López Férez (Madrid, UNED, 2009). Conste mi agradecimiento, asimismo, al Proyecto H 52 (*Byblion*) financiado por la D.G.A.

** Universidad de Zaragoza.

1 En DÍEZ BORQUE, J.M., *Historia de la Literatura Española*, II, Madrid, 1980, 38.

del erasmismo, de la feraz irrupción del humanismo, de figuras comprometidas con talla intelectual como el cardenal Cisneros, Nebrija; y aun el propio Inquisidor General don Alonso Manrique (hermano de Jorge, el conocido poeta) era proclive a la savia y a los aires nuevos procedentes de Europa. Sin embargo, por otro lado, la política imperial precisaba de sumas monetarias descomunales, de modo que los ricos tesoros americanos tenían el cometido de subvenir a la política exterior. Tales ingresos originaron, como era de esperar, la consabida inflación. Igualmente, las soluciones reformistas habrían de ser demolidas tras el Concilio de Trento y, con Felipe II (un rey de talante y talento desdichadamente distintos al de Carlos V), el declive institucional y político de España no se hizo esperar. Así las cosas, con el noble propósito de salvaguardar la ortodoxia religioso-política, se hizo cuestión de estado la caza de brujas (en sentido literal y metafórico), de religiosos desafectos (reales o imaginarios), de intelectuales librepensadores. En suma, la tensión de antítesis entre un laicismo humanista y un cristianismo en crisis es trasunto del siglo XVI hispano².

Tal vez parezcan ociosas las notas antedichas. Pero es de fuerza recordar algunos episodios agrídulces del momento histórico correspondiente para justificar y explicarnos el devenir de las formas literarias más originales del XVI hispano. El profesor Avalor-Arce ha señalado que las tres experiencias literarias más destacables en la época son las letras relativas a la conquista de América, la picaresca (donde no debe hurtarse el problema de la pobreza y el hambre) y la mística³. Es absolutamente obvio que las dos primeras son genuinas y que la tercera, si bien gozó de influencias externas (la mística alemana, el neoplatonismo y el sufismo), fue vivificada en España merced al empuje de religiosos sometidos, en buena medida, al desdén — cuando no a la persecución— de la iglesia oficial. Vayamos, pues, con algunas consideraciones sobre la literatura de cariz místico que, en su vertiente franciscana, ha constituido objeto de nuestro quehacer.

2. La literatura mística en el siglo XVI. La mística franciscana

No es aquí el lugar apropiado para desarrollar una historia del misticismo hispano. El lector interesado cuenta, al respecto, con estudios como el de Cilveti que centran bien la cuestión⁴. Resulta indudable que el

recorrido de la mística cuenta con los hitos clásicos de Platón, Filón de Alejandría, los padres de la iglesia (especialmente reseñable es la aportación del llamado Dioniso Areopagita) y Plotino. Sin olvidar, naturalmente, la mística islámica y la influencia de la mística alemana⁵. En cualquier caso, es palmario que para acceder a la comunión con la divinidad (significado prístino del término «mística»), se precisa de una serie de fases o ejercicios preparatorios, de una ascética en suma: el individuo iniciado requiere, sucesivamente, los períodos purificativo, iluminativo y unitivo. De manera que no hay mística sin ascética, aunque pueda existir ascesis sin experiencia mística. En tal sentido, debe subrayarse que la mística franciscana es pionera en el ámbito español, imbuida asimismo del espíritu del fundador de la orden. El recogimiento, el *voluntarismo*, la devoción y la piedad respecto de todas las criaturas constituyen pilares básicos de la práctica franciscana. Ello, unido a cierto *quietismo*, valió ocasionalmente a sus representantes la tacha de sectarios⁶. A la vista de las circunstancias políticas y religiosas, no sorprenderán los temas inherentes a las obras de nuestros autores, en los que priman los ensayos de factura moral, didáctica, ajena a las tribulaciones mundanas y a las vanidades que seducen a los poderes establecidos.

3. La tradición clásica en la mística franciscana. Algunas consideraciones

En resolución, cabe ya preguntarse por la aproximación de estos autores a la tradición clásica, en un contexto histórico-literario como el del Renacimiento o —para ser más precisos con la realidad de España— el del siglo XVI. Quiero subrayar la circunstancia de que, en plumas de Quevedo, Lope y sus epígonos, el uso de la literatura favoreció que la prosa hispana —en paralelo con la historia de nuestro país— cobrara un alma burlona y sardónica, de trazo grueso, proclive al escarnio ajeno; una circunstancia que, en caltrecos de menor lucidez —ahí está el páramo intelectual del siglo XVIII español—, resultaría determinante y categórica para el mapa cultural de España. En realidad, entre nosotros gozó de menor fortuna la sonrisa inteligente y contenida, la prosa *seriocómica* al modo de Cervantes, la severidad de formas que el erasmismo contribuyó a forjar en el siglo XVI y que, tras el XVII, entró en un declive muy pronunciado. De

2 Como bien expone el profesor Bécares, en NIETO, J.-M.^a (coord.), *Pedro de Valencia. Obras completas. X. Traducciones*, León, 2008, 17-24.

3 En DÍEZ BORQUE, J.M., *op.cit.*, 35-36.

4 CILVETI, A.L., *Introducción a la mística española*, Madrid, 1974. Véanse especialmente las páginas 156-168, de importancia para la exposición que sigue.

5 Cf. las apreciaciones de A. Prieto en DÍEZ BORQUE, J.M., *op.cit.*, 102 ss.

6 Sobre el problema del *iluminismo* y su persecución por la Inquisición, con la consiguiente amenaza y persecución, más o menos velada, de la ortodoxia oficial, cf. KANEN, H., *La inquisición española*, Barcelona, 1979 (2ª) [=1967], 90-94; y las observaciones de PRIETO, A., en DÍEZ BORQUE, J.M., *op.cit.*, 102-103.

esta guisa, se explica bien que, durante el siglo XVI, el manejo del legado clásico se atuviera en mayor medida a la función moral que a la estética, mediante cierto sincretismo de manifestaciones literarias paganas y cristianas⁷.

En todo caso, no debe esperarse —en lo concerniente a nuestros autores al menos— una cohesión uniforme para el tratamiento de la Antigüedad grecolatina. Valga lo dicho en sentido cualitativo y cuantitativo. La atención que ofrecen a la tradición clásica nuestros dos franciscanos difiere por razones de índole diversa, a las que no son ajenas la preparación cultural, la originalidad de los escritos, las posiciones doctrinales e incluso⁸ los azares y vicisitudes de la existencia propia. Veámoslo a partir de sus textos más relevantes.

4. Diego de Estella (1524-1578)

Fray Diego, nacido en la población navarra de la que adoptó su nombre, fue persona de vida austera y no exenta de tribulaciones⁹. Tras su estancia —al parecer, no excesivamente prolongada, de unos dos años— en la Universidad de Salamanca, donde debió de estudiar y familiarizarse con la cultura clásica, anduvo durante cierto tiempo en Portugal para, más adelante (entre los años 1565 y 1569), hallarse en la corte del monarca Felipe II en calidad de predicador. Son probadas sus relaciones tirantes con un segundo franciscano de más predicamento ya que se trataba del confesor del rey: fray Bernardo de Fresneda. El caso es que, tras las divergencias que entre ambos se suscitaron, Diego de Estella quedó postergado en su orden y vivió los últimos años de su existencia retirado en el convento de S. Francisco, en Salamanca¹⁰. A ello contribuyó también, sin duda, su huida de las ambiciones terrenas dada su atención celosa a la regla franciscana. Entre sus obras, merecen especial atención por su condición y estilo *La vanidad del mundo* (1562) y sus *Meditaciones devotísimas del amor de Dios* (1576). Se trata, respectivamente, de un ensayo y de un prontuario devoto en los que Diego de Estella justifica lo escrupuloso de su actitud moral.

Las *Meditaciones* constituyen un inventario de reflexiones con ese tono de solemne piedad mística. No obstante los esfuerzos que el padre escolapio Villacampa consagró a rehabilitar el estro literario de fray Diego¹¹, lo cierto es que el contenido de su prosa resulta por lo común uniforme y tedioso. Por cuanto podemos inferir de las calas practicadas y de los juicios que la crítica ha emitido, la ausencia de referencias a la tradición clásica es muy notable. El tenor de las meditaciones es honda y acendradamente religioso, de modo que el autor hace hincapié en la vía del amor para acceder al conocimiento (en oposición clara de la tesis platónica). Otra cosa es la forma de los escritos. En ellos sí podemos percibir un eco de la técnica compositiva grecolatina, donde cobra su interés (tanto en la *dispositio* cuanto en la *elocutio* estructural) el respeto a los cánones antiguos. En un volumen todavía reciente (como reciente será siempre su memoria entre nosotros), el profesor López Eire ha señalado la influencia que la oratoria clásica ejerció en la cristiana al punto de convertirse ésta en una *epídeixis* retórica¹². Ello, como es lógico, afectó a la literatura cristiana; efectivamente, con personas verdaderas en las humanidades clásicas siquiera mínimamente (como era el caso de fray Diego de Estella), las obras respectivas se beneficiaron del tono retórico-estilístico. Por cierto que una incursión, por somera que sea, en cualquiera de las *Meditaciones* de nuestro autor ilustra las observaciones precedentes: veámoslo con algún ejemplo:

En la *Med.* 1 (me atengo a la edición de F. Delclaux).

Todo nace de fuente viva de amor y todo lo que tiene ser viene esmaltado de amor, y de manera que si la vista de nuestra alma no estuviese ciega de la vileza y polvo de su propia pasión y amor, lo primero que vería en todo lo criado sería el amor del Criador. De aquí es que tus amigos, Señor, con mayor ingenio y más sutil arte que aquel famoso filósofo llamado Pirodas, el cual enseñó a sacar fuego del pedernal, de cada criatura, aunque pequeña, hacen saltar centellas de fuego de amor. Pues si la tierra me sustenta y sirve con sus frutos, el buen hortelano solícito es el santo amor, el cual una vez se lo mandó cuando la

7 Véanse las consideraciones de ÁLVAREZ MORÁN, M.C., *El conocimiento de la mitología clásica en los siglos XIV al XVI*, Madrid, 1976, 36-39. Precisamente en la página 39 leemos: «La Contrarreforma instaba a renovar la vigencia de la misma exégesis alegórica que se había prodigado ya en las letras medievales».

8 Estudio los casos de Diego de Estella y de Juan de los Ángeles. Existe un tercer autor franciscano de fama e importancia sobresalientes en la utilización del legado clásico: se trata de Juan de Pineda, a cuya obra me he atenido en una publicación anterior (RAMÓN PALERM, V.M., «Plutarco y Juan de Pineda», en CANDAU MORÓN, J.M^a, GONZÁLEZ

PONCE, F.J., CHÁVEZ REINO, A.L., *Plutarco transmisor*, Sevilla, 2011, 621-632).

9 En general, véase SAGÜÉS, P., *Fray Diego de Estella*, Madrid, 1950, 25 ss.; *La vanidad del mundo*, 1980, 13 ss.

10 SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Introducción a la Historia de la Literatura Mística en España*, Madrid, 1984 (=1927), 231.

11 VILLACAMPA, J., «Estudio crítico de las obras de Fray Diego de Estella», en *Fray Diego de Estella y su IV Centenario*, Estella, 1924, 91 ss.

12 LÓPEZ EIRE, A., «Retórica y política», en CORTÉS, F., HINOJO, G., LÓPEZ EIRE, A. (eds.), *Retórica, política e ideología. Desde la antigüedad hasta nuestros días*. Ponencias. Vol. III. Salamanca, 2000, 115-119.

crió. Si el aire me refresca y da vida, el amor se lo mandó, que él por sí, como es causa segunda, nada podría. Si el agua nos sirve y da sus peces y corre con gran ímpetu para el mar donde salió, todo es para cumplir el mandamiento del amor. Finalmente, si el fuego da calor, si el cielo e influencia criando diversos metales en la tierra, todo es para mi servicio y para regalo de un solo amigo que aquel amor infinito, nuestro Dios, en esta tierra crió. ¿Qué son, Señor, sino brasas encendidas los elementos, aves, animales, cielos y planetas con que pusiste fuego a mi helado corazón para lo disponer a amar a quien tanto dones le envía por hacerlo diestro amator? ¿Qué son el sol y la luna, cielos y tierra, sino joyas de tu mano para nos intimar tu grande voluntad y amor?

En el fragmento seleccionado aleatoriamente, detectamos una distribución de los períodos con tonos de cuño gorgiano (ahí están las numerosas parísosis y antítesis), sin renunciar a la irrupción de otros elementos epidícticos menos gorgianos como la *aúxesis* (se amplifica por elogio cuanto es divino), la *parabolé* (véase la anécdota referente al filósofo Pirodas) y la *eufemía* sobre la figura del Criador que jalona toda la *meditación*. Nótese asimismo la inclusión de las interrogativas retóricas que corona la reflexión, en sintonía con la prosa clásica y aun con la tradición literaria hispana (el caso de las *Coplas...* de Jorge Manrique es significativo). Debo enfatizar que la aparición de estos registros es sobresaliente en el conjunto de la obra mística de fray Diego.

En lo tocante a su tratado *La vanidad del mundo* (la segunda obra que, en orden cronológico, compuso el de Estella), debemos declarar su carácter más propiamente ascético y didáctico. Contó con una primera redacción notablemente sintética y con una segunda de mayor fuste. En todo caso, una ojeada a las fuentes de las cuales se valió fray Diego muestra, en buena medida, el tenor de su cometido¹³. Lo cierto es que los textos bíblicos copan el grueso de sus referencias. Por lo que respecta a los autores clásicos y según consta en las notas de mayor crédito, solo es posible hallar una cita explícita de Platón y cuatro alusiones a otros autores anónimos. Ello es debido, en buena medida, a que de Estella declina citar las fuentes clásicas de que se nutre cuando es el caso, contingencia que le valdría una sutil (mas indisimulada) controversia con su correccionario, el también franciscano Juan de Pineda. Por otra parte, y debido al carácter moralista de fray Diego, la figura de Séneca cobra una importancia considerable. Por lo demás, debe destacarse el talante flexible y

de honestidad intelectual en nuestro autor ya que, si la ausencia de referencias antiguas resulta manifiesta, es verdad también que fray Diego trae a colación reflexiones y sentencias parangonables a las que emiten autores clásicos. Así, entre otros autores de talla menor, Sagüés menciona a Aristóteles, Platón, Ovidio, Virgilio y Plutarco. Con todo, cualquier intento de proceder a un estudio serio de carácter intertextual se antoja harto comprometido.

5. Juan de los Ángeles (1536-1609)

Posterior en el tiempo y vivamente influido por la doctrina de los grandes místicos hispanos, coetáneos suyos, fray Juan de los Ángeles ha pasado a la historia de la tradición como uno de los religiosos que, con mayor fervor, asumieron las corrientes doctrinales de la mística europea dotándola de un sello propio y original. Poco es lo que sabemos de su existencia. En general, el estudio de Domínguez proporciona noticias debidas a un estudio anterior y prolijo del padre Sala¹⁴. Pues bien, al parecer, fray Juan habría nacido en un pueblito próximo a la abulense Oropesa, en el seno de una familia humilde. Consta reconocidamente su erudición en letras cristianas y paganas y, aunque desconocemos el grueso de su trayectoria intelectual, sabemos que cursó la materia de Retórica griega y hebrea en la Universidad de Alcalá. En lo que nos alcanza, parece que fray Juan no sufrió persecución reseñable por causas de fe y que su vía de conocimiento (o, por mejor decir, de amor cognoscitivo) se nutre de autores religiosos y gentiles en lo que se ha denominado «un caso de amplia cultura renacentista»¹⁵. Ello le induce a seleccionar y citar (bien es cierto que de manera acrítica y poco jerarquizada) una amplia colección de autores como Pitágoras, Séneca, Platón, Plotino y Aristóteles. Cilveti ha reseñado la original doctrina de fray Juan la cual puede sintetizarse en el concepto «el íntimo del alma»¹⁶: el propio fraile indica, en su obra la *Conquista del reino de Dios* (II, 2 [apud Cilveti]), que «el íntimo del alma es la simplicísima esencia della, sellada con la imagen de Dios».

Las obras más reputadas de fray Juan son, probablemente, sus *Triunfos del amor de Dios*, la *Conquista del reino de Dios* y el *Manual de vida perfecta* (en realidad, una segunda parte de la *Conquista*). Espigando en la citada producción —digámoslo ya—, lo cierto es que el autor se halla relativamente familiarizado con la tradición clásica pero, en él, carece de interés la mención pura y somera a los autores correspondientes,

13 Al respecto, me he servido del capítulo que aborda SAGÜÉS, P., *op.cit.*, 1980, así como del índice onomástico que presenta. Sobre las líneas que prosiguen, véanse 24 ss.
14 DOMÍNGUEZ, J., *Fray Juan de los Ángeles*, Madrid, 1927, 7 ss.

15 Véase, sobre esta cita y las observaciones que siguen, SAINZ RODRÍGUEZ, P., *op. cit.*, 231-232.
16 CILVETI, A.L., *op.cit.*, 164-166.

dada su entrega devota al más puro fervor místico y en consideración acaso frívola de la materia juzgada profana, ajena a la auténtica senda de perfección espiritual que el autor sigue. Debemos esperar a la figura de Juan de Pineda para acceder, ahora sí, a un autor franciscano en quien la influencia de la antigüedad se revela fértil. En cualquier circunstancia que nos hallemos, lo cierto es que las obras mencionadas de fray Juan de los Ángeles cuentan con un estilo ordenado y pulcro; por añadidura, en la configuración estructural de las mismas brilla el género dialógico, un género de larga impronta clásica al que la crítica especializada ha prestado la atención debida. El profesor Prieto ha subrayado que, durante el renacimiento, el diálogo provenía de la Antigüedad libre y sin coordenadas o preceptos rígidos en cuanto a su estructura¹⁷. Por su configuración, el diálogo gozaba de una importante capacidad para la exposición moral. Así sucede con nuestro autor: en manos de fray Juan, los diálogos cobran un brillante cariz moralista merced a la sucesión (de una depurada tradición clásica) de preguntas y respuestas por parte del discípulo y del maestro. Como era de esperar, los temas inherentes a la adquisición del amor beatífico de Dios son los preferidos por Juan de los Ángeles. Sirva de ejemplo el siguiente extracto del diálogo primero (capítulo cuarto) relativo al *Manual de vida perfecta*. Juan de los Ángeles se detiene en una cuestión de tradicional interés, el amor carnal (cito el fragmento merced a la edición de J. Bautista).

DISCÍPULO.—Yo me consolara mucho si, ya que has llegado a tratar de esta materia tan necesaria en el mundo para desengaño de muchos, me dijeras las señales que pueden hallarse para discernir la amistad y afición espiritual de esa sensual y carnal que tanto has reprehendido.

MAESTRO.—El mismo San Buenaventura dijo eso de manera, como si el Espíritu Santo se lo estuviera dictando para bien de las almas. Y porque suele (dice

él) muchas veces paliarse y encubrirse la carnal afición debajo de especie de espiritual, como la cizaña entre el trigo, para que del jardín de la religiosa vida se pueda arrancar esta mala hierba, pondremos aquí algunas reglas breves, que servirán a los no experimentados. El amor espiritual es una noble virtud, y porque no se envilezca con la mezcla del sucio amor, como el vino con el agua y el bálsamo con otros licores viles, es menester grande cuidado y vigilancia [...]. Y aunque consienten [i.e. las personas] en esto con mucho dolor y amargura del alma, prevalece, empero, la violencia del amor, que suele ablandar el vigor de la mente; como enflaqueció Dalila a Sansón con sus palabras lisonjeras, halagos y caricias...

Como podemos comprobar (y hágase extensiva tal consideración al conjunto de la obra dialógica de fray Juan), se trata de reflexiones doctrinales de cariz didáctico-moral, combinadas con sentencias apodícticas en relación con padres de la Iglesia y de textos bíblicos, textos que se atienen a la tradición benemérita de *exempla* —religiosos aquí— los cuales están avalados por una honda tradición clásica, fecunda asimismo en la prosa medieval.

6. Síntesis de conclusión

Por cuanto antecede, parece evidente la heterogeneidad de nuestros místicos franciscanos en el tratamiento de la tradición antigua y del fenómeno literario mismo. Llevados por un manifiesto orden de prioridades, hicieron del recogimiento y el fervor místico ofrenda de su propia vida, orillando cuanto, ligado al paganismo, podía apartarlos del propósito troncal —diríase único— al que aspiraban. Y ello no empece a sus contactos con las humanidades clásicas o con las inquietudes intelectuales. Sucedió que el acercamiento confeso al mundo clásico resultaba sencillamente una veleidad secundaria para obviar.

17 PRIETO, A., *La prosa española del siglo XVI*, I, Madrid, 1986, 99 ss.

Bibliografía

- ÁLVAREZ MORÁN, M.C. (1976): *El conocimiento de la mitología clásica en los siglos XIV al XVI*, Madrid.
- BAUTISTA, J. (1949): *Místicos franciscanos españoles*, Madrid.
- CILVETI, A.L. (1974): *Introducción a la mística española*, Madrid.
- DELCLAUX, F. (1991): *Diego de Estella. Grandeza del amor de Dios*, Madrid (facsimil de la ed. de Barcelona, 1578).
- DÍEZ BORQUE, J.M. (1980): *Historia de la Literatura Española*, II, Madrid.
- DOMÍNGUEZ, J. (1979): *Fray Juan de los Ángeles*, Madrid, 1927.
- KANEN, H., *La inquisición española*, Barcelona (2ª) [=1967].
- LÓPEZ EIRE, A. (2000): «Retórica y política», en CORTÉS, F., HINOJO, G., LÓPEZ EIRE, A. (eds.), *Retórica, política e ideología. Desde la antigüedad hasta nuestros días*. Ponencias. Vol. III, Salamanca.
- NIETO, J.-M^a (coord.) (2008): *Pedro de Valencia. Obras Completas. X. Traducciones*, León.
- PORQUERAS, A. (1986): *La teoría poética en el Renacimiento y Manierismo españoles*, Barcelona.
- PRIETO, A. (1986): *La prosa española del siglo XVI*, I, Madrid.
- RAMÓN PALERM, V.M. (2011): «Plutarco y Juan de Pineda», en CANDAU MORÓN, J.M^a, GONZÁLEZ PONCE, F.J., CHÁVEZ REINO, A.L., *Plutarco transmisor*, Sevilla, 621-632.
- SAGÜÉS, P. (1950): *Fray Diego de Estella*, Madrid.
- SAGÜÉS, P. *La vanidad del mundo*, Madrid, 1980.
- SAINZ RODRÍGUEZ, P. (1984): *Introducción a la Historia de la Literatura Mística en España*, Madrid (=1927).
- VILLACAMPA, J. (1924): «Estudio crítico de las obras de Fray Diego de Estella», en *Fray Diego de Estella y su IV Centenario*, Estella, 91-136.