

El itinerario del recogimiento en la quinta parte del *Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna. Aspectos doctrinales y léxicos

Mariano Quirós García
Universidad de Salamanca

PREÁMBULO¹

Si en nuestra literatura espiritual, al menos hasta mediados del siglo XVI, existió un objetivo claro y conciso, ése fue el que pretendía buscar un camino simple, eficaz y rápido para conseguir la unión del alma de cualquier cristiano devoto con la de su Hacedor.

No obstante, aunque la meta que se deseaba conquistar fuera siempre idéntica, el ambiente general propiciado por el Renacimiento se resumió en la individualidad y la subjetividad más absolutas de nuestros autores, por lo que resulta fácil observar cómo los teóricos de los métodos oracionales, basados principalmente en sus experiencias y en la interpretación que hacían de las mismas², se internaron por innumerables atajos con los que pretendían recorrer una misma senda; si bien las propuestas de algunos de ellos, en ocasiones no muy bien delimitadas, acabaron por rebasar en más de una ocasión las fronteras de la ortodoxia católica desde la que habían partido.

Este fue, a grandes rasgos, el punto de arranque de los numerosos

- 1 Parte de este trabajo, financiado por el proyecto PB97-1337 de la DGICYT, sirvió de base para una comunicación homónima que se presentó en el *IVº Congreso Internacional de Caminería Hispánica*, celebrado en Guadalajara del 13 al 18 de julio de 1998. Gracias, además, al *Centro de Investigaciones Lingüísticas de la Universidad de Salamanca* (CILUS), por permitirme la consulta y utilización de numerosos textos informatizados y soportes electrónicos.
- 2 Vid. A. Márquez (1971), pp. 150-167, y A. Parker (1986), pp. 96-114.
- 3 Vid. M. Andrés (1984), pp. 373-409.

movimientos espirituales que vieron la luz a lo largo del Siglo de Oro, llámense luteranos, alumbrados, quietistas o recogidos³. Todos ellos, impulsados por un anhelo de mayor interioridad⁴, gestaron sendas vías místicas, que, como cualquier propuesta arbitraria, obtendrían distintos grados de aceptación y popularismo. Algunas, como la defendida por los recogidos, triunfarían en el marco del catolicismo de la época y sobrevivirían por un largo período de tiempo; otras, como las de los erasmistas, iluministas, etc., fueron perseguidas por considerarlas incompatibles con los postulados de esa misma moral.

En definitiva, todos estos movimientos, surgidos de unos mismos deseos, se fueron alejando a medida que sus integrantes tomaron cierta posición doctrinal ante ese primer impulso. En ocasiones, para su progresivo distanciamiento, serían también determinantes factores extrarreligiosos. Baste recordar dos casos: luteranos y alumbrados. Los primeros, que se convertirían en síntesis generalizadora de los enemigos de la fe católica, verían manchada su imagen pública a raíz de los levantamientos producidos en la Germania Superior en 1525. Lutero, que mostraría su apoyo a las primeras acciones del campesinado —*Exhortación a la paz a propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia*—, se vio en la obligación de rectificar ante el desprestigio internacional que comenzó a señalarle como el causante de tales acciones violentas; sólo entonces su crítica, especialmente contra los religiosos que incitaban al pueblo, fue cruel y feroz —*Contra las rapaces y homicidas hordas de los campesinos*—, aunque ya era demasiado tarde⁵.

Por otra parte, los alumbrados de Toledo, nacidos bajo el amparo de la Orden franciscana, no supusieron problema alguno hasta el momento en que se iniciaron sus luchas internas, principalmente basadas en los enfrentamientos entre fray Francisco Ortiz y Pedro Ruiz de Alcaraz, las sospechas que contra ellos se levantaron y los subsiguientes

4 Vid. M. Andrés, *ibid.*, pp. 375-376.

5 Vid. R. García-Villoslada (1973), vol. II, pp. 200-224.

6 Vid. M. Andrés (1976), donde se analizan las opiniones franciscanas en ese Capítulo de Toledo. Pueden consultarse, además, los trabajos ya clásicos de A. Márquez

procesos inquisitoriales. Los mismos franciscanos, ante el escándalo público que supuso la relación de Ortiz con Francisca Hernández y las comprometedoras conexiones existentes entre los presupuestos doctrinales de ambos grupos, terminaron por condenarlos en el Capítulo provincial celebrado en Toledo, en 1524, anticipándose, de esta forma, al edicto inquisitorial de 1525⁶.

A pesar de lo inefable de sus experiencias subjetivas, una gran parte de los autores espirituales decidió arriesgarse a comunicarlas al público en general, impulsados por estímulos pedagógicos, didácticos y moralizantes, en ocasiones también a raíz de un desbordamiento expresivo, pero, ante todo, con el afán de hacer accesible al pueblo cristiano en general una serie de métodos que hacían sentir al Creador como algo más asequible y cercano para un hombre que quería relacionarse de una manera directa con Él. Para lograr estos objetivos, con mayor dificultad en el caso de los pioneros, se vieron en la obligación de crear un lenguaje específico, circunscrito al ámbito de la espiritualidad, con el que sistematizar sus ideas y dar a conocer sus vivencias.

Este lenguaje místico o espiritual incipiente daría sus primeros pasos a través de la síntesis de varios elementos, como fueron la Escolástica, la *Devotio Moderna* y las observancias, junto al empleo de términos ya consagrados por otros autores⁷. No obstante, comprobada la insuficiencia de tal vehículo de expresión, se procedió a la selección, siempre de manera individual, de una serie de palabras procedentes del léxico común⁸, que, dotadas de un nuevo significado —neología de sentido— o a través de la recuperación de los originales griegos y lati-

(1980), M. Ortega (1978) y A. Selke (1968).

- 7 Por lo que respecta a los espirituales franciscanos, además de la experiencia personal como principal fuente, hay que tener en cuenta las obras del Pseudo-Dionisio Areopagita y San Agustín, entre otros muchos autores. *Vid.* M. Andrés (1975), pp. 778-786. También la Biblia se convirtió en una fuente importante, imprescindible e inagotable, a través, por ejemplo, de la traducción o interpretación de ciertos pasajes. A este respecto pueden consultarse los trabajos que, para el caso concreto de san Juan de la Cruz, ha realizado T. O'Reilly (1991a), pp. 105-126, y (1991b), pp. 25-27.
- 8 Como señaló J. Baruzi (1942), pp. 20-21, "el lenguaje místico propiamente dicho emana menos de vocablos nuevos que de transmutaciones operadas en el interior de

nos —cultismo semántico—, propiciaron la aparición de un nuevo registro lingüístico que llegaría a impregnar cualquier manifestación de la vida cotidiana de la sociedad áurea. Algunos de estos términos, con el paso del tiempo, serían olvidados, pero otros, en cambio, entrarían a formar parte del acervo común de la lengua castellana, todo lo cual supuso el encumbramiento de la experiencia personal por encima de cualquier otra fuente, en la que el yo adquirió un papel fundamental⁹, gracias, entre otros muchos factores, al uso que del lenguaje hicieron nuestros autores áureos.

LA QUINTA PARTE DEL *ABECEDARIO ESPIRITUAL* Y LA “VÍA DEL RECOGIMIENTO”

Fray Francisco de Osuna¹⁰, junto a Hugo de Balma y Bernardino de Laredo, fue el primer autor que consideró el romance castellano como cauce digno en el que verter sus teorías místicas y oracionales. En aquellos primeros momentos no halló obstáculo alguno para su intento, en parte debido también a los años inmediatamente anteriores de crisis que sufrió el mercado editorial español. Los impresores, obligados a unirse a las nuevas corrientes editoriales europeas, encontraron en los libros escritos en lengua romance una nueva salida para recobrar su posición dentro del ámbito económico¹¹.

vocablos tomados al lenguaje normal”.

- 9 Dicha evolución podría estar representada en sus comienzos por tres obras: *Carro de dos vidas*, de García Gómez, *Ejercitatorio de la vida espiritual*, de García de Cisneros (ambas aparecidas en 1500), y *Sol de contemplativos* (1514), de Hugo de Balma.
- 10 1492?-1540? Para un acercamiento a su vida y obras siguen siendo imprescindibles las obras de F. de Ros (1936), y la serie de artículos que el P. Michel Ange (1912-1915) publicó en la *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, bajo el título “La vie franciscaine en Espagne entre les deux couronnements de Charles-Quint”.
- 11 Vid. F. J. Norton (1966); Ph. Berger (1988), pp. 63-72. Años más tarde, la utilización del romance castellano en la composición de obras espirituales encontraría graves oposiciones por parte de la Inquisición, en lo que se ha venido a denominar reacción anti-mística. Vid. E. Asensio (1988), pp. 21-36.
- 12 Muchos de los neologismos espirituales surgieron de la adaptación al romance castellano de algunos términos latinos que ya aparecían en la Biblia. A este respecto, véase, por ejemplo, el elenco de términos ofrecido en el siguiente apartado de este

Sin embargo, es necesario destacar que, en el momento en que aparece la obra de nuestro franciscano, el castellano carecía aún de la flexibilidad requerida para tales fines. Esto supuso que su primera misión, cuando no su primer problema, fue la de seleccionar del romance común y de sus propios conocimientos de otras lenguas —principalmente las consideradas como clásicas: griego, latín, hebreo, etc.¹² — aquellos términos o significados más adecuados a sus necesidades, y, en otras ocasiones, incorporar algunos de nuevo cuño, sin escatimar tampoco el acudir incluso al lenguaje de germanía del siglo XVI¹³. En esta tarea, tal vez por ser original y nueva, sería decisivo el talante o el gusto personal de cada autor a la hora de llevar a cabo su propia selección léxica.

Un dato más que debemos tener en cuenta es que Osuna fue el primer autor que decidió sistematizar los cánones de la llamada “vía del recogimiento”, representadora no sólo de una forma de oración, sino de todo un modelo de vida que, según los testimonios que poseemos, venía practicándose en los desiertos franciscanos desde hacía, por los menos, cincuenta años¹⁴. Su misión era dar a conocer al resto de cristianos tal camino, meta superada con creces en el momento en que la espiritualidad carmelitana, y más en concreto Teresa de Jesús, asumió como propias las directrices propuestas en la obra de Osuna. Asimilado, y más tarde transformado bajo la precisión de las mayores cumbres místicas españolas, el recogimiento consiguió sobrevivir en toda su plenitud durante los siglos XVI y XVII¹⁵.

mismo trabajo.

13 Vid.M. Quirós (1998a), pp. 1275-1283.

14 Según las palabras del propio autor, su maestro practicaba la oración de recogimiento desde hacía cuarenta años, y otro anciano, penitente del joven Francisco, desde hacía cincuenta (desde 1477). Vid.F. de Osuna (1912), pp. 522 y 565.

15 Vid.M. Andrés (1977), vol. II, pp. 226-227. Para las elogiosas palabras que la mística Doctora prodigó a la tercera parte del *Abecedario espiritual* véase *Vida*, 4, 7. A este respecto fue significativo el trabajo de T. Polí (1980), si bien este investigador desechó un estudio acerca de la influencia franciscana en estos conceptos teresianos.

16 Vid.M. Morales (1975), pp. 57-65; J. Tur Planells (1993), pp. 993-998.

17 Vid.S. López Santidrián (1973), pp. 423-466; (1981), pp. 169-207, y (1992), pp. 343-392.

Este camino espiritual, como muchos de sus coetáneos, fue edificado en torno a la ascesis y a la oración metódica, lo que le alejó decididamente de alumbrados, quietistas, iluministas, etc. Basado exclusivamente en el amor —afectividad franciscana— y la voluntad del hombre por alcanzar la visión del Creador, de cuyos deseos dependía, a su vez, cualquier fin, puede afirmarse que constaba de dos movimientos principales: uno de introversión —el hombre que entra en sí mismo para descubrir sus propias miserias y limitaciones— y otro de ascensión —el hombre se eleva sobre sí mismo “hasta la cima de su ser espiritual, donde encontrará al ser divino”¹⁶.

La obra en la cual Osuna consolida por primera vez todo este método es el llamado *Abecedario espiritual*, dividido en seis partes cuya publicación se llevó a cabo entre 1527 y 1542. La primera en ver la luz pública, sin duda debido a sus innegables cualidades místicas, y la que ha recibido mayor atención por parte de toda la crítica posterior, fue la tercera (Toledo, Remon de Petras, 1527), en la que fray Francisco se muestra ya como una autoridad escolástica de peso y un fiel continuador de la tradición oracional de su Orden. Sin embargo, esta realidad quedaría incompleta y desvirtuada si nouviésemos en cuenta los cinco volúmenes restantes que componen la obra global. Éste es el motivo por el que pretendo centrarme en la quinta parte del *Abecedario espiritual* (Burgos, Juan de Junta), publicada de forma póstuma en el año 1542, y cuyo tema principal es la defensa y ponderación de la pobreza, física y evangélica, por encima de la “riqueza ociosa” y todos los vicios que ésta conlleva¹⁷.

La obra está dividida en dos tratados que se titulan, respectivamente, *Consuelo de pobres* y *Aviso de ricos*. El primero de ellos, objeto de este trabajo, presenta la estructura alfabética que caracteriza los escritos osunianos: un capítulo principal, cuyo título sigue el orden del abecedario, bajo el cual aparece un número variable de subcapítulos

18 Vid.M. Quirós (1997), pp. 155-177, y (1998b), pp. 573-599.

19 M. Andrés (1972), p. 18.

20 Vid.M. Andrés (1989), pp. 29-55.

21 En otra parte de la misma obra dirá Osuna: “No podrás, a prima faz, conoscer la su-

que tienen la misión de glosar el planteamiento expuesto en el inicial. Dicho método formal, relacionado directamente con toda una tradición mnemotécnica anterior, que se remonta hasta los originales bíblicos, fue adoptado por Osuna para todo el *Abecedario espiritual*, a excepción de la cuarta parte y el segundo tratado de la quinta, al que acabo de referirme, con el fin de facilitar de una manera familiar los instrumentos esenciales para cualquier persona que decidiera “recogerse”¹⁸.

La importancia de esta quinta parte radica en el hecho de ofrecerse como el complemento perfecto de la exposición doctrinal que Osuna defendió en la tercera parte del *Abecedario*. En palabras de Melquíades Andrés¹⁹, “recogimiento y pobreza son anverso y reverso de la misma medalla, parte positiva y negativa o purificativa de la vía del recogimiento”. Tal propuesta se concreta entre los capítulos LVI y LXIX, que conforman la letra .O. (fols. LXIXv-LXXXIIv del texto original), titulada “*Ore el mísero clemencia, a Dios se convierta el pobre*”. En ella aparecen descritas algunas etapas en que los recogidos dividían su oración metódica y una serie de lo que podríamos denominar ejercicios prácticos para los que quisieran recorrer el camino del recogimiento y “sentir a Dios antes de un mes” (fol. LXXXI).

Como camino afectivo y contemplativo, la oración de recogimiento se centra en tres escalones²⁰: a) la oración de propio conocimiento o de aniquilación, b) la oración de seguimiento de Cristo, y c) la oración de unión o de transformación, los cuales marcan una dirección ascendente, aunque no basada en estadios independientes, sino en un cruce constante de los mismos.

El primer eslabón de esta vía mística, u oración de propio conocimiento (fols. LXIXv-LXXIV), está dirigido a ofrecer una serie de ejercicios “con que el pobre de las cosas temporales puede hazerse rico de las cosas espirituales y bienes interiores del ánima”. El hombre, fundamentalmente, debe reconocer su miseria, corporal y espiritual (“con-

blimada alegría que está incluyda en mirar hombre que tiene Dios. [...]. Créeme que, si entra la tristeza en ti, no es sino porque tú no paras mientes en considerar quán sublimada cosa es tener Dios” (fol. CXXXIIIr).

22 Estas ideas no eran originales de Osuna. Ya se afirmaba lo mismo en la *Imitación de*

templar las virtudes que le faltan”, fol. LXIXv), basada en el hecho de que su alma “se fue para sí mesma”, obedeciendo a su propia voluntad. Debe entrar dentro de sí, desprendiéndose de todo obstáculo exterior, y redescubrir su propia esencia pecadora a través de reflexiones como la siguiente:

Ceniza y polvo eres, hombre, comparado a la vanidad; discípulo de la hormiga, despojado de todo bien, cargado de ropa prestada que pone cuidado del alquiler y usura que Dios demanda. Hijo de muerte, nacido de muger, relleno de muchas miserias, comparado a las bestias necias y al puerco encenagado; hijo de yra, todo manchado de dentro y de fuera, malicioso en la voluntad, en el entendimiento ygnorante, en la memoria vagabundo. Tu ánima, situada en el cuerpo bestial, es como serpiente ponçoñosa entre agudas espinas y tanto es de mala, que no las siente ni se duele aunque la llagan [...] (fols. LXIXv-LXXr).

Una vez comprobada la realidad de su miseria, debe “huir de sí mismo” hasta alcanzar la misericordia infinita de Dios, para animarse y esforzarse en la esperanza de su indulgencia y su gracia (fols. LXXIv-LXXIIIv), que se ofrecen tanto a los justos como a los pecadores, ejemplificados, respectivamente, en san Juan Bautista, san Pablo, la Virgen y la Magdalena²¹. El alma “se fue para sí mesma” y Dios determina de atraerla diciéndole: “¡Conviértete a mí!”.

El problema, como repetirá en muchas ocasiones Osuna en referencia indirecta a grupos como el de los alumbrados, es que quien “obedece a su propia voluntad muy mal mandado es, ruin camino lleva el que va a sí solo, infiel es aqueste tal y malo”²² (fol. LXIXv), o, en otros términos, que

Cristo de Kempis (1989), pp. 25-26 y 36, y Antonio de Guevara gustaba de sentencias parecidas, por ejemplo, en su *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1984), p. 129.

23 Este es el título del octavo tratado, fol. XLVIIIr, de la primera parte del *Abecedario espiritual* (1528).

24 Para lo cual también es válida la adquisición de ciertas posturas que debe adoptar el recogido —cerrar los ojos—, o situaciones muy próximas a la llamada composición de lugar —tan importante en los Ejercicios ingacianos— con respecto a la Pasión: “¡O clementísimo Christo!, que desde que te contemplo en la cruz, inclinada la ca-

el mayor engaño que ay entre todos los christianos es pensar que Dios no se a de tomar sino a solas. [...] La causa por que hay pocos varones espirituales pienso ser porque aguardan de tomar a Dios a solas, y para esto esperan desechar todo otro cuydado, lo qual, ni aquéllos que son cumbre de la religión hazen (fol. LXXXIIv).

Después de este primer momento llega la llamada oración de seguimiento de Cristo (fols. LXXIIIv-LXXVIIIv), que es resumida a través del siguiente dicho: “Harás espejo de azero a tu vista de Jesú”²³, el cual debe guiar todas nuestras obras y pensamientos. Con esta oración se trata de asimilar la forma de vida de Cristo en la medida de lo posible, pues quien permanece en Él debe vivir como Él. El único medio de conseguirlo es *convertir* (‘dirigir’) todos nuestros miembros y sentidos, tanto corporales como espirituales, así como las tres potencias, a Dios²⁴, por lo que, antes de proporcionar las pautas para esta oración, Osuna ofrece una serie de ejercicios preliminares, que titula respectivamente: “De cómo nos hemos de convertir a Dios”, “De cómo se han de convertir a Dios las partes del coraçón”, “De cómo se an

beça, pienso que me hazes señas y con ella me llamas. Y desde la veo coronada de espinas, entiendo que me dizes que te quite la corona que te hiere y la ponga en mi cabeça, pues me la as tornado en flores [...]. Inclinas tu cabeça hazia el costado, haziendo señas que nos vamos allí, que aquel agujero es nuestro nido y amparo y hospital general de la misericordia [...]” (fols. LXXIIIr-v). Advértase la semejanza entre estas palabras de Osuna y otras de fray Diego de Estella (OFM): “¡Oh amoroso Señor y puro fuego de amor! La cabeza tienes inclinada para oírnos y darnos beso de paz, con la cual convidas a los culpados, siendo tú el ofendido; tienes los brazos tendidos para abrazarnos; las manos agujereadas para darnos tus bienes; el costado abierto para recibirnos en tus entrañas; los pies enclavados para esperarnos y para nunca poderte apartar de nosotros. De manera que mirándote, Señor, en la Cruz, todo cuanto ven mis ojos me convida a tu amor [...]” (*Meditaciones devotísimas del amor de Dios* (1576); *apud* M. Bataillon (1991), p. 756).

- 25 Durante este época parece generalizada la idea del corazón como centro de la vida física y espiritual. A este respecto, aún en el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739) se afirma que es la “parte más noble y principal del cuerpo humano y de los animales [...] y está situado en medio del pecho. Es el primero que se forma y anima, y el postrero que muere, y es como un centro, principio y fin de todo movimiento”. Resulta cuando menos curioso que la ciencia médica, a su vez, se viera invadida por razones espirituales: “[...] e el coraçon es miembro primero e rayz de todas las virtudes”

de convertir a Dios los cinco sentidos” y “De cómo se han de convertir a Dios nuestros miembros”, cuyas fronteras —borrosas— enlazan y se mezclan directamente con las del escalón anterior.

Por ello, se hablará de cuatro movimientos o pasiones que anidan en el mundo menor —representado en esta ocasión por el corazón del hombre²⁵—: gozo, tristeza, esperanza y temor, que son comparados a las cuatro partes del mundo mayor (“oriente y poniente, setentrión, medio y día” fol. LXXIIIv)²⁶. Se establece, así, una relación tetrapartita que podría ser representada de la siguiente manera:

MUNDO MAYOR	MUNDO MENOR	PASIONES DEL MUNDO MENOR	VIRTUDES CONTRA LAS PASIONES
oriente (claro)	corazón del hombre (cuatro cavidades)	gozo	justicia
poniente (oscuro)		tristeza	prudencia
septentrión		temor	fortaleza
mediodía		esperanza (mundana)	templanza

(Bernardo de Gordonio (1993), vol. II, pp. 961-962).

- 26 Esta división según los puntos cardinales fue también elegida por Osuna para titular los cuatro volúmenes de sus sermonarios latinos: *Sanctuarium biblicum* o *Pars Septentrionalis* (Toulouse, 1533), *Pars meridionalis* (Paris, 1533), *Expositionis super “Missus est”* o *Pars Orientalis* (Anvers, 1535) y *Pars occidentalis* (Anvers, 1536). Vid.F. de Ros (1936), pp. 169-171.
- 27 “Fácil será aplicar los ojos a las lágrimas [...]. Aplicarás también tus oídos a Él si en lo que oyes contemplas a Dios [...]. También puedes aplicar el gusto, que Él dio sabor a todo lo que comemos [...]. El sentido del oler también se puede aplicar a Dios si corremos por el olor de sus obras [...]. El sentido del palpar también se aplica a Dios si por él huymos las blanduras y contemplamos el abrazar espiritual en lo corporal [...]” (fol. LXXVr).
- 28 Compárese con la descripción realizada, para el caso del carmelita, por J. García Pa-

Por naturaleza, el hombre debe intentar “domar y regir” estas cuatro pasiones con la ayuda de las virtudes cardinales correspondientes,

empero las personas recogidas que se quieren allegar a Dios hanlas de aplicar inmediatamente a Él, convirtiéndolas todas a su Dios, que de todo nuestro coraçón nos manda convertir el que puso el suyo por nos (fol. LXXIVr).

De esta manera, Osuna establecerá también una relación con la vida de Cristo, que demuestra cómo Él consiguió tal propósito a lo largo de su vida, y cómo el hombre, por vía de imitación, esta llamado a hacer lo mismo.

De idéntica forma, el hombre debe convertir a Dios sus cinco sentidos —corporales y espirituales— a través, en primer lugar, de la contemplación de la creación en su esencia —en la cual se podrá descubrir el amor de Dios a los hombres— y de la aplicación de los mismos a la humanidad de Jesucristo²⁷. Todo esto porque “si se abraçan los amigos mucho más abraça y toca Dios al ánima, porque Él solo entra en la essencia díella” (fol. LXXVr).

También hemos de convertir a Dios todos nuestros miembros “desde los pies hasta la cabeça”, pues “proporcionadamente los hizo en ti para que sirviessen a Él” (fol. LXXVv). Y vuelve Osuna a darnos muestra de la calidad de su exposición, con una afirmación que recuerda de manera inmediata a Juan de la Cruz y que, explícitamente, se opone a la concepción de otros grupos espirituales calificados de heterodoxos:

Antes que en la noche quieta de la contemplación luce nuestro espíritu con Dios, cuyo reyno padece fuerça, antes de esto, lo emos de buscar con las manos y con todos nuestros miembros, si no quere-

lacios (1993), pp. 419-424.

29 “Lo que más debes convertir a Dios es el ánima con sus tres potencias: que la memoria piense sus cosas, y el entendimiento sea solícito en las considerar y la voluntad se deleyte en aquesto, y que estas tres potencias no se desvíen de Dios, pues que siendo trino todo se occupa en te hazer mercedes” (fol. LXXVv).

30 *Vid.* nota 20 del presente trabajo.

mos ser engañados como lo son aquéllos que, no mostrando de fuera algunas señales de virtud, dicen que en el ánima sienten a Dios (fol. LXXVv)²⁸.

En el apartado siguiente, dedicado a la conversión de las potencias a Dios²⁹, se nos ofrecen las llamadas “Columnas de la sabiduría”, siete poemas abecedarios, uno para cada día de la semana, como instrumentos de meditación³⁰. En palabras del propio Osuna, el método alfabético, aplicado a la oración metódica, tiene dos ventajas: su brevedad (“pues que tan fácilmente y tan breve lo tienes aquí escripto”) y sus cualidades contra el olvido (“porque la orden ayuda mucho a la memoria y el mayor daño en la vía espiritual es el olvido”)³¹. Las siete columnas, siete meditaciones en definitiva, tratan los siguientes temas: el temeroso juicio de Dios, el amor de Dios, las causas de la muerte de Jesucristo, la última cena, la Pasión, los beneficios de Dios³² y la resurrección.

Sin embargo:

No solamente por las formas ya dichas otro exercicio se deve a tiempos convertir a Dios el ánima, mas aun continuamente deve andar suspensa en Él, levantando el entendimiento y atención del

- 31 Las mismas ideas son reiteradas, por ejemplo, en la segunda parte del *Abecedario espiritual* (1530) fol. CLXXXIIv, y en la sexta (1554) fol. 8r
- 32 Para Luis de Granada, existían dos tipos de meditaciones: una fácil, referida a los principales pasajes y misterios de la vida de Cristo, y otra más “vehemente”, que era la consideración de los beneficios divinos. En su *Libro de la oración*, por otra parte, se distinguía entre las meditaciones de la mañana —centradas en la vida de Cristo— y las de la noche —pecados, vanidad del mundo, etc.—, cuya culminación dominical esta reservada a los beneficios divinos. *Vid.* M. Bataillon (1991), pp. 600-601. Póngase en relación, además, con la doctrina llamada del beneficio de Cristo.
- 33 En otra parte de la misma obra, siguiendo la doctrina oracional propuesta por san Agustín, advierte Osuna: “Reniega del hombre que es todo espiritual, que esto no lo suffre el tiempo en que bivimos. Occúpate en algún buen exercicio y no dexes el trabajo de manos, pues no lo dexava san Pablo, que no dexa de ser verdadero pobre de Jesu Christo el que gana su pan con algún trabajo” (fol. LIVr). Esta misma idea fue recogida también por Francisco de Hevia (1981), p. 167.
- 34 “Era necesario fijar con mucha precisión las ideas, ya que, al ser universalizada la vía espiritual del recogimiento y considerada como idónea para seglares, incluso

coraçón como quien escucha al que de alguna torre le habla (fol. LXXVIIIv).

El último peldaño de esta vía mística, es decir, la oración de unión, no aparece descrito. Todo lo dicho hasta aquí no es más que una preparación hacia él, pero, por motivos desconocidos, nuestro franciscano omite su desarrollo en cualesquiera de las partes que conforman el *Abecedario espiritual*. En su lugar, en esta quinta parte, aparece una nueva serie de ejercicios, distribuidos según el nivel que podían presentar las personas practicantes del recogimiento: “los que comiençan a convertirse a Dios”, “los que se han convertido a Dios”, “los muy devotos” y “los que son muy dados al amor”.

Antes de ser desarrollados se advierte al lector que

si quieres aprovechar en algún ejercicio de los interiores que tocan al ánima, para mientes, lo primero, que lo aprendas bien de coro; lo segundo, que lo rebuelvas mucho en tu entendimiento, para saber muy bien en qué consiste y toda la manera como se ha de usar, assí que lo sepas tan bien como si tú lo huviesses de enseñar a otro. Y sobre todo esto, haste de enamorar mucho del tal ejercicio, estimando el uso d’él y teniendo a gran pérdida el cessar de usarlo (fol. LXXVIIIv).

Sin embargo, la novedad de esta tarea la convierte en ardua y dificultosa, por lo que se requiere insistencia y tesón en su práctica, así como voluntad férrea para conquistar la meta propuesta:

si no lees veynte vezes el ejercicio de usar, y si no lo andas por hartos días disponiendo en tu ánima, ningún fruto interior ni gusto sacarás de él. Ver libros y leer ejercicios para satisfazerte no es otra cosa sino ver los manjares para matar tu hambre [...], un ejercicio, usado y desmenuzado y incorporado por experiencia en tu ánima, bastará más que todos los otros para te henchar de bienes (fol. LXXIXr)³³.

A los principiantes se les recomienda como ejercicio provechoso

casados, y al ser expuesta a grupos de laicos, no había sido bien entendida y eran confundidos recogimiento y dejamiento”. M. Andrés (1972), p. 14.

“traer por espejo a Jesús siempre contigo, como si anduviesses acompañándolo” y mirarse en Él; a los que se han convertido a Dios se les pide que escuchen la predicación que ofrece la naturaleza toda; los muy devotos deben alargar “la vista del corazón allende de las cosas visibles” —vista espiritual— y poseer “perseverancia de ánima” (fol. LXXXr) para permanecer en la visión de Dios, y, finalmente, los muy dados al amor deben “parar mientes al amor de Dios muy solícitamente” (fol. LXXXv) representado en sus dones y mercedes, pues el amor “es principio de todas las obras divinas y humanas que haze”.

Termina Osuna esta letra .O. de la quinta parte del *Abecedario espiritual* con un importante “Aviso para los que usan la sancta meditación, muy necesario de ser sabido”, que podría resumirse bien en las siguientes palabras:

Quando acabares tu sancta meditación as de començar el recogimiento, y quando en éste tuvieres quietud y silencio y no pensares nada, entonces obras y hazes la obra del Señor, cuya justicia se sirve con silencio. Pues avísote que no pierdas el fructo de tus buenos pensamientos, ni después de cansado tu entendimiento lo llesves por fuerça, sino que cierras a todo la puerta de tu memoria y atapes tus sentidos y no pienses nada, sino con entero silencio interior debes assechar o escuchar a Dios y esperar en este sosiego siquiera media hora. Y mientras te hallares allí bien, avísote que no dexes entrar en el ánima cosa que no sea sino con entera y total negación. Está quedado en aquella privança si quieres gustar a Dios, que antes de un mes lo començarás a sentir si no eres bollicioso (fol. LXXXIV).

Ese “no pensar nada” de los recogidos, que es pensarlo todo, estaba lejos del defendido por alumbrados y quietistas, aunque este hecho fue una de las alegaciones que ambos grupos esgrimieron en su defensa ante la Inquisición. De ahí la necesidad que sintieron Osuna y otros autores espirituales franciscanos de establecer unas fronteras nítidas y

35 Aparecen: “caer en nosotros mismos” (fol. LXXIr), “conocimiento de sí mismo” (fol. LXXv), “contentarse consigo mismo” (fol. LXXv), “estar consigo mismo” (fol. LXXr), “estar en sí mismo” (fol. LXXVIIIv), “huir de nosotros mismos” (fol. LXXIV), “irse a sí mismo” (fol. LXXv), “irse para sí mismo” (fols. LXIXv y

definitivas entre el recogimiento y otros movimientos espirituales afines³⁴.

En definitiva, la meta de todo varón recogido es, en expresión osuniana, “estar atento a Dios y contento” (fol. LVIIr): *atento*, en cuanto que debe dirigir todo su ser, interior y exterior, hacia Él; *contento*, porque Dios es infinitamente misericordioso y su voluntad le admite a la contemplación de su rostro.

De esta manera queda descrito el camino que el hombre —cuerpo y alma— debe seguir hasta la contemplación y unión con su Hacedor: conocimiento de sí mismo y de sus imperfecciones (*entrar dentro de sí, bajar a sí*), superación de su esencia pecadora a través de la misericordia de Dios y la imitación de Cristo, y elevación hasta la contemplación quieta de la magestad (*subir sobre sí, salir de sí*). Sólo con la ayuda de los ya experimentados en este camino espiritual —condición principal en muchos de nuestros místicos—, el cristiano será capaz de recorrer la senda del recogimiento.

LÉXICO RELATIVO AL RECOGIMIENTO EN LA QUINTA PARTE DEL *ABECEDARIO ESPIRITUAL*

Como ha señalado Melquíades Andrés en algunas ocasiones, los términos y expresiones más frecuentes dentro de esta vía son los que hacen referencia al movimiento del alma: *entrar dentro de sí, subir sobre sí, salir de sí*, etc. Sin embargo, en la quinta parte del *Abecedario* ninguno de estos términos aparece, aunque sí otros que parecen completar la serie anterior³⁵.

LXXIV), “tornar mucho sobre sí” (fol. LXXXv).

36 La naturalidad expresiva, basada en las directrices teóricas defendidas por Juan de Valdés en el *Diálogo de la lengua*, estaba resumida en la máxima “escribir como se habla”, lo cual permite observar los gustos individuales de cada autor, así como las divergencias existentes entre las diversas modalidades del romance castellano a las que cada uno de ellos pertenecía. Vid. M. Quirós, “Vacilaciones de vocales átonas en la quinta parte del *Abecedario espiritual* (1542) de Francisco de Osuna”, *Actas del III^{er} Congreso de Lingüística General*, en prensa.

86 Vid. G. Haensch *et alii* (1982), p. 145

87 Como puede apreciarse, la mayoría de cultismos son sustantivos formados a través

Osuna, al menos en las dos últimas partes que conforman su obra más importante en lengua castellana —publicadas de forma póstuma—, se inclina decididamente en favor de la naturalidad expresiva³⁶, mediante la selección de términos precisos y comprensibles para la mayor parte de sus potenciales lectores; no obstante, cuando necesita internarse en explicaciones referentes al método por él defendido, su lenguaje, como era plausible, se muestra tendente hacia una serie de cultismos, que podríamos denominar metodológicos, así como a algunos términos mucho más pulidos que solapan una especialización espiritual del léxico utilizado bajo una aparente sencillez. En esta situación se ve obligado a recurrir a un lenguaje puramente místico-simbólico que en el aquel momento estaba dando sus primeros pasos.

De entre todo el léxico utilizado en este pequeño apartado, he escogido algunos de los términos más significativos en relación con el recogimiento y aquéllos que pueden mostrar de una manera clara los métodos operativos y selectivos que un autor, individualmente, siguió para la conformación de su terminología lingüística. Son los siguientes:

de los sufijos cultos *-ción/-sión*. A este respecto véase F. Monge (1977), pp. 155-165. Ignacio de Loyola también muestra una marcada tendencia hacia este sufijo culto, pues M.^a Jesús Mancho (1998), p. 229, ha documentado un total de 102 sustantivos con esta terminación.

88 Con respecto al léxico del movimiento véase J. Tur Planells (1990), pp. 123-132.

89 Vid. T. Poli (1980). Además, para este trabajo sólo he podido utilizar el léxico perteneciente a dos obras de la Santa —el *Libro de la Vida* y el *Camino de Perfección*—,

Acertamiento

“[...] el cuydado de Dios es guía de todo nuestro *acertamiento*” (fol. LXXXIIv).

En el DCECH³⁷ aparece recogido, aunque no documentado.

Según el *Diccionario de Autoridades*, es sinónimo de *acierto*.

Allegar(se)/Llegar(se)

“[...] las personas recogidas que se quieren *allegar* a Dios” (fol. LXXIVr)³⁸.

Según el DCECH, derivado de *APPLICARE*. En las frases antiguas de los varios romances, así como nos lo muestran las definiciones dadas por Covarrubias y *Autoridades*, era corriente con la acepción de ‘arrimar’, y se encontraba muy a menudo en construcción reflexiva *APPLICARE SE AD ARBORES*, en César y en

Cicerón. Por lo tanto, se trata de un cultismo semántico.

Por lo que respecta a la variante *llegar(se)*, tenemos el siguiente ejemplo: “No se diría en la Escritura que *nos llegásemos* a Dios así como el que ara y como el que cava, sino porque éstos con todos los miembros trabajan” (fol. LXXVv)³⁹.

Según Corominas sería un cultismo semántico derivado de *APPLICARE* ‘arrimar, acercar’, si bien nos advierte que en la baja época y en varios romances tomó significados de lugar como ‘dirigirse hacia’ etc. En cuanto a la forma reflexiva, el DCECH la documenta ya en la *Peregrinatio Aetheriae* (“*plicare se*”), con el sentido de ‘dirigirse a alguna parte’. Con el mismo significado es recogido por *Autoridades* y *Covarrubias*⁴⁰.

Animar(se)

“Lo segundo, as de contemplar la misericordia grande de nuestro Señor Dios para que *te animes* y esfuerces en la es-

37 J. Corominas y J. A. Pascual (1987-1991).

38 Ignacio de Loyola: *Ej* 20, 10; *Ej* 357, 2; *Co* 770, 1; *De* 3, 1. Para las referencias a la obra de este santo he utilizado la obra de I. Echarte et alii (1996). Teresa de Jesús: *V* 12, 4; *V* 19, 4; *CE* 35, 4; *CE* 37, 4, etc. Las referencias a la obra de la santa abulense remiten a J. Poirrey (1983). Juan de la Cruz: *2N* 14, 2; *3S* 13, 1; *3S* 19, 1; *CB* 14, 13; *CB* 32, 8, etc. Para las referencias al carmelita utilizo la obra de J. L. Astigarraga, A. Borrell y J. Martín de Lucas (1991).

39 Ignacio de Loyola: *Ej* 173, 1; *Co* 701,

8. Teresa de Jesús: *V* 2, 1; *V* 5, 12; *CE* 27, 1; *CE* 32, 6, etc.

40 La recuperación de significados antiguos u originales —cultismo semántico— afectaría también a la morfología y a la sintaxis de cualquier lengua que los adoptara. El caso concreto de llegar ‘arrimar o acercar alguna cosa hacia otra’ ha sido estudiado por A. Flores (1988), p. 822.

41 Teresa de Jesús: *V* 21, 14; *V* 37, 1; *CE*

perança de sus gracias” (fol. LXIXv)⁴¹.

Según el DCECH es latinismo procedente de ANIMARE y aparece documentado por primera vez hacia 1440 como sinónimo de atreverse. No obstante, en este caso me parece mejor la definición de *Autoridades*: ‘esforzarse, alentarse para poder emprender o proseguir alguna cosa’.

Aplicar

1.- “Lo tercero, as de convertir y *aplicar* a nuestro Señor Dios tus potencias y sentidos [...]” (fol. LXIXv). // 2.- “Hanse de convertir a Dios también todos nuestros sentidos, los cuales fácilmente se pueden *aplicar* a su humanidad” (fol. LXXVr). // 3.- “[...] fácil será aplicar los ojos a las lágrimas” (fol. LXXVr). // 4.- “[...] de esta manera Christo, *aplicado* a ti por imitación [...]” (fol. LXXVv). // 5.- “Ninguna cosa veas ni ayas sin la *aplicar* a tu edificación” (fol. LXXXr)⁴².

Según el DCECH es un cultismo puero (< APPLICARE) documentado por pri-

5, título, etc. Juan de la Cruz: *IN* 1, 1; *2N* 22, 2; *CB* 1, 15, etc.

42 Con el sentido de ‘dirigir, acercar’ aparece también en Ignacio de Loyola: *Co* 258, 2; *Co* 283, 1; y Juan de la Cruz: *2S* 14, 12; *3S* 29, 1; *2N* 10, 1; *CB* 3, 5; *CA* 3, 4, etc. *Vid.* también M.^o J., Mancho, “El cultismo como opción léxica en el Cántico Espiritual”, en *Homenaje a las hermanas López Baralt*, en prensa.

43 Recogido también por J. L. Herrero

mera vez en el siglo XV.

En cuanto a su significado, en los ejemplos 1, 2, 3 y 4, es también un cultismo semántico (‘dirigir’)⁴³: ‘allegar, acercar o poner una cosa junto a otra’ (*Autoridades*). Osuna lo utiliza como sinónimo de *convertir* (‘volver, dirigir’).

En el ejemplo 5, por otra parte, parece poseer la significación de ‘emplear, administrar o poner en práctica un conocimiento, medida o principio, a fin de obtener un determinado efecto o rendimiento en una cosa o persona’ (DRAE)⁴⁴.

Aprovechar

“[...] es menester que estas passiones se castiguen y domen en el que dessea *aprovechar*, porque no se divida en ellas el corazón” (fol. LXXIVr)⁴⁵.

Según el DCECH, documentado en 1200.

En cuanto a su significado es un cultismo semántico (PROFECTUS ‘adelanto, progreso’), que aparece recogido en

(1994-1995), p. 359.

44 Por lo que respecta al ejemplo 3 también podría aceptarse la acepción de ‘unir’ dada por Terreros (1987) para *aplicar*.

45 Ignacio de Loyola: *Ej* 271, 2; *Ej* 300, 1. Teresa de Jesús: *V* 6, 7; *V* 19, 2; *V* 38, 2; *CE* 18, 2; *CE* 29, 5. Juan de la Cruz: *IS* 13, 4; *2S* 7, 8; *2N* 2, 3, etc.

46 En cambio, si recogido y documentado en *Santa María Egipcíaca* y otros tex-

Autoridades: ‘vale también adelantar-se en alguna cosa que penda de la aplicación, como aprovechar en la virtud, en los estudios, artes, ciencias, etc.’. En este ejemplo concreto, el hombre debe castigar sus pasiones si quiere *aprovechar* (‘adelantar, progresar’) en el camino espiritual del recogimiento.

Ascensión

“El qual [Dios], mortificadas todas las otras cobdicias, celebra siempre después de la resurrección espiritual una muy sutil *ascensión* [...]” (fol. LXXVIIIv).

Es un cultismo que el DCECH recoge pero no documenta⁴⁶.

Asosegar

“[...] eres nuestro summo bien que *assossiega* nuestro coraçón” (fol. LXIXv)⁴⁷.

Derivado de *SESSICARE* (‘asentar, hacer reposar’) que en el DCECH aparece documentado hacia 1250. Desde el primer momento fue frecuente la convivencia de la forma sencilla *sessegar/sosegar* con la derivada *assesegar/asossegar*. En *Autoridades* se advierte que es voz poco usada que “modernamente se

tos por J. J. de Bustos (1974), p. 341.

47 Teresa de Jesús (sosegar): V 25, 18; V 27, 17, CE 53, 2; CE 62, 5. Juan de la Cruz: 2N 16, 6.

48 Ignacio de Loyola: Ej 336, 2 (*atención*); Co 345, 1 (*atención*); De 143, 6 (*atención*). Teresa de Jesús: CE 38, 2;

dice *sosegar*”. Asimismo se define *sosegar* como ‘descansar, reposar, quietarse o cesar la turbación o movimiento’ y, metafóricamente, como ‘aquietar las alteraciones del ánimo y mitigar las turbaciones y movimientos o ímpetus de la cólera e ira’.

Atención

1.- “[...] porque si a la vista de tu ánima, que es la *atención*, representas a Jesús y andas por casa como si lo tuvieses presente contigo [...]” (fol. LXXIXr).
// 2.- “[...] y endereçada la atención de tu ánima en Él [...]” (fol. LXXIXr)⁴⁸.

Según el DCECH es cultismo (< ATTENTIO) documentado por primera vez en Alonso de Palencia.

Acerca del significado parece corresponder con una de las acepciones dadas por *Autoridades*: ‘cuidado, advertencia, aplicación, quietud y silencio con que se escucha al que habla o se observa y hace alguna cosa’; si bien tampoco se puede descartar otra acepción como ‘el respeto, consideración y obsequio con que el súbdito o inferior corteja y atiende al superior, y asimismo el cuidado, agrado y cortesanía con que uno procede, estima y obsequia a otro, o entre sí se miran y corresponden’ (*ibid.*). Sería necesario también ponerlo en relación con la acep-

CE 68, 4. Juan de la Cruz: 2S 12, 8; 2S 13, 4; CA 22, 2; CB 31, 4, etc.

49 *Cogitación* sería uno de esos términos resultantes de una traducción directa del latín —aparece más de ochenta veces en la Vulgata—. En su forma pura-

ción ‘esperar’ (fr. *attendre*), que haría referencia al acto de aguardar en sí.

Ayuntamiento/Casamiento/ Hermandad

“Assí que tres cosas toca la presente letra: la primera es la miseria del hombre y la segunda es la misericordia clementíssima de Dios, y la tercera es el *ayuntamiento* de las dos cosas primeras, porque no ay *casamiento* ni *hermandad* tan conveniente [...]” (fol. LXIXv).

Los tres términos son tradicionales en el castellano desde los inicios del idioma, pero lo que interesa en este caso concreto no es su documentación, sino el significado que pueden poseer las tres palabras en un texto de carácter espiritual. A este respecto me parece clara la connotación de ‘unión’ que presenta el ejemplo propuesto.

Cogitación

“La causa por que el corazón está tan *derramado* en tantas *affecciones* y *apetitos* y *deseos* y *cogitaciones* y *cuidados*, es por tener *bivas* estas quatro *passiones*” (fol. LXXIIIv)⁴⁹.

Según el DCECH, es un cultismo que se documenta por primera vez en 1438.

En cuanto al significado, en la Edad

mente latina se encuentra ya dos veces en Ignacio de Loyola: *LI* 5, 3; *LI* 8, 1.

50 Ignacio de Loyola: *Ej* 4, 2; *Ej* 95, 3; *Ej* 127, 2; *Ej* 214, 2 (*consideración*), etc. Teresa de Jesús: *V* 15, 6; *V* 15, 14 (*con-*

Media significaba siempre ‘pensar, juzgar’, acepción que es común todavía en el Siglo de Oro. No obstante, Corominas también documenta la forma *cuidado* (punto de partida de derivados como *cogitación*), que ya significa ‘solicitud, preocupación’ en el *Cid*.

A la luz del ejemplo ofrecido por Osuna me decanto por esta segunda acepción.

Consideración

1.- “Y, por tanto, te aviso que la rayz de tus males no es otra sino la falta de *consideración*” (fol. LXXVIr). // 2.- “Y, si se olvidare, dale penitencia, sino que buelva [el alma] presto a la *consideración* ya dicha, trayendo a Jesús puesto en su mano derecha [...]” (fol. LXXIXv). // 3.- “Buelve a Él tu *consideración* y deseo, no le dexes yr de tu memoria” (fol. LXXXIIr)⁵⁰.

Según el DCECH es un cultismo documentado a principios del siglo XV. En cuanto a su significación merecen ser destacados sinónimos, todos ellos también cultos, como *meditación*, *atención* o *reflexión*, por lo que puede relacionar-

sideraciocillas); *V* 34, 17; *V* 36, 17; *CE*, 11, 6; *CE* 35, 4 (*consideracioncita*). Juan de la Cruz: *2S* 12, 5; *2S* 14, 2; *2S* 17, 4; *2S* 26, 9, etc.

51 Sin embargo, J. L. Herrero, *op. cit.*, p. 585, documenta este término ya en el siglo XIV, en catorce autores diferentes y en un número de 191 apariciones.

52 M.^a J. Mancho (1993), p. 605. Véase

se también con *contemplación* y toda su familia léxica.

Contemplar

Para analizar este término, tan característico de los registros espiritual y místico, interesa, a través de los propios términos osunianos, establecer dos grandes grupos:

a) 1.- “Lo segundo, as de *contemplar* la misericordia grande nuestro Señor Dios [...]” (fol. LXIXv). // 2.- “Puedense también aplicar los sentidos a Dios quando en todas las cosas que veen los ojos lo *contemplamos*” (fol. LXXVr).

b) “¡O clementísimo Christo, que desde que *contemplo* en la cruz, inclinada la cabeça, pienso que me hazes señas y con ella me llamas! ¡Y desde que la veo coronada de espinas entiendo que me dizes que te quite la corona que te hiere y la ponga en mi cabeça, pues me la as tornado de flores, ca por esso eres Jesú nazareno, que quiere dezir florido! [...]” (fol. LXXIIIr).

Según el DCECH, es un cultismo documentado por primera vez en 1403, para luego convertirse en término usual durante el siglo XV⁵¹.

En cuanto al significado de los ejemplos del grupo primero, relacionable con palabras tales como *meditación* o *con-*

también R. Barthes (1971), p. 57.

53 Para el caso del carmelita véase, además, la obra de J. García Palacios (1992).

sideración, *Autoridades* dice que vale ‘examinar y considerar con atención y aplicación alguna cosa, aunque sea visible y material’, para después añadir que ‘en frase de la Teología Mística significa fijar intensamente el alma en la vista de Dios, de sus perfecciones, o de sus beneficios, en que la misma alma y sus potencias por la mayor parte no obran, sino reciben lo que el mismo Dios quiere que perciban o que reciban’. Covarrubias es mucho más explícito, para el caso que nos ocupa, cuando lo define como ‘considerar con mucha diligencia y levantamiento de espíritu las cosas altas y escondidas que enteramente no se pueden percibir con los sentidos, como son las cosas celestiales y divinas’.

Sin embargo, en el ejemplo *b)*, se acerca decididamente al modo de *contemplar* defendido por san Ignacio en sus *Ejercicios espirituales*. *Contemplar*, en este caso, significaría *representar*, ver con los ojos de la imaginación. A este respecto, me parece que es posible aplicar las conclusiones a las que a ha llegado M.^a J. Mancho, cuando afirma que contemplar, en los *Ejercicios* ignacianos, no “es un término de carácter místico [...]. Este despliegue imaginativo ignaciano es, en el fondo, un recurso anti o contra lo imaginario, es un llenar todos los huecos para tener ocupada y atada, de suerte que no pueda escapar, la imaginación libre”⁵². Por otro lado, advierte que, en san Juan de la Cruz, este término sí posee una acepción mística,

en cuanto que “recomienda negar y suprimir los datos suministrados por los sentidos, e incluso las mismas visiones y revelaciones” (*ibid.*)⁵³.

A través de los testimonios ofrecidos en este trabajo, podría afirmarse, sin lugar a dudas, que en Osuna convivían ambas acepciones.

Contristar

“[...] y, aunque todo se pierda, tú no pierdas a Dios ni *contristes* con alguna yra o enojo al Espíritu Sancto, que mora en ti” (fol. LXXIVv).

En el DCECH aparece recogido, aunque no documentado, y se le aplica el calificativo de “raro”.

Aún, así, *Autoridades* lo define como ‘afligir, congojar o entristecer’, y lo presenta como un cultismo léxico.

Conversación

“Ten, con Él [Dios] dentro en ti, dulce *conversación*” (fol. LXXXIIr)⁵⁴.

Cultismo documentado en Nebrija por el DCECH.

54 Ignacio de Loyola: *Ej* 56, 2 (*conversación*); *Co* 146, 2 (*conversación*), etc. Teresa de Jesús: *V* 3, 1; *V* 2, 5; *V* 6, 4; *CE* 3, 3, etc. Juan de la Cruz: *CA* 13, 28.

55 En Ignacio de Loyola aparece una vez con el significado de ‘transformar’: *Ej* 282,1. Teresa de Jesús (‘transformar’): *V* 9, 2; *V* 9, 8. Juan de la Cruz (‘diri-

Autoridades lo define como ‘plática, razonamiento y discurso familiar entre dos o más personas, ya sea por diversión o por otro cualquier motivo y ocasión’, con lo que queda bastante transparente la significación del ejemplo: el hombre dentro de sí mismo debe mantener un discurso familiar con Dios, tan próximo a él.

Conversión

“Esta continua *conversión* del ánima a Dios no puede ser esplicada por palabras, aunque de hecho puede ser exercitada por obras [...]” (fol. LXXVIIIv)⁵⁵.

Cultismo semántico que el DCECH documenta en Nebrija.

Para su significado, véase *convertir* en este mismo trabajo.

Convertimiento

“Empero porque este *convertimiento* ha de ser entero, es menester que comencemos a hablar de lo primero que la naturaleza forma en el hombre, que es el corazón” (fol. LXXIIIv).

Término no recogido por el DCECH.

Para su significado, véase *convertir* en este mismo trabajo.

gir’): *CA* 3, 4; *CA* 18, 5; *CB* 27, 7.

56 Ignacio de Loyola: *Ej* 50, 5 (‘transformar’); *Ej* 257, 1 (‘dirigir’), etc. Teresa de Jesús (‘transformar’): *CE* 56, 1. Juan de la Cruz (‘dirigir’): *CA* 32, 1; *CA*, 32, 5; *CB* 19, 6; *CB* 20, 14; *CB* 26, 15; *LA* 4, 1; *LB* 4, 1, etc.

Convertir(se)

1.- “Lo tercero, as de *convertir* y aplicar a nuestro Señor Dios tus potencias y sentidos” (fol. LXIXv). // 2.- “Tú [la misericordia de Dios] procuras que se les *conviertan* en bien a los miserables todas las cosas” (fol. LXXIIv). // 3.- “[...] y del desseo que tiene de remedarnos se sigue la tercera palabra que arriba dixo, y fue que nos *convertiésemos* a Él” (fol. LXXIIIv). // 4.- “Empero las personas recogidas que se quieren allegar a Dios hanlas de aplicar inmediatamente a Él, *convirtiéndolas* todas a su Dios, que de todo nuestro corazón nos manda convertir el que puso el suyo por nos” (fol. LXXIVr). // 5.- “[...] quando algún gozo se te offresciere, *convíértelo* a Dios, dáselo y truécalo por otro que toque al ánima” (fol. LXXIVv). 6.- “Hanse de *convertir* a Dios también todos nuestros sentidos [...]” (fol. LXXVr), etc., etc.⁵⁶

Documentado por el DCECH en Berceo.

En los ejemplos arriba expuestos, que en el texto original se multiplican por todo el capítulo que estamos analizando, se muestran claramente dos, cuando no tres significaciones:

a) En los ejemplos 1, 3, 4 y 5, se trata

⁵⁷ Teresa de Jesús (‘entretenerse’): V 11, 9; CE 46, 1; CE 46, 2. Juan de la Cruz (‘entretenerse’): IS 10, 1; 3S 19, 7; 2N 11, 3; LB 3, 64.

⁵⁸ Quinta parte del *Abecedario espiritual*, *op. cit.*, fol. XXv.

de un cultismo semántico cuyo significado sólo encuentro en la obra de J. L. Herrero (*op. cit.*, p. 546), que define etimológicamente *convertir* como ‘volver, dirigir’, y que documenta en Garcilaso, Fernando de Herrera y Francisco de la Torre. El mismo Osuna, en algunas ocasiones, utiliza este término como sinónimo de *aplicar* (‘dirigir’).

b) En el ejemplo 2 *convertir* tiene el significado general de ‘transformar, transmutar, volver o mudar una cosa en otra diferente’ (*Autoridades*).

También me parece conveniente señalar que el ejemplo 3 (*convertirse* a Dios), puede poseer, según Covarrubias la significación de ‘arrepentirse’.

Derramar(se)

1.- “*Derrámaste* [la misericordia divina] como río de paz sobre las conciencias de los contritos [...]” (fol. LXXIIv). // 2.- “La causa por que el corazón está tan *derramado* en tantas affeciones y apetitos y desseos y cogitaciones y cuidados, es por tener bivas estas quatro passiones” (fol. LXXIIIv). // 3.- “Y estando assí por las virtudes repremidas las passiones, el corazón no se *derrama* a partes como solía, pues ya está quitada la ocasión” (fol. LXXIVr)⁵⁷.

Corominas recoge y documenta *derramar* (< *DIRAMARE), pero no así la forma pronominal.

⁵⁹ *Ibid.*, fol. CXXXIV.

⁶⁰ Ignacio de Loyola (*edificación*): Co 30, 4; Co, 76, 1; Co 161, 2. Teresa de Jesús: V 27, 15; V 38, 27; CE, 22, 1; CE

En cuanto al ejemplo 1, comparado con *río*, tiene el significado normal de ‘verter, esparcir’ (*Autoridades*).

En los ejemplos 2 y 3 la situación es la siguiente:

Derramar: según *Autoridades*, ‘apartar, distraer la atención de alguna persona para que no discurra ni piense en aquellas cosas a que la tenía aplicada, o para que no prosiga la obra que traía entre manos’ o ‘entretener, recrear el ánimo de alguna persona, con dicho o hecho que la ocasionen gusto, o con mostrarle alguna cosa amena o festiva que le dé placer’.

Derramarse: según *Autoridades*, ‘esparcirse, desmandarse por varias partes sin orden ni concierto’ o ‘entregarse a deleites torpes y demás vicios’. Por su parte, Covarrubias afirma que ‘vale divertirse’, entendiendo por este término ‘salirse uno del propósito en que va hablando o dejar los negocios, y por descansar, ocuparse en alguna cosa de contento’ (‘entretenerse’).

Parafraseando los contextos en que aparecen estos términos, el corazón *derramado* sería aquél que perdería o apartaría la atención que debe tener puesta en Dios. Distrainimiento éste que desaparece con ayuda de las virtudes cardinales.

Desarrendado

“[...] y si la [ociosidad] corporal es tan mala, peor lo será la ociosidad espiritual, que es un descuydo con que se dexa *desarrendado* el pensamiento” (fol. LXXIXv).

En el DCECH se define *arrendar* (< RETINA ‘rienda’) como ‘atar por las riendas una caballería’, al igual que *Autoridades*. Covarrubias, por su parte, define el mismo término como ‘detener al caballo con la rienda, el cual se llama arrendado cuando la obedece’.

Es interesante destacar que Osuna, al hablar de las pasiones del hombre, utiliza con frecuencia términos como *domar*, *castigar*, etc., así como las imágenes del caballo espantadizo⁵⁸, el caballo que derriba a su jinete⁵⁹, etc.

Despabilar

“¡O si parasses mientes en *despavilar* tus ojos, que no mirassen sino a Dios [...]” (fol. LXXXr).

Corominas lo documenta en Nebrija, además de con el sentido actual, con el de ‘avivar la inteligencia’. *Autoridades* recoge la expresión *despabilar los ojos* como ‘frase que significa vivir con cuidado y advertencia’. Los ojos del alma, en este caso, deben mirar con cuidado y advertencia a su creador.

Edificación

1.- “[...] si todo sólo refiriesses a la *edificación* de tu conciencia, gran doctrina sacarías de todo” (fol. LXXIXv). // 2.- “Ninguna cosa veas ni ayas sin la aplicar a tu *edificación*” (fol. LXXXr)⁶⁰.

Se trata de un cultismo que el

71, 4.

61 Ignacio de Loyola: *Ej* 251, 1 (*endreça*); *Co* 208, 2; *Co* 235, 2, etc. Teresa de Jesús: *V* 6, 7; *V* 15, 10; *CE* 40, 5. Juan de

DCECH documenta en Berceo, Alonso de Palencia y Nebrija.

Su significación en contextos como éste, como apunta *Autoridades*, es metafórico y ‘se usa por enseñanza, utilidad, provecho espiritual que uno da o causa con su virtud y buenas costumbres, doctrina y ejemplo, para que otros le sigan e imiten’.

Ejercicio

1.- “En esta letra se ponen los ejercicios con que el pobre de las cosas temporales puede hazerse rico de las cosas espirituales [...]” (fol. LXIXv). // 2.- “No solamente por las formas ya dichas otro *exercicio* se deve a tiempos convertir el ánima [...]” (fol. LXXVIIIv). // 3.- “Ver libros y leer ejercicios para satisfazer-te no es otra cosa sino ver los manjares para matar tu hambre” (fol. LXXIXr), etc., etc.

Según *Autoridades*, usado siempre un plural (*ejercicios*), ‘se entiende comúnmente por el retiro y recogimiento de las personas religiosas en sus celdas y de otras en alguna casa de religión, empleándose en lección, oración y otras obras devotas o penales’. En otra acepción nos dice que ‘se llaman también los actos de oración y penitencia que en ciertos días del año ejecutan los indivi-

la Cruz: 2S 10, 1; 2S 22, 3; 2S 29 12; 3S 16, 2; 3S 21, 2; CB 28, 4; CB 28, 5, etc.

62 Ignacio de Loyola: Co 101, 2 (*estima-*

duos de algunas congregaciones y otras personas devotas, juntándose a este fin en capillas particulares u oratorios públicos’.

Como vemos por estos ejemplos, no era necesario que el término estuviera en plural para poseer dicha significación.

Enderezamiento

“[...] que alaba siempre a Dios con el *enderezamiento* del corazón” (fol. LXXVIIIv).

Término no recogido en el DCECH.

Para su origen y significado, véase *enderezar* en este mismo trabajo.

Enderezar

“[...] y *enderezada* la atención de tu ánima en él, en especial quando se te ofreciere alguna cosa que ayas de hazer o pensar o responder [...]” (fol. LXXIXr)⁶¹.

Según Corominas, que lo documenta ya hacia el año 950, compuesto y derivado de DIRECTIARE ‘dirigir’. Recogido por *Autoridades*: ‘vale también dirigir, guiar, encaminar’.

Estimación

ción); Au 18, 8 (*estimación*). Juan de la Cruz: 2S 7, 6; 2S 24, 7; 2S 29 11; 3S 9, 1; 3S 9, 2.

63 Ignacio de Loyola: Co 584, 1 (*frecuentación*).

64 Juan de la Cruz: CB 14, 14; CB 14, 16;

“Pues aprende, hermano, este dicho: Harás espejo de azero a tu vista de Jesús, y rebuélvelo en la *estimación* de tu entendimiento [...]” (fol. LXXIXr)⁶².

Según Corominas, documentado en la forma *istimación* en 1315, y después en Alonso de Palencia y Nebrija. Es cultismo.

En cuanto a su significado, *Autoridades* afirma que ‘vale también aprecio y estima que se hace de alguno o de alguna cosa por sus cualidades y singulares circunstancias y requisitos’.

Frecuentación

“¡O, mi Señor, y quién supiese declarar a tus siervos este recurso y frecuentación a que avíamos de tener contigo para que en todo nos fuese bien!” (fol. LXXXIIr)⁶³.

Se trata de un cultismo y, al mismo tiempo, de un neologismo no recogido en el DCECH.

Autoridades (s.v. *frequëntación*) lo define como ‘la acción de frecuentar’ (*frequëntar*: ‘repetir y continuar una cosa muchas veces y a menudo’). El trato con Dios debe ser familiar, caracterizado por la *frecuentación* del hombre que de-

CB 37, 8.

65 En otra parte Osuna afirma que “el fruto de las cosas espirituales también es muy espiritual, y llámase fruición, que es un gusto de Dios amado con que el ánima se conforma mucho tomando

sea alcanzarlo de todo corazón.

Fruición

“El que persevera en tener atención a Dios nuestro Señor [...], este tal tiene *fruyción* de Dios nuestro Redemptor, que es la mejor cosa de la tierra” (fol. LXXXr)⁶⁴.

Según el DCECH, cultismo documentado hacia 1440.

Autoridades lo define en su primera acepción como ‘gozo del bien que se posee’. El hombre sólo debe gozarse en Dios, pues es el único bien que posee, “la mejor cosa de la tierra”⁶⁵.

Imitación

“[...] de esta manera Christo, aplicado a ti por *imitación* [...]” (fol. LXXVv)⁶⁶.

Según Corominas, cultismo documentado en Alonso de Palencia y Nebrija.

En cuanto a su significación me parece bastante clara. No obstante incluyo

sabor en Dios y enmelándose mucho en él” (fol. LVIv).

66 Teresa de Jesús: CE 22, 1.

67 Ignacio de Loyola: Ej 316, 2. Teresa de Jesús: V 40, 1. Juan de la Cruz: IS 1; IS 14, 2.

68 Juan de la Cruz: LA 1, 2; LB 1, 2.

69 Ignacio de Loyola: Ej 46, 1. Teresa de Jesús: CE 34, 1; CE 37, 4. Juan de la Cruz: 3S 19, 9.

el término en esta lista por la relación que mantiene con el segundo grado del recogimiento, u oración de seguimiento de Cristo.

Inflamar

“[...] [con la compañía de Dios] toda la voluntad se *inflama*” (fol. LXXXIIr)⁶⁷.

Según Corominas, cultismo documentado con la forma ‘enfl-’ en el *Corbacho*. Repárese en su origen y relación con FLAMMA, que significaba ‘lengua de fuego’.

En cuanto a su significado, *Autoridades* advierte que ‘analógicamente se dice de aquellos afectos que enciende o acaloran el ánimo’. A través de la presencia del Creador la voluntad se enciende, desea ardientemente alcanzarlo.

Intimar

“Lo qual aun callarías [Dios] sino por *intimarme* tu clemencia, que me suffre más que jamás suffrió padre a hijo” (fol. LXXIV)⁶⁸.

Según Corominas, cultismo (< INTIMARE) documentado en 1492.

Autoridades lo define como ‘publicar o hacer notoria alguna cosa’, mien-

tras que Covarrubias lo circunscribe sólo al ámbito técnico del derecho: ‘notificar jurídicamente por auto y fe que da el que hace la intima, términos forenses. Intimar a uno la sentencia, leársela por mandado del juez’.

En cuanto a este contexto, parece ser mejor la primera definición: Dios habla al hombre con el fin de hacerle público y notorio su deseo de ser misericordioso con él.

Ordenar

“Lo que tú heziste, de sí mesmo es bueno por ser obra tuya, y aun quiéreslo dedicar y *ordenar* a nosotros para que seamos buenos, y que nosotros *ordene-mos* a ti todo lo que hazemos [...]” (fol. LXXXIIr)⁶⁹.

Corominas lo documenta en Berceo como prolongación semiculta del latín ORDINARE.

En cuanto a su significado, *Autoridades* advierte que ‘significa también encaminar y dirigir a algún fin’. Dios dirige, envía todas sus obras buenas al hombre, para que por imitación sea bueno. A cambio, el hombre debe también dirigir a Dios todos sus actos buenos.

Proceder

op. cit., p. 570.

72 Ignacio de Loyola (*recoger*): *Co* 98, 12; *Co* 292, 4, etc. Juan de la Cruz: *IS* 10, 1; *2S* 28, 2; *3S* 3, 5; *2N* 11, 3, etc.

70 Ignacio de Loyola: *Ej* 18, 11; *Ej* 226, 1; *Ej* 315, 3, etc. Teresa de Jesús: *V* 4, 6; *V* 7, 17; *CE* 30, 2, etc. Juan de la Cruz: *2S* 4, 8; *2S* 12, 1; *CB* 29, 11.

71 Recogido también por J. L. Herrero,

“[...] si se le haze de mal *proceder* en la meditación” (fol. LXXXIr)⁷⁰.

Según Corominas, cultismo semántico derivado del latín *procedere* ‘adelantar, ir adelante’, que es documentado con esta acepción en Juan de Me-na⁷¹.

En cuanto a su significado, esta idea de movimiento es recogida por las definiciones del término que ofrecen *Autoridades* y Covarrubias.

Recogido

1.- “Empero las personas *recogidas* que se quieren allegar a Dios [...]” (fol. LXXIVr). // 2.- “[...] es muy conocida de los varones *recogidos* [...]” (fol. LXXVIIIv)⁷².

No documentado por el DCECH. No obstante, sí se documenta *recoger* en Nebrija.

Autoridades ofrece una acepción válida de *recoger* para este contexto: ‘vale

etc. Para Teresa de Jesús véase el artículo de T. Poli (1980).

73 “Quiere decir virtud de ánimo y fortaleza de corazón; industria y riquezas y poder y aventajamiento, y, finalmente, un ser perfecto y cabal en aquellas cosas a quien esta palabra se aplica” (*Obras completas castellanas* (1991), vol. I, p. 256).

74 Juan de la Cruz: 2S 12, 1; 3S 4, 2; IN 5, 1; 2N 23, 5; CB 1, 6; LB 3, 30, etc.,

también juntar, unir o congregar algunas cosas separadas o desunidas’, mientras que para el caso de *recogerse* ofrece tres: 1.- ‘retirarse, refugiarse o acogerse a alguna parte’. 2.- ‘Vale también separarse, quitarse de la demasiada comunicación y comercio de las gentes’. 3.- ‘En el sentido moral vale apartarse o abstraerse el espíritu de todo lo terreno, que le pueda impedir la meditación o contemplación’.

En cuanto al participio lexicalizado, sólo recoge la forma *recogidas*: ‘llaman a las mujeres que viven retiradas en determinada casa, con clausura, o voluntarias o forzadas’.

J. L. Herrero (*op. cit.*, p. 572), que lo documenta en Garcilaso, dice que *recoger* en el sentido de ‘reunir’ es un cultismo semántico procedente del latín *COLLIGERE*. En este sentido, la persona recogida sería aquélla que ha logrado, en primer lugar, reunir cuerpo y espíritu para después, en un segundo momento, unirse con Dios.

Por lo que respecta al sintagma *varones recogidos*, es necesario destacar que el sustantivo varón para Osuna no tiene el significado de ‘hombre’. Él lo relaciona directamente con el adjetivo *varonil*, término muy del gusto también de Teresa de Jesús (que lo aplica a sus monjas), cuya significación fue dada por fray Luis de León en el primer capítulo de *La perfecta casada*⁷³.

Recogimiento

1.- “Porque as de saber que assí

como después del trabajo sabe bien el sueño, así después de los buenos pensamientos sabe bien el *recogimiento* del ánimo quieta [...]” (fol. LXXXIv). // 2.- “Quando acabares tu sancta meditación as de començar el *recogimiento* [...]” (fol. LXXXIv)⁷⁴.

La información que ofrece Corominas con respecto a esta palabra es sumamente interesante. En primer lugar lo documenta en Nebrija, para advertir después que la acepción religiosa es invención de los místicos españoles. No obstante, la fecha ofrecida para la documentación de esta última acepción es fray Luis de Granada (1554). También se nos advierte que en el siglo XVIII fue una palabra tomada del español por el francés *recueillement* y por el italiano *raccoglimento*.

Según *Autoridades*, ‘en el sentido moral significa separación y abstracción interior de todo lo terreno, para poder meditar o contemplar’. Pero, si observamos bien los dos ejemplos anteriores, podemos darnos cuenta de cómo Osuna

etc. Para Teserera de Jesús véase el artículo de T. Poli (1980).

75 Osuna diferencia cinco tipos de recogimiento. Por los contextos aducidos, en este caso parece referirse a la quinta forma, según la cual, cesa cualquier acción del entendimiento (no pensar en nada), como si el alma no fuese intelectual. Vid. M. Andrés (1975), pp. 153-154.

76 Vid. F. de Ros (1936), pp. 488-502.

sitúa el *recogimiento* después de la meditación.

De todos los significados con los que nuestro autor utiliza la palabra *recogimiento*, en esta ocasión parece ser aquél que hace referencia a la visión y contemplación exclusiva de la Divinidad⁷⁵. Un estado que, según hemos apuntado en otro lugar de este trabajo, es resumido por las fórmulas osunianas “no pensar nada” y “atento y contento”⁷⁶. Ésta es la esencia del verdadero recogimiento en Francisco de Osuna.

Referir

1.- “No queda sino porque no miras en lo que passa, que si todo lo *refiriesses* a la edificación de tu conciencia [...]” (fol. LXXIXv). // 2.- “[...] que todo nos predica y nos da doctrina si a nosotros lo *referimos*” (fol. LXXIXv).

Documentado en el DCECH hacia 1440.

Ninguna de las definiciones dadas por Corominas, *Autoridades* o Covarrubias, concuerda con este contexto. Sí en cambio la acepción número dos dada por

77 Ignacio de Loyola: *Ej* 268, 2; *Ej* 360, 1, etc., etc. Teresa de Jesús: *V* 29, 3; *V* 38, 17; *V* 40, 3, etc. Juan de la Cruz: *2S* 8, 5; *2S* 16, 2, etc.

78 Ignacio de Loyola: *Co* 749, 3; *Co* 751, 1.

79 Ignacio de Loyola: *Co* 65, 1. Juan de la Cruz: *S* pról., 5; *2N* 11, 6; *LA* 3, 20; *LB* 3, 21.

80 Ignacio de Loyola (*ruminar*): *Ej* 189,

el DRAE: ‘dirigir, encaminar u ordenar una cosa a cierto y determinado fin u objeto’.

Representar

“[...] porque si a la vista de tu ánima, que es la atención, *representas* a Jesús y andas por casa como si lo tuviesses presente contigo [...]” (fol. LXXIXr)⁷⁷.

Corominas lo documenta en Berceo.

En cuanto a su significación, *Autoridades* dice que vale ‘hacer presente alguna cosa, con palabras o figuras, que se fijan en la imaginación’. Póngase en relación con el término *contemplar*, presente también en este trabajo, y con la tradición de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola.

Revocar

“[...] y quanto te huyo, piensas *revocarme*” (fol. LXXIIr)⁷⁸.

Según el DCECH, cultismo semántico (VOCARE ‘llamar’) que ya aparece en Berceo. *Revocar* ‘volver a llamar’.

Revolver

1.- “Lo segundo, que lo *rebuelvas* [cualquier ejercicio] mucho en tu entendimiento” (fol. LXXVIIIv). // 2.- “Pues aprende, hermano, este dicho [...] y re-

6; *Ej* 342, 2. También bajo la forma *ruminar* (aunque después lo corrigió por *rumiar*) aparece en A. de Guevara, *Relox de príncipes* (1994), p. 831.

81 Teresa de Jesús (*estar suspendido* o

buélvelo en la estimación de tu entendimiento” (fol. LXXIXr)⁷⁹.

Según Corominas, forma documentada en Berceo.

Según *Autoridades*, ‘vale discurrir, imaginar o vacilar en varias cosas o circunstancias, reflexionándolas’.

Rumiar

1.- “[...] porque tú, hombre, animal racional, si en Dios no tomas sabor, ni *rumias* ni piensas en Él [...]” (fol. LXXVIr). // 2.- “[...] pues que no trabajas en tu pensamiento por sacar sustancia de la vida de Christo *rumiándola*” (fol. LXXVIr). // 3.- “El varón pensativo que se trabaja en *rumiar* las cosas de Dios [...]” (fol. LXXXIV)⁸⁰.

Documentado por Corominas en Juan Ruiz.

Autoridades afirma que ‘metafóricamente vale considerar despacio y pensar con reflexión y madurez alguna cosa’.

Suspensio (andar...)

1.- “[...] y procures de gozar también aquí de Dios *andando suspensio* en este desseo” (fol. LXXIVv). // 2.- “[...] mas

suspensio): V 20, 19; V 25, 5, V 27, 17. Juan de la Cruz (*suspender*): CB 20, 16; 3S 2, 4.

82 Juan de la Cruz: CB 20, 16. También el ejemplo uno pudiera estar relacionado con alguna de las características del éxtasis místico; como tal, aparece en Teresa de Jesús, V 29, 12.

83 Para este mismo caso en Juan de la

aún deve *andar suspensa* [el alma] en Él [...]” (fol. LXXVIIIv)⁸¹.

Cultismo documentado por Corominas hacia 1440.

Autoridades, en una de las acepciones dadas para la palabra *suspender* afirma que ‘significa también arrebatarse el ánimo y detenerlo con la admiración de lo extraño, o lo inopinado de algún objeto o suceso’. En cuanto a *suspensión* afirma que ‘significa también admiración’, y da su traducción latina como *suspensio animi*.

Para Covarrubias, *suspensio* es aquél que está parado y perplejo.

Transportar

1.- “[...] y es muy conocida de los varones recogidos que tienen las mientes en Dios y están más en Él que en sí mismos, *transportados* por amor [...]” (fol. LXXVIIIv). // 2.- “[...] que mirando quanto posees quites de ello el amor y lo *transportes* en Dios” (fol. LXXXv)⁸².

Cultismo documentado por Corominas en Alonso de Palencia, aunque no aparece en Nebrija. Asimismo afirma que fue un término frecuente en el Siglo

Cruz, vid. M.^a J. Mancho (1997), pp. 175-182.

84 Póngase en relación con la *vista* de los *Ejercicios* ignacianos, la cual, según M.^a Jesús Mancho (1993), p. 609, “se trata de una ‘facultad’ o ‘sede sensorial’ encargada, más que de ‘ver’ o ‘percibir imágenes’, de ‘crear imágenes preferentemente visuales’, relacio-

de Oro.

Parece clara la significación de ‘llevar una cosa de un paraje o lugar a otro’ (*Autoridades*), aunque en este caso se trate de un uso metafórico.

Vista (corporal, del alma, espiritual)

1.- “[...] de manera que tengas forma cómo por la *vista corporal* sube la *vista del ánima* a Dios” (fol. LXXVr). // 2.- “[...] porque si a la *vista de tu ánima*, que es la atención, representas a Jesús [...]” (fol. LXXIXr). // 3.- “Tras esto, que se llama *vista espiritual* [...]” (fol. LXXXr).

En estos contextos Osuna hace referencia a la esencia del mundo espiritual y corporal, del hombre y el espíritu, del cuerpo y el alma. Si el hombre es un mundo menor, un microcosmos, el alma también está dotada de cinco sentidos, al igual que el “cuerpo bestial” en el que está encerrada. Por lo tanto, Osuna diferenciará la *vista corporal* de la *vista del alma*⁸³.

En cuanto a la expresión *vista espiritual* es el mismo Osuna quien se encarga de describirla con un ejemplo: “Para que tu devoción sea durable, no sólo de horas ni sólo de rincones, para mientes que como ángel siempre veas a Dios nuestro Señor con los ojos del ánima. Ten siempre tino al summo bien que crees y es-

nada, no con el sentido corporal, sino con la imaginación”.

85 Ignacio de Loyola (*voltar*): *De* 112, 2; *De* 114, 3. Juan de la Cruz (“transfor-

peras. No olvides al que llamas quando afligido sospiras. Quando vees la Hostia consagrada, se adelanta la fee sobre el sentido corporal y estás con reverencia delante de la Magestad. Si de esta manera levantasses tu intento y alargasses la vista del coraçón allende de las cosas visibles, proveyendo con atención de tener a Dios nuestro Redemptor delante, gran cosa sería. Tras esto, que se llama *vista espiritual* [...]” (fol. LXXXr)⁸⁴.

contextos ofrecidos parecen existir dos acepciones diferentes. En el ejemplo 1 significaría ‘mudar, trocar o convertir una cosa en otraí (*Autoridades*); en los ejemplos número 2 y 3 vale ‘dirigir, encaminar o enderezar una cosa a otra material o inmaterialmenteí (*ibid.*).

Volver

1.- “[...] mas haga alas del defecto y *buelva* en confiança el desfallecimiento” (fol. LXXIV). // 2.- “Deves también mirar en el amor cada vez que vieres alguna falta en los terrenos amigos, y *bolver* a Dios el coraçón [...]” (fol. LXXXIr). // 3.- “*Buelve* a Él tu consideración y desseo, no le dexes yr de tu memoria” (fol. LXXXIIr)⁸⁵.

Documentado por Corominas en el *Cid*.

En cuanto a su significado, en los

Hasta aquí los términos que caracterizan, en la quinta parte del *Abecedario espiritual*, la vía del recogimiento. Existen algunos más, pero he decidido incluir sólo aquéllos que de una manera directa se acercan y describen el método según el cual el lenguaje místico, fundamentalmente, es el resultado de ciertos cambios de voces pertenecientes a la lengua “estándar”. No sólo en la dirección que apunta hacia la neología de sentido —característica que en ocasiones parece compartir con algunos procesos de formación del lenguaje técnico⁸⁶—, sino en el de recuperar originales o antiguos significados para intentar expresar lo inefable.

Como puede apreciarse, un buen número de términos documentados son cultismos léxicos o semánticos que, además, en el primer caso, no hacía mucho tiempo que habían sido incorporados a la lengua castellana. De esta manera tenemos:

a) cultismos léxicos: *animar(se)* [1440], *ascensión* [no documentado por el DCECH], *atención* [Alonso de Palencia], *cogitación* [1438], *consideración* [principios del siglo XV], *contemplar* [1403], *conversación* [Nebrija], *conversión* [Nebrija], *edificación* [Berceo, Alonso de Palencia y Nebrija], *estimación* [1315], *frecuentación* [no recogido por el DCECH], *fruición* [1440], *imitación* [Alonso de Palencia y Nebrija], *inflamar* [Corbacho], *intimar* [1492], *proceder* [Juan de Mena], *revo-car* [Berceo], *suspensio* [h. 1440], *transportar* [Alonso de Palencia]⁸⁷.

b) cultismos semánticos: *aplicar* (‘dirigir’) [siglo XV], *aprovechar* (‘adelantar’, ‘progresar’) [1200], *asosegar* (‘asentar, hacer reposar’) [1250], *conversión* [Nebrija], *convertir* (‘volver, dirigir’) [Berceo], *enderezar* (‘dirigir’) [950], *llegarse* (‘arrimar, acercar’) [*Peregrinatio Aetheriae*], *proceder* (‘adelantar, ir adelante’) [Juan de Mena], *recoger* (‘reunir’) [Garcilaso], *revocar* (‘llamar’) [Berceo].

por lo que parece necesario un análisis contrastivo mucho más profundo entre los términos y sus correspondientes significados utilizados por los escritores españoles místicos del siglo XVI.

En cuanto a la relación de los términos recogidos en este trabajo y el DCECH me parece necesario señalar que se hallan sin documentar términos como *acertamiento*, *ascensión*, *contristar* y *recogido*; no aparecen términos como *convertimiento*, *derramarse*, *desarrendado*, *enderezamiento*, *frecuentación* -por lo que se trataría de neologismos-. También se adelanta la primera documentación de recogimiento (en el DCECH, 1554).

Es necesario mencionar, además, que de todo el léxico utilizado por Osuna en este apartado, podría hacerse una división que reflejara, a grandes rasgos, los dos campos semánticos que sirven para describir la relación entre alma y Creador: los términos que hacen referencia al movimiento y aquellos que señalan la quietud, de esta manera quedaría patente que el léxico referido al dinamismo supera con creces cualquier expectativa que pudiera tenerse al leer por primera vez el texto⁸⁸. No por otra cosa ya he advertido que el recogimiento representa un camino dotado con distintos movimientos que, como única meta, terminan en la quietud del alma ante la presencia de su Creador.

Por último, me gustaría señalar cómo, a través de las obras de algunos de nuestro autores místicos más importantes como queda señalado a pie de página, llegamos a la conclusión de que el registro lingüístico espiritual sufrió pocas variaciones en cuanto a su forma externa, como era de esperar, mientras que la mayoría de cambios repercutieron en variaciones, reducciones o ampliaciones de los significados correspondientes. Un ejemplo claro es la evolución que sufrieron en la obra de Teresa de Jesús términos tales como *recoger(se)* y *recogimiento*: mientras que en las primeras producciones literarias de la Santa ambos términos poseían un número bastante considerable de acepciones, lo que desmotraría algunas vacilaciones en su pensamiento, éstas fueron delimitándose a medida que su experiencia espiritual crecía, de manera que en sus últimas obras, las acepciones de dichas palabras quedaron prácticamente reducidas a una o dos⁸⁹.

En último lugar, ofrezco una tabla comparativa de frecuencias en la que se intenta mostrar la reiteración de las palabras analizadas para el caso de Francisco de Osuna, en la obra de Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Concomitancias que, en último término, muestran la tradición o arraigo de ciertos términos en la espiritualidad española del Siglo de Oro.

	IGNACIO DE LOYOLA	FRANCISCO DE OSUNA	TERESA DE JESÚS	JUAN DE LA CRUZ
acertamiento		■		
(a)llegar(se)	■	■	■	■
animar(se)		■	■	■
aplicar	■	■		■
aprovechar	■	■	■	■
asegurar		■	■	■
atención	■	■	■	■
cogitación	■	■		
consideración	■	■	■	■
contemplar	■	■	■	■
contristar		■		
conversación	■	■	■	■
conversión	■	■	■	■
convertimiento		■		
convertir(se)	■	■	■	■
derramar(se)		■	■	■

	IGNACIO DE LOYOLA	FRANCISCO DE OSUNA	TERESA DE JESÚS	JUAN DE LA CRUZ
desarrendado		■		
despabilar		■		
edificación	■	■	■	
enderezamiento		■		
enderezar	■	■	■	■
estimación	■	■		■
frecuentación	■	■		
frucción		■		■
imitación		■	■	■
inflamar	■	■	■	■
intimar		■		■
ordenar	■	■	■	■
proceder	■	■	■	■
recogido	■	■	■	■
recogimiento		■	■	■
referir		■		
representar	■	■	■	■
revocar	■	■		
revolver	■	■		■
rumiar	■	■	■	
suspense		■	■	■
transportar		■	■	■
vista	■	■	■	■
volver	■	■		■

Puede comprobarse que en Ignacio de Loyola, tendente siempre hacia un lenguaje culto y latinizante, no están representadas algunas voces de carácter netamente popular, como *acertamiento*, *desarrendado*, *despabilar*, *enderezamiento*, etc., así como algunas que aún no habían penetrado en la norma castellana —*recogimiento*—, y que serían generales pocos años después. Por lo que respecta a Juan de la Cruz, la situación es muy similar; sin embargo, lo importante en esta ocasión es descubrir qué palabras han desaparecido en sus obras —*cogitación*, *frecuentación*, *ordenar*, etc.— y cuáles se han mantenido, aunque, como ya he advertido antes, sería necesario contrastar igualmente la evolución semántica sufrida por los términos aquí referidos.

CONCLUSIONES

Lo que trabajos como éste demuestran es que para conseguir una visión completa de cualquier obra es necesario estudiarla en su totalidad, aunque sea a través de pequeñas aportaciones parciales como ésta que, todas juntas, ofrecerán una visión completa del texto que se desea conocer; mucho más aún, si cabe, cuando éste se presenta dividido en seis volúmenes, de los que la crítica moderna ha tenido en cuenta sólo dos.

Por otra parte, se vuelve a demostrar que las afirmaciones de J. Baruzzi con respecto al nacimiento y origen del lenguaje místico eran más que ciertas. El número de neologismos es prácticamente inexistente al lado de aquellas palabras a las que se les da un nuevo significado o aquéllas a las que se les devuelve su significación original —cultismos semánticos—. También a este respecto me parece significativo volver a resaltar el número de cultismos léxicos y semánticos registrados -en cuya génesis, al menos en lo que respecta a Osuna, mucho tuvo que ver la traducción al castellano de ciertos pasajes bíblicos-, y, en muchos de los casos, la corta tradición que en el siglo XVI los avalaba. Es decir, que Osuna permanecía bien aferrado a las tendencias lingüísticas de su momento histórico, como lo muestra su lenguaje.

En último lugar es conveniente resaltar que, una vez seleccionado

el romance como vehículo de expresión, nuestros autores espirituales fueron creando una lengua específica que necesariamente fue evolucionando, de acuerdo con las diversas necesidades de cada autor. Lo que no sabían Ignacio de Loyola, el propio Francisco de Osuna, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, así como otro importante número de escritores áureos, es que con sus obras iban cimentando el nacimiento de un registro léxico de vital importancia para la historia de la lengua española. Todos ellos utilizaban, en líneas generales, unas mismas palabras: lo que se enriquecía o delimitaba con el paso del tiempo era el número de acepciones, de tal manera que se puede hablar, desde nuestra perspectiva actual, del lenguaje específico de la espiritualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS, M. (1972): “Estudio introductorio” a Francisco de Osuna, *Tercer Abecedario espiritual*, Madrid, BAC.
- ANDRÉS, M. (1975): *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, FUE.
- ANDRÉS, M. (1976): *El misterio de los alumbrados de Toledo desvelado por sus contemporáneos*, Burgos.
- ANDRÉS, M. (1977): *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 1977, 2 vols.
- ANDRÉS, M. (1984): “Alumbrados, erasmistas, “luteranos” y místicos, y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más “intimista””, en A. Alcalá (ed.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel, pp. 373-409.
- ANDRÉS, M. (1989): “Introducción a la mística del recogimiento y su lenguaje”, en M^a J. Mancho (ed.), *En torno a la mística*, Salamanca, Ediciones Universidad, pp. 29-55.
- ASENSIO, E. (1988): “Censura inquisitorial en los siglos XVI y XVII. Fluctuaciones. Decadencia”, en P. M. Cátedra (ed.), *El libro anti-*

- guo español (Actas del primer Coloquio Internacional)*, Salamanca, Ediciones Universidad, pp. 21-36.
- ASTIGARRAGA, J. L.; BORRELL, A. y MARTÍN DE LUCAS, J. (1991): *Concordancias de los Escritos de san Juan de la Cruz*, Teresianum, Roma.
- BARTHES, R. (1971): *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Ed. du Seuil, 1971.
- BARUZZI, J. (1942): “Introducción al estudio del lenguaje místico”, *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, X, pp. 7-30.
- BATAILLON, M. (1991), *Erasmus y España*, México, FCE.
- BERGER, Ph. (1988): “La evolución de la producción editorial española entre 1501 y 1520”, en P. M. Cátedra (ed.), *El libro antiguo español (Actas del primer Coloquio Internacional)*, Salamanca, Ediciones Universidad, pp. 63-72.
- BUSTOS, J. J. de (1974): *Contribución al estudio del cultismo léxico medieval*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española.
- COROMINAS, J. y PASCUAL, J. A. (1987-1991): *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid, Gredos.
- COVARRUBIAS, S. de (1994): *Tesoro de la lengua castellana o española (1611)*, Madrid, Castalia, ed. de F. C. R. Maldonado.
- ECHARTE, I. *et alii* (1996): *Concordancia Ignaciana*, Bilbao, Mensajero-Sal Terrae.
- FLORES, A. (1988): “Algunas notas sobre la evolución semántica del español clásico y moderno”, en M. Ariza, A. Salvador y A. Viudas (eds.), *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, Arco Libros, vol. I, pp. 821-831.
- GARCÍA PALACIOS, J. (1992): *Los procesos de conocimiento en San Juan de la Cruz. Estudio léxico*, Salamanca, Ediciones Universidad.
- GARCÍA PALACIOS, J. (1993): “La contemplación sanjuanista”, en M. García Martín (ed.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Salamanca, Ediciones Universidad, vol. I, pp. 419-424.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R. (1973): *Martín Lutero*, Madrid, BAC, 2 vols.
- GORDONIO, B. de (1993): *Lilio de medicina (Sevilla, Meynardo Ungut y Stanislao Polono, 1495)*, Madrid, Arco Libros, 2 vols., ed. de B. Dutton y M.^a N. Sánchez.
- GUEVARA, A. de (1984): *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, Madrid, Cátedra, ed. de A. Rallo.
- GUEVARA, A. de (1994): *Relox de príncipes*, Madrid, ABL Editor-CONFRES, ed. de E. Blanco.
- HAENSCH, G. *et alii* (1982): *La lexicografía. De la lingüística teórica a la*

lexicografía práctica, Madrid, Gredos.

- HERRERO, J. L. (1994-1995): *Cultismos renacentistas. (Cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)*, Madrid, Separata del *Boletín de la Real Academia Española*.
- HEVIA, F. de (1981): *Itinerario de la oración*, Madrid, FUE, ed. de M. de Castro.
- KEMPIS, T. de (1989): *Imitación de Cristo*, Madrid, Aguilar.
- LEÓN, Fr. L. de (1991): *Obras completas castellanas*, Madrid, BAC, 2 vols.
- LÓPEZ SANTIDRIÁN, S. (1973): “La pobreza en el quinto *Abecedario* de Francisco de Osuna”, *Burgense*, XIV, pp. 423-466.
- LÓPEZ SANTIDRIÁN, S. (1981): “Síntesis teológica de la pobreza en el quinto *Abecedario* de Osuna”, *Burgense*, XXII, pp. 169-207.
- LÓPEZ SANTIDRIÁN, S. (1992): “Quejas y orientaciones ante la pobreza social del siglo XVI en el quinto *Abecedario* de Francisco de Osuna”, *Verdad y Vida*, L, pp. 343-392.
- MANCHO, M.^a J. (1993): “Cultismos metodológicos en los Ejercicios ignacianos: “la composición de lugar”, en M. García Martín (ed.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Salamanca, Ediciones Universidad, vol. II, pp. 603-609.
- MANCHO, M.^a J. (1998): “La individualidad de estilo en las elecciones léxicas de los escritores espirituales del XVI”, en C. Hernández (coord.), *Homenaje al profesor Emilio Alarcos García en el centenario de su nacimiento (1895-1995)*, Valladolid, Ediciones Universidad-Junta de Castilla y León, pp. 227-240.
- MANCHO, M.^a J. (1997): *El símbolo de la noche en San Juan de la Cruz*, Salamanca, Ediciones de la Universidad (nueva reimpresión electrónica).
- MANCHO, M.^a J., “El cultismo como opción léxica en el Cántico Espiritual”, en *Homenaje a las hermanas López Baralt*, en prensa.
- MÁRQUEZ, A. (1971): “¿Conocimiento o experiencia?”, *Revista de Occidente*, XXXV, pp. 150-167.
- MÁRQUEZ, A. (1980): *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1525-1559)*, Madrid, Taurus.
- MONGE, F. (1977): “-Ción, -sión, -zón y -ón: función y forma en los sufijos”, en *Estudios ofrecidos a Emilio Alarcos*, Oviedo, Ediciones Universidad, vol. II, pp. 155-165.
- MORALES, M. (1975): *La geometría mística del alma en la literatura española del Siglo de Oro*, Madrid, FUE.

- NARBONNES ARRAUTE, M.-A. (1912-1915): “La vie franciscaine en Espagne entre les deux couronnements de Charles-Quint”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*: (Capítulo I) 26 (1912), pp. 157-214; (II) 26 (1912), pp. 345-404; (III) 28 (1913), pp. 167-225; (IV) 29 (1913), pp. 1-63; (V), 29 (1913), pp. 157-216; (VI) 31 (1914), pp. 1-62; (VII) 32 (1915), pp. 193-253.
- NORTON, F. J. (1966), *Printing in Spain 1501-1520*, Cambridge, Cambridge University Press.
- O'REILLY, T. (1991a): “San Juan de la Cruz y la lectura de la Biblia”, *Ínsula*, 537, pp. 25-27.
- O'REILLY, T. (1991b) “St. John of the Cross and the Tradition of Monastic Exegesis”, en M. A. Rees (ed.), *Leeds Papers on Saint John of the Cross*, Trinity and all Saints College, Leeds, pp. 105-126.
- ORTEGA, M. (1978): *Proceso de la Inquisición contra María de Cazalla*, Madrid, FUE.
- OSUNA, F. de (1528): Primera parte del *Abecedario espiritual*, Sevilla, Juan Cromberger.
- OSUNA, F. DE (1530a): Segunda parte del *Abecedario espiritual*, Sevilla, Juan Varela.
- OSUNA, F. DE (1530b), Cuarta parte del *Abecedario espiritual*, s.l. (Sevilla), s.n.
- OSUNA, F. DE (1542): Quinta parte del *Abecedario espiritual*, Burgos, Juan de Junta.
- OSUNA, F. DE (1554): Sexta parte del *Abecedario espiritual*, Medina del Campo, Matheo y Francisco del Canto.
- OSUNA, F. DE (1912): tercera parte del *Abecedario espiritual* (Toledo, Remon de Petras, 1527), Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, vol. XVI, ed. de M. Mir.
- PARKER, A. (1986): *La filosofía del amor en la literatura española*. 1480-1680, Madrid, Cátedra.
- POITREY, J. (1983): *Vocabulario de Santa Teresa*, Madrid, FUE.
- POLI, T. (1980): ““Recogimiento”, “recogerse”, en Santa Teresa de Jesús (1560-1577)”, *Monte Carmelo*, 88, pp. 501-529
- QUIRÓS, M. (1997): “Los poemas abecedarios de fray Francisco de Osuna (OFM)”, *Castilla*, XXII, pp. 155-177.
- QUIRÓS, M. (1988a): “Algunas formaciones adjetivas en la quinta parte del *Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna”, en M.^a C. García de Enterría y A. Cordón (eds.), *Siglo de Oro. Actas del IVº Congreso*

so de la AISO, Alcalá de Henares, Publicaciones Universidad, vol. II, pp. 1275-1283.

- QUIRÓS, M. (1988b): “En torno al método del *abecedario*: orígenes y evolución hasta el siglo XVI”, *Analecta Malacitana*, XXI, pp. 573-599.
- QUIRÓS, M.: “Vacilaciones de vocales átonas en la quinta parte del *Abecedario espiritual* (1542) de Francisco de Osuna”, *Actas del III^{er} Congreso de Lingüística General*, en prensa.
- R.A.E. (1990): *Diccionario de Autoridades* (1726-1739), Madrid, Gredos, ed. facsímil.
- R.A.E. (1992): *Diccionario de la lengua española*, Madrid (21.^a ed.).
- ROS, F. DE (1936): *Le père François d’Osuna. Sa vie, son œuvre, sa doctrine spirituelle*, Paris, Beauchesne.
- SELKE, A. (1968): *El Santo Oficio de la Inquisición. Proceso de Fr. Francisco Ortiz (1529-1532)*, Madrid, Ediciones Guadarrama.
- TERREROS Y PANDO, E. (1987): *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes* (1786), Madrid, Arco Libros.
- TUR PLANELLS, J. (1990): “Guerra mística: fray Juan de los Ángeles y los “Diálogos de la conquista””, en M.^a J. Mancho (ed.), *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, Ediciones Universidad-UNED, Ávila, pp. 123-132.
- TUR PLANELLS, J. (1993): “Centro” e “íntimo”: dos realidades complementarias en el léxico de Juan de los Ángeles”, en M. García Martín (ed.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Salamanca, Ediciones Universidad, vol. II, pp. 993-998.