

REFLEXIÓN SEMÁNTICO-TERMINOLÓGICA SOBRE EL CONCEPTO DE *QUIETUD* COMO CLAVE DE LA MÍSTICA FRANCISCANA DEL SIGLO DE ORO EN ESPAÑA¹

Hugo Marquant (Institut Libre Marie Haps de Bruselas)

La traducción es un poliedro. Y, entre otras, tiene un importantísimo componente semántico-terminológico. De ahí la presente reflexión : el lenguaje de la espiritualidad de la Orden franciscana en uno de los momentos más relevantes de su historia.

Entre las muchas y constantes reformas (de) espirituales de la Orden de San Francisco, destaca con particular vigor, calidad e importancia la reforma clásica, la del Siglo de Oro. En efecto, para decirlo con las palabras del teólogo español Melquíades Andrés (Andrés : 1994 : 225) : « La primera manifestación mística sistemática [e insistimos en la importancia de la calificación] de la Edad de Oro tiene lugar en la observancia franciscana. » Reforma promovida por el mismo cardenal Cisneros, como representante máximo del espíritu humanístico de finales del siglo XV.

1. El corpus

Ahora bien, el estudio de la reforma « cisneriana » pasa necesariamente por la lectura/ análisis de una base textual y con esta perspectiva hemos constituido un corpus de lectura comprensivo de algunas de las figuras más señeras de la época. Todos franciscanos, de los distintos movimientos (« mouvances » en fr.) dentro de la Orden (los descalzos, la Observancia, la esclavitud mariana, los recolectorios, la Conventualidad, ...). Concretamente, se trata, en orden cronológico de los autores siguientes :

El primero, *Bernabé de Palma*, nace en Palma del Río (Córdoba) en 1469, de origen siciliano. La obra que le dio fama en literatura mística ha sido el *Via Spiritus* (publicado en 1532, como obra póstuma, sólo dos meses después de haber fallecido su autor).

El *Via Spiritus* es una especie de camino de perfección, articulado en cuatro etapas/ estados (el estado de lo que es puro corpóreo ; el estado de lo corpóreo espiritual ; el estado de lo puro espiritual y el estado sobrenatural) y cuya perspectiva, en la que convergen todas sus líneas, es la unión del alma con Dios (PAL).

El segundo, *Alonso de Madrid*, natural de Madrid de los Trillos (Burgos, 1480), publica en 1521, en Zaragoza, su *Arte para servir a Dios* y en 1524, en Burgos, el *Espejo de Ilustres Personas*.

1 Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto FFI2008-00719/FILO, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (2009-2011).

El fin del *Arte* es la perfección, según lo que se nos enseña en el Evangelio por boca de Jesucristo : « Así que vosotros sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto » (Mt 5, 48). Alonso de Madrid hace del amor a Dios un arte en sentido aristotélico o conjunto de reglas claras y ciertas. Y el *Espejo* es la aplicación de la doctrina del *Arte* a una categoría social discernida por el P. Alonso con la denominación de *Personas ilustres* (porque la vida de ellos debe ser más « espejada » que la de otros) (MAD).

El tercero, tal vez uno de los más famosos fuera de todo contexto de espiritualidad, es Fray *Antonio de Guevara*, originario de Treceño (Santander, 1480 ó 1481) y autor (en 1542) del *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos*.

El *Oratorio* es un libro ascético-moral más que místico-espiritual, orientado a la instrucción de religiosos y seglares que desean vivir santamente. Obra muy leída y altamente estimada en el siglo XVI. Además, recomendada explícitamente por Santa Teresa : « Tenga cuenta la priora con que haya buenos libros, en especial *Cartujanos, Flos Sanctorum, Contemptus Mundi, Oratorio de Religiosos*, los de fray Luis de Granada y el padre fray Pedro de Alcántara. » (Teresa : 2001 : I, 1273) (GUE).

El cuarto, fray *Bernardino de Laredo*, nacido en Sevilla (1482), publica en la misma Sevilla en 1535 su obra maestra : la *Subida del Monte Sión*.

El título completo de la *Subida* revela al mismo tiempo su contenido : « Subida del Monte Sión por la vía contemplativa. Contiene el conocimiento nuestro, y el seguimiento de Cristo y el reverenciar a Dios en la contemplación quieta ». Libro consultado por Santa Teresa : « Mirando libros para ver si sabría decir la oración que tenía, hallé en uno que se llama *Subida del Monte*, en lo que toca a unión del alma con Dios, todas las señales que yo tenía en aquel no pensar nada,... » (Teresa : 2001 : I, 208) (LAR).

El quinto es fray *Miguel de Medina*, natural de Belalcázar (Córdoba, 1489) y autor de tres obras, reunidas en un solo volumen en 1572 con el título : *Ejercicio de la verdadera y Christiana humildad*.

La primera es una preciosa exposición sobre la infancia espiritual (Mt 18, 3-4) ; la segunda trata de la virtud de la humildad y de la fealdad de la soberbia y la tercera estudia cómo el hombre cristiano puede alcanzar la cumbre y alteza de la perfección aprovechando en esta virtud (MED).

El número seis es *Francisco de Osuna*, nacido en Osuna (Sevilla) en torno al año 1492, cuyos seis *Abecedarios Espirituales* , publicados entre 1527 y 1554 (los dos últimos de manera póstuma) constituyen una verdadera enciclopedia espiritual (según Alvarez : 2006 : 202) en la que destaca el tomo tercero (*Tercera parte del libro llamado Abecedario Espiritual*), editado el primero de todos (1527), y dedicado fundamentalmente al fenómeno espiritual del *recogimiento*. El procedimiento alfabético (abecedario) le permite al autor no sólo ordenar sus obras (en función de una serie de sentencias-clave), sino que también lo utiliza como método de amplificación redaccional (también Cervantes y Lope de Vega practican esta manera de proceder). F. de Osuna debió de morir entre 1540 y 1541 (OSU).

El séptimo se llama *San Pedro de Alcántara*, extremeño, original de Alcántara, nacido en 1499.

Santa Teresa afirma que San Pedro de Alcántara es « autor de unos libros pequeños de oración que ahora se tratan mucho » (Teresa : 2001 : I, 271) y en esta perspectiva hemos leído el « Tratado de la Oración y Meditación recopilado por el R. P. F. Pedro de Alcántara » y publicado en Lisboa, sin fecha, probablemente hacia 1560. En realidad, la autoría alcantarina no está nada demostrada aún. Queda enteramente abierta la posible implicación de Fray Luis de Granada, pero el texto resulta particularmente interesante para el tema que nos preocupa. Más concretamente, trata del « fruto que se saca de la oración y meditación » y nos « habla de la devoción » (ALC).

El siguiente es Fray *Juan de Pineda*, natural de Medina del Campo (Madrigal de las Altas Torres) (Valladolid). Nació probablemente en el año 1513.

Su *Agricultura Christiana* (Salamanca, 1589) contiene XXXV diálogos familiares donde se pasa revista a todo lo relacionado con la vida cristiana bajo el pretexto de los temas agrícolas que trata. Incluye, entre otras, una muy documentada declaración dialogada sobre el « Pater Noster » (diálogo XXVIII) (PIN).

El Beato *Nicolás Factor*, valenciano, de la Regular Observancia de Valencia, nacido en 1520, autor de una magnífica *Carta a una religiosa, en que declara con símiles todo lo que pertenece a las tres vías, purgativa, iluminativa y unitiva*, publicada en 1620, tal vez la exposición alegórica (barroca) más breve y completa de la mística del recogimiento, enmarcada en el esquema clásico de las tres vías.

Fray *Diego de Estella*, natural de Estella, localidad navarra situada en el Camino de Santiago (1524), autor de las *Meditaciones devotissimas del amor de Dios* (Salamanca, 1576).

Un tratado completo (cien meditaciones) sobre « el amor del Criador », « Cómo ha de ser mi Dios amado » y « Cómo nos ama Dios ».

El último, Fray *Juan de los Angeles*, natural de la Corchuela (diócesis de Avila, ¿1536 ?, autor de los *Triunfos del amor de Dios* (Medina del Campo, 1589) y de los *Diálogos de la conquista del espiritual y secreto reyno de Dios, que según el santo Evangelio está dentro de nosotros*².

La *Conquista* comprende 10 diálogos articulados en función de 4 puertas o entradas que son : humildad, abnegación de la propia voluntad, tribulación sufrida con paciencia y muerte en Cristo nuestro Redentor. Se trata, en realidad, de un auténtico *Manual de vida perfecta* (el título de la segunda parte) en el que se describe la vida interior y divina que vive el alma unida a su Criador por gracia y amor transformante. Los *Triunfos*, algo anterior a la *Conquista*, relata las peripecias de la lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma.

² El autor se refiere a Lucas 17,21: “el reino de Dios está dentro de los creyentes » (ANG, 421). Se trata de una versión antigua, ya que ahora se prefiere una lectura distinta : *entre, en medio de* (Cantera, Schökel).

2. La metodología

En todos los casos, se trata de textos antiguos, textos de finales del siglo XV y del siglo XVI (4 generaciones de autores). Y es aquí donde se plantea una de las dificultades básicas de toda metodología fundada en textos históricos : ¿Cómo garantizar a distancia la comprensión/lectura correcta y adecuada de los textos antiguos ? De todos modos, las trampas son múltiples :

Además de la falta de una definición exacta del sistema lingüístico de referencia (español clásico, preclásico, renacentista, moderno,...), podemos citar : el tipo de lenguaje utilizado (lengua común, general, especializada ; lenguaje religioso general, lenguaje espiritual, teología oracional,...), las diversas « modas/variantes lingüísticas, regionales, sociológicas » imperantes en un momento dado de la historia, el estatuto léxico/terminológico de una palabra documentada, el impacto del género textual seleccionado, el significado exacto de una palabra dada (con inclusión de sus distintas connotaciones), la funcionalidad pragmática de los textos, el valor exacto de los distintos componentes morfosintácticos del discurso, el peso de la documentación con respecto a la « performancia »,...

Ahora bien, para lograr una lectura correcta y científicamente adecuada de un texto antiguo, el investigador (como también el traductor) dispone de una serie de herramientas metodológicas específicas, es decir, de un conjunto de disciplinas científicas que funcionan dentro de un modelo de perfecta interdisciplinaridad o auxiliaridad, aun cuando se trata de auténticas disciplinas autónomas con justificación propia y suficiente. Y para la presente contribución hemos seleccionado dos : la *filología*, de carácter por lo menos parcialmente lingüístico y, sobre todo, la *terminología*.

La primera parece una evidencia. El estudio de un texto antiguo requiere el (re)conocimiento de una textualidad general, pertinente, relacionada con la identificación del lenguaje de referencia en todos sus aspectos : micro/macrot textualidad ; inter/hipertextualidad ; lenguaje común, general, especializado ; géneros textuales,... Un texto cualquiera no existe nunca solo. Toda lectura ha de ser por definición horizontal. Es éste también el principio que aplicamos hasta cierto punto en la presente reflexión (véase nuestro corpus). En efecto, toda reflexión lingüística estará necesariamente documentada. En otras palabras, la documentación/lectura filológica/textual como única forma científica de competencia lingüística.

La segunda herramienta es la terminología como metodología de reflexión/investigación científica tridimensional (lingüística, conceptual y pragmática) que nos permite con la misma evidencia que en el caso de la filología definir, caracterizar y delimitar el grado de especialización de un tipo de lenguaje dado, en nuestro caso el lenguaje de un corpus bien delimitado de textos espirituales o de espiritualidad. Lo único es que, como se trata de un corpus antiguo (Siglo de Oro), la terminología que se presenta fundamentalmente como una disciplina de denominación « proactiva » se convertirá ante todo en un esfuerzo de reconocimiento y de caracterización a posteriori (la llamada « terminología diacrónica »). En ambos casos, el punto de partida será un concepto de término virtual, posible, abierto, dinámico, potencial (en fr. : « le mot-terme »), pero si en el primer caso la metodología

desemboca idealmente en una propuesta de término nuevo, en el segundo la metodología nos permitirá (re)conocer, definir y caracterizar el estatuto terminológico (término, elemento terminológico, unidad léxica,...) de una palabra documentada (objeto de investigación/reflexión). De todos modos, también para la terminología diacrónica, los « terminólogos » antiguos eran en un principio auténticos terminólogos de denominación (es , por ejemplo, el caso del P. F. de Osuna en relación con el término *recogimiento*).

Más concretamente, la terminología diacrónica (lo mismo que la lectura) se aplica a través de una serie de criterios operativos, prácticos, entre los que quisiéramos destacar dos de los más importantes : la *sistematización* y la *extensión sintagmático-terminológica del discurso*.

El primero de los criterios mencionados está en relación directa con el fenómeno de la comprensión del texto (original). Se trata en efecto, de una reflexión conceptualizadora basada en el análisis crítico (lectura, exégesis) de un corpus dado. Ahora bien, el término se define siempre dentro de/por un sistema de términos en función de parámetros distintivos bien determinados y en base a un juego de relaciones definitorias/sistemáticas objetivas/formales como la tipología, la gradación, la sucesión cronológica, etc.

Por otra parte, insistimos en el que la conceptualización aludida es de un orden puramente metodológico y no tiene las pretensiones de un sistema filosófico en el sentido de la conceptualización de los contenidos religiosos de Locke, por ejemplo. La terminología como manera de trabajar y el término como elemento de trabajo.

Por fin, el Siglo de Oro, en relación con la espiritualidad y su lenguaje, es un siglo caracterizado por un esfuerzo particularmente intenso de sistematización conceptual y la consiguiente gestión léxico-terminológica. También en nuestro corpus hemos encontrado numerosos ejemplos : los nueve grados de pobreza de Juan de Pineda, el entendimiento y la pura inteligencia de Francisco de Osuna y de Bernardino de Laredo, las etapas/los estados del camino de perfección de Bernabé de Palma, las clases de oración de Osuna y de Laredo, las clases de personas que avanzan por las sendas del amor de Laredo, el recogimiento general y especial de Osuna, los cuatro grados de amor de Laredo, la alegoría estructurada de Nicolás Factor, los septenarios de Juan de Pineda, las clases de raptos de Juan de los Angeles, los accidentes y la esencia/substancia de la oración de Juan de los Angeles, las tres maneras de callar que hay en el recogimiento de Osuna, las dos maneras de adversidades de Laredo, las cuatro edades del tiempo de Laredo, las cuatro diferencias de amor de Laredo, la articulación de las potencias de Laredo, la teología mística y la teología especulativa de Osuna, etc. etc.

De Fray Alonso de Madrid se dice que « recoge una doctrina tradicional dispersa y la *ordena* para el hombre de su tiempo » (www.franciscanos.org/6-8-10). Y Bernardino de Laredo se hace terminólogo al afirmar : « porque a una sola alma, según diversas operaciones, convienen estos tres nombres, es a saber, ánima, espíritu y mente,... » (en relación con el *Magnificat* de Lucas 1, 46-55) (LAR, 160).

El segundo criterio afecta a la caracterización del propio discurso en función de la especificidad terminológica (el grado de terminologización o la terminologicidad) de sus diferentes componentes³.

En efecto, (a) un elemento cualquiera del texto puede ser un término y en el caso de serlo funciona como tal en un sistema integrado por conceptos, criterios distintivos y relaciones; es la dimensión vertical del término; (b) un término puede ser un elemento cualquiera del texto con tal de funcionar como tal en una textualidad sintagmática/lineal documentada; es la dimensión horizontal del término.

En realidad, se trata de la doble extensión del término: la primera, terminológica, sirve para situar un elemento textual como término/elemento terminológico en un esquema definitorio (ejemplo: *oración de recogimiento* → *oración*); la segunda, sintagmática, permite integrar el término en un discurso actualizador (ejemplo: cuando F. Osuna, en una reflexión sobre la alternancia teología mística vs teología especulativa, escribe: « *Llámbese también esta manera de oración sabiduría*, que, según viste, es sabroso saber » (OSU, III, 238) (Cap. II: De los nombres de este presente ejercicio). Osuna llama al recogimiento « teología mística ».

En otras palabras, cada término se define con respecto a (en relación con) un sistema conceptual determinado, pero al mismo tiempo participa objetivamente en el discurso (especializado).

Otro aspecto de metodología práctica es el de los indicadores terminológicos, elementos textuales que bien sea de manera explícita (por ejemplo, si decimos « hay tres clases de raptos: de imaginación, de la razón y de la mente », la frase *hay tres clases de* funciona como indicador explícito de estructuración sistemática (isa: relación lógica de tipología) (Fray Juan de los Angeles); bien sea de manera implícita (cuando la sistematicidad se deduce de una textualidad más global: la presencia en el discurso de elementos de ficha/dossier terminológico: rasgos definitorios, elementos contextuales, ejemplos, explicaciones enciclopédicas, reflexiones de tipo lingüístico, conceptual o funcional, sinónimos, antónimos, variantes,...). Por ejemplo, proposiciones de tipo « Los que son aprovechados (= avanzados) en la vida del recogimiento,... » (OSU, III, 411) o « y los aprovechados... » (OSU, III, 534) introducen (en relación con el recogimiento) características potencialmente pertinentes tanto para la definición del concepto como para la elaboración de su estructura de comprensión. Concretamente, en el caso citado, se trata de « tornar en sí » y de las distintas categorías de silencio que caracterizan el recogimiento.

Otro aspecto interesante de nuestro enfoque terminológico es la distribución de la carga semántico-terminológica por la globalidad del sintagma investigado (leído), es decir, el problema de la acentuación exclusoria en estructuras de tipo *quietud interior*, que según caiga la carga metodológica, evoca bien sea *quietud exterior*, bien sea *inquietud interior*⁴. Un ejemplo: el sintagma *gusto de quietud, el gusto de la quietud* (LAR, 386; 264) puede

³ Existen muchas maneras de caracterización discursiva, pero la terminología se presta con ventaja al análisis de los lenguajes de especialidad (LSP).

significar (1) la quietud como gusto (gusto espiritual) y (2) la quietud deseable, el deseo de quietud (ANG, 180 ; LAR, 224 ; OSU, III, 590 ; FAC, 233) según que el acento caiga en *gusto* o en *quietud*.

En conclusión, y como era de esperar, estas dos vertientes (lectura/documentación y terminología) están íntimamente ligadas entre sí. Es decir, en un discurso especializado, como es el de nuestros tratadistas franciscanos, todo elemento léxico *aparece siempre* como elemento redaccional, sintagmático y lineal en la progresión textual, pero al mismo tiempo *puede aparecer* como término (elemento terminológico, de extensión terminológica) con relación a un sistema definitorio dentro del propio discurso. En ambos casos se trata de la lectura adecuada y de la comprensión correcta del texto.

3. La quietud

Ahora bien, para aplicar lo dicho en la parte teórica de la presente reflexión, hemos seleccionado un elemento textual particular no sólo característico de lo que se ha dado en llamar la « mística franciscana » (Serés : 2003 : 83 ; Andrés : 1994 : 225 ; Alvarez : 2006 : 201 : « mistagogos franciscanos » ; Gomis, 1948-9 : I, 3 « ciencia mística hispano-franciscana ») sino que también ha influido en la mística castellana en general y más concretamente en Santa Teresa de Jesús. Se trata de la palabra *quietud*.

En nuestro corpus hemos documentado 462 ocurrencias de las que 195 corresponden al sustantivo singular de género femenino *quietud* y las restantes 267 a toda una familia morfológico-derivativa integrada por : los adjetivos *quieto, quieta, quietos* ; el superlativo *quietísimo, quietísima* ; el verbo *quietar(se)* (*quieta, quietan, quietada, quietando, quietare, quieten* ; *quiétase, se quiete, se quietan, se quieta, quietándose, nos quietaremos, quietarnos, se quietará, quiétese, se quietó*) ; el adverbio *quietamente* ; el adjetivo derivado *quietativa* ; el sustantivo derivado *inquietud, inquietudes* (plural) (con familia derivada propia : los adjetivos *inquieto, inquieta, inquietos* ; los verbos *inquietar (se)* (*se inquieta, inquieten, inquieta, inquietaban, inquietasen, inquiete, inquietado*) y *aquietar(se)* (*aquietan, se aquieta*). En cambio, no figuran en nuestro corpus ni *aquietamiento*, ni *(in)quietación* (AUT) ni *inquietador* (AUT) mientras que *quietativo*, que sí aparece (OSU, III, 408), no figura en los diccionarios de la época.

Dos reflexiones preliminares. Una primera constatación es que la inmensa mayoría de las ocurrencias proceden de la *Subida del Monte Sión* de Bernardino de Laredo (un total de 231 ocurrencias/ 462). Es así probablemente como se deben interpretar las afirmaciones de Guillermo Serés (Serés : 2003 : 83) « Subida del Monte Sión (Sevilla, Cromberger, 1535), libro anotado por Santa Teresa, cuya principal aportación es el concepto de *oración de quietud*, que pasará a la Santa » y de Fidèle de Ros (Ros : 1948 : 331) « Lorsque la mystique d'Avila

4 Ejemplos: “el efecto de la quietud se conoce en el exterior” (LAR, 254); “Inquieto: “interior o exteriormente” (AUT, s.v.); « quietos y compuestos de dentro y de fuera » (OSU, III, 363) ; « espera en todo sosiego y quietud, sin algún movimiento interior ni exterior » (ANG, 613) ; « la inquietud interior » (OSU, V, 640) ; « la quietud interior » (OSU, V, 640).

parle de quiétude et de paix (Vida 15,1 « la quietud y el sosiego ») ... nous reconnaissons le vocabulaire du Mont Sion ».

La segunda concierne al plural de *inquietud* (*inquietudes*) (a diferencia de *quietud*, siempre en singular en nuestro corpus) que aparece en dos ocurrencias de ANG (552 y 288) :

« Suele el demonio causar en nosotros grandes *inquietudes*, y ahogarnos en nubes de pensamientos »

« Dicipulo :- ... soy muy atormentado de *inquietudes* en la oración ».

En efecto, la inquietud es del cuerpo, pertenece a los cinco sentidos y representa la obra del entendimiento en las cosas corpulentas. Y como tal es fundamentalmente múltiple. El mismo ANG nos habla de *alteraciones y vaivenes* (ANG, 348) (como Santa Teresa en relación con el demonio : Teresa : 2001 : M2 1,10). Ahora bien, la misma Teresa utiliza *turbaciones* en el sentido de *tentaciones (turbaciones interiores)* (Teresa : 2001 : Conceptos del amor de Dios 2,3). Y es que también juega el corazón (véanse las *dos maneras de adversidades* de (LAR, 392), donde las *tentaciones* constituyen la segunda manera).

A continuación, el análisis (= la lectura) de nuestro corpus textual. Y aquí, aparte la lectura global de los textos, aplicamos una serie de pistas de investigación prácticas (dentro del enfoque semántico-terminológico de la presente contribución) que son las siguientes :

- a. La « *amplificatio* » (reduplicación retórico-semántica) ;
 - b. Las fórmulas/frases morfosintácticas del discurso (las frases nominales y las estructuras preposicionales) ;
 - c. La relación sintáctico-semántica entre los distintos elementos proposicionales (P, S, C, ...) ;
 - d. Reflexiones explícitas sobre la gestión terminológico-lexicológica del concepto estudiado ;
 - e. Eventuales rasgos distintivos o parámetros significativos ;
 - f. Explicaciones directas o indirectas.
-
- a) La « *amplificatio* » (reduplicación retórico-semántica) de *quietud, quieto, quietísimo, quietar(se), inquietud, inquieto, inquietar,...* , en la fórmula [x y x'] , permite concretar el campo semántico de la palabra (sinonimia, seudosinonimia, alternancia, ...) y al mismo tiempo considerar la fórmula como una posible fraseología/colocación de discurso especializado/general.

Ejemplos :

Quietud

quietud y suavidad, sosiego y quietud, quietud y devoción, recogimiento y quietud, quietud y encerramiento, etc.

Quieto

recogida y quieta, quieta y sosegada, quieta y perfecta, escondida y quieta, quieta y encerrada, etc.

Quietísimo

quietísima y reposada, perfecta y quietísima, pura, simple y quietísima, etc.

Quietar (se)

recoger y quietar, quietar y satisfacer, sosegar y quietarse, descansan y se quietan, etc.

Inquietud

inquietud y bullicio, inquietud y desasosiego, etc.

Inquieto

pequeño e inquieto ; inquieta, cayda, desmayada y flaca, etc.

Inquietar

distraer y inquietar, inquietan y turban, inquieta y fatiga, etc.

En estos términos y según nuestro corpus, el campo semántico de la quietud comprende por lo menos las estructuras nominales (sustantivos y adjetivos) y predicativas (verbos) siguientes :

« descanso y quietud, quietud y descanso » → paciencia, sosiego, mansedumbre, descanso, silencio, tranquilidad, holganza, suavidad, reposo , seguridad⁵, contemplación, simple contemplación, contemplación simplicísima y perfecta, encerramiento⁶, secreto encerramiento, encerramiento en sí mismo, encerramiento corporal, devoción, reverencia⁷,

5 Combinación interesante (*quietud y seguridad*) porque ya aparece en la Vulgata (Liber Judicum 18,7: “populum... securum et quietum » (BIBLIA SACRA). Cantera la traduce por *tranquilo y confiado*, Schökel por *tranquilos y seguros, tranquila y confiada*. Bernard Sesé (Sesé : 1971 : II, 413) traduce *seguridad* por *tranquillité*. En Isaías (Is 32, 17-8) leemos : « silentium et securitas » (Cantera : la *tranquilidad y la seguridad* = OSU, III, 581).

6 *Encerrar(se), encerrado en, encerramiento*: MAD, 100; LAR, 149, 160, 184, 191, 197, 229, 245, 251, 252, 253, 255, 257, 258, 277, 278 ; ANG, 275, 285, 310, 330, 341 ; OSU, III, 324, 333, 415.

hartura⁸, recogimiento, paz espiritual, paz del alma, secreto, simplicidad⁹. Hemos documentado un solo caso con *o* : « en la cual quietud o secreto encerramiento nada mira en lo de fuera » (LAR, 229).

« humilde¹⁰ y quieto, quieto y humilde » → sosegada, soñolienta¹¹, inamovible, alegre, resignado¹², pacífico, recogida, perfecta, perfeccionada, ejercitados, alto, encerrada, humilde.

« perfecto y quietísimo, quietísimo y reposado » → reposado¹³, perfecto, súbita¹⁴, unitiva.

En combinación con « quietar(se) » → restituye en gran sosiego, sosegar, descansar, levantar, recoger, satisfacer.

En combinación con « inquietud » → bullicio, desasosiego.

En realidad, la « amplificatio » está en estrecha consonancia con la tendencia lingüística (de lenguaje) a introducir, presentar, formular un concepto determinado mediante uno o varios (seudo)sinónimos, una especie de retórica sinonímica destinada a describir/sugerir sin tener necesariamente que definir/ delimitar con exactitud binaria el concepto objeto de la exposición.

7 *Reverencia(r)*: ANG, 611, 613; OSU, III, 446.

8 Encontramos la palabra *hartura* en L. de Granada : « Reciben en sus ánimas una tan grande hartura y contentamiento [LAR, OSU] y una paz y *quietación* de todos sus apetitos y deseos » (AUT, s.v. Quietación). Véanse también : OSU, III, 2 (*hartar*) ; ANG, 558 (*hartura*) ; ALC, 281 (*hartura con hastío*) ; OSU, III, 464 (*harte*).

9 ALC, 2, 344, 517 (Soliloquios de San Buenaventura); LAR, 251, 255, 256.

10 ANG, 280, 285.

11 ANG, 486; OSU, III, 489: “desadormecer nuestro corazón).

12 Resignado (ANG, 4): “resignados como quien que conoce bien que todo lo bueno y perfecto es de arriba ».

13 Sobre la diferencia *posado/reposado* y *sentado/asentado*: LAR, 97.

14 *Súbito, pronto, momentáneo*: LAR, 10, 157, 206, 207, 253, 254.

Ejemplos :

« el ánima está quieta, asentada, posada y reposada en la oración » (ALC, 343) ;

« el ánima inquieta, cayda, desmayada y flaca » (ALC, 343)

« El lugar apacible, solitario, obscuro, quieto y sin ruidos » (ANG, 529)

« la contemplación que es pura, simple y quietísima » (LAR, 174)

« la contemplación más súbita, más perfecta y más quietísima » (LAR, 207)

El último ejemplo, además, pone de manifiesto la fuerte intensidad expresiva de la redacción :

« vista perseverante quietísima y unitiva » (LAR, 208)

« Necesario es que tu contemplación sea tan sosegada y tan escondida y quieta en amar aquel bien » (LAR, 201)

« (Dios) cuán lleno de todo saber quieto, incomprehensible, soberano y de tan multiplicada majestad que decir no se puede » (OSU,IV, 234).

Y, sin embargo, por otra parte, juega también una auténtica conciencia (libertad) sinonímica. Por ejemplo, en el *Tratado* de ALC (332-3) leemos : (1) « con mucha razón se aconseja que tenemos para este sancto exercicio el más largo espacio que pudiéremos ;... si el espacio es breve, todo él se gasta en *sossegar la imaginación y quietar el coraçon* y... » ; (2) « porque muchas vezes se passa más que media hora en templar la vihuela y en *aquietar*, COMO DIXE, *la imaginación* ; ». *Aquietar* y *sossegar* son claramente sinónimos intercambiables considerados como tales por el autor. Y en ANG (621) leemos el siguiente quiasmo : « que se quiete lo bullicioso y se serene lo inquieto » (*quietarse/inquieto – serenarse/bullicioso*)¹⁵.

Una primera impresión es que nos enfrentamos desde un principio a varias categorías de especialización y de significado. El Padre Estella (EST, 77) nos proporciona la explicación fundamental de ello : « Pues si todas las cosas naturalmente caminan para su fin,y tú, Señor, eres el fin del hombre y el más perfecto de todas las cosas, con mayor ímpetu y aceleramiento es justo que caminemos nosotros para ti de lo que las otras cosas naturales caminan para su centro y para sus fines particulares ».

Más concretamente, las categorizaciones potenciales son muchas. Encontramos, entre otras, conceptos relacionados con :

- la oración mental y la contemplación,
- la oración vocal y la meditación,
- las virtudes,

¹⁵ Leemos en el *Vocabulario* de Fray Alonso de Molina (Molina : 1977: 101): “Quietar.busca asossegar”.

- los afectos (conceptos relacionados con la afectividad) (¿sentimientos ?),
- imágenes tanto corporales como espirituales,
- estados anímicos,
- la práctica religiosa (devoción),
- conceptos bíblicos (la suavidad) ;
- la liturgia monástica,
- la ciencia y el lenguaje místicos ,
- la interiorización,
- el estatuto bíblico,
- etc.

La segunda concierne al carácter potencialmente fraseológico de algunas de las estructuras documentadas. Un buen ejemplo es la combinación *quieto y sosegado* (*quietud y sosiego, sosegada quietud, quietísimo sosiego, quieto sosiego, inquietud y desasosiego, quietar y sosegar...*) que también se encuentra en Cervantes (Fernández Gómez : 1962 : 859).

- b) Estudio de las fórmulas morfosintácticas (FN) de tipo : (*adjetivo*) *quietud* (*adjetivo*) y (*sustantivo*) *quieto* (*sustantivo*) con la perspectiva de definir tanto el campo semántico (significado) como la estructura terminológica (definición) del concepto documentado .

Ejemplos :

quietud interior, la mental quietud ; vida quieta, quieta contemplación ; quietísimo descanso, la voluntad quietísima.

Los adjetivos que se combinan con *quietud* :

interior, reposada, estrecha, sosegada, continua, escondida, encerrada, elevante (?), pronta, perdurable, súbita, admirable, deseada, espiritual, deseable, mental, grata.

Los sustantivos que acompañan el adjetivo *quieto* :

amor, alma, vida, contemplativo(s) (18), contemplación (61), oración (3), encerramiento, sosiego, conversación, vista, ánima, aprovechamiento, recogimiento, conciencia (2), voluntad (2), vida contemplativa, vista intelectual, saber, corazón (3), tristeza (= recogimiento), silencio, vezinos, noche, deleitación.

Para *quietísimo* :

desposada, contemplación (6), oración, contemplativo, voluntad, modo (de obras), operación, descanso, silencio (2), sosiego (2), vista, corazón (2).

Con *inquieto* :

alma, entendimiento, obras del entendimiento, corazón, desabrimiento, ánima, los sentidos corporales.

Con *quietativa* :

suavidad.

También cabe mencionar aquí la frecuencia llamativa de algunos adjetivos de tipo (por lo menos parcialmente) determinativo relacionados con el sustantivo *quietud* : *gran, mucha, muy mucha, muy grande, más, mayor, mediana, alguna, tanta, toda, entera, perfecta, admirable, verdadera, alto...*

En efecto, la quietud es un concepto fundamentalmente cualitativo. Y esta calidad se define ponderativamente dentro de un paradigma lingüístico de Intensidad {I}.

De ahí también que tradicionalmente la oración se presente como un camino que se recorre por « grados », aunque hoy algunos impugnan esa nomenclatura y proponen, por ejemplo, « niveles de acceso del orante a Dios », « etapas de un proceso de conpenetración afectiva entre el orante y Dios » (Pablo Maroto, : 2004 : 342-3).

De todos modos, la dinámica progresiva que soporta la articulación de los ya referidos « grados », etapas, niveles, formas, modos, estadios, estados,..., es la Intensidad. Y más concretamente la intimidad de la relación/ del encuentro entre Dios y el orante, la intensidad de la interiorización de todos los aspectos de la oración, la intensidad del

concepto paulino de un hombre nuevo y perfecto, la intensidad de la vida psicológica humana..

Por fin, también llama la atención el paralelismo fundamental entre los puntos (a) y (b) ya analizados. No sólo documentamos los mismos términos (reposo, reposado ; sosiego, sosegado, sosegar, desasosiego ; encerrado, encerramiento ; contemplación, contemplativo ; recogimiento, recogido, recoger ; descanso, descansar ; silencio ; paz, pacífico ; simple, simplicidad ; perfecto, perfeccionado ; súbita ; elevante, levantar ; secreto, escondido ; suavidad, etc.) sino también las mismas categorías (interioridad, oración, contemplación, estados anímicos, antropología de las potencias, etc.).

- c) Estudio de la fórmula/frase morfosintáctica preposicional : « de + quietud, quietud + de ».

Ejemplos : *oración de quietud, quietud de la contemplación.*

En este apartado aparecen dos estructuras diferentes. La primera, de tipo : « sustantivo + de + quietud », comprende *oración, vía, centro, perseverancia*. El acento significativo está en la *quietud*. Por ejemplo, al lado de *oración de quietud* documentamos otros tipos de *oración* : *oración de recogimiento, contemplación, oración mental, oración vocal*, como también hay varios tipos de *vía, centro* y de *perseverancia* (« perseverar en quietud y en... »)⁶, es decir, el sustantivo queda determinado por la *quietud* y la *quietud* corresponde al sustantivo (forma parte de, depende de,) al mismo tiempo que lo define. De ahí también el estatuto claramente terminológico de *oración de quietud*.

La segunda, de tipo « quietud + de + sustantivo », presenta los sustantivos siguientes : *contemplación, alma, oración, amor, ánima, ánimo, sosiego, espíritu, buena conciencia, voluntad*. Aquí el acento significativo cae en el sustantivo. Por ejemplo, el concepto de *voluntad* (que también se documenta con *quieta, quietísima, quietar(se)* y que constituye una potencia del alma particularmente importante para el concepto de *quietud*..

Otro ejemplo es el de las palabras *ánima, alma, cuerpo, ánimo, corazón, espíritu, mente, conciencia*... que plantean el trasfondo antropológico del pensamiento espiritual de la época . Y aquí abundan tanto las reflexiones aplicadas (por ejemplo : « (las oraciones vocales) incitan el *ánimo*, pero no quietan el *alma* » (LAR, 255) como las reflexiones/explicaciones teóricas/doctrinales : « Las guerras crían las disensiones y revueltas, y no dejan estar el reino *quieto*. En el *cuerpo* cría esta guerra de los malos pensamientos la disensión y el desconcierto, en que no se conforma la sensualidad con la

16 *Perseverancia*: ANG, 4, 528; PAL, 102; LAR, 258.

razón ; y en el *ánima* hace otro gran mal, no dejándola estar *quieta* y sosegada, para que así sea en paz del Señor poseída. » (OSU, III, 268)¹⁷.

a) La relación sintáctico-semántica con los distintos actores proposicionales :

En efecto, documentamos en nuestro corpus toda una serie de proposiciones donde el acento metodológico se va desplazando en función (1) de la carga semántico-terminológica del elemento *quietud* (2) al mismo tiempo que de su funcionalidad sintáctica (O ; C/RE, adv. ; S ; P, A). Es decir, la pregunta no es ¿qué significa la *quietud* ?, sino más bien ¿con qué V, con qué S, con qué C y con qué A aparece la *quietud* en la combinatoria discursiva ? Y ¿qué nos puede enseñar esto para comprender correctamente el concepto de *quietud* ?

d.1 ¿Qué V ?

d.1.1 « *adquirir* la quietud » (O) ; « *alzarse a* la quietud » (RE) ;

d.1.2 « *callar* con gran quietud » (C) ;

d.1.3 “*orar* quietamente” (adv) ;

Los verbos qui se combinan con *quietud* ponen de relieve el carácter dinámico (activo y pasivo) del concepto : *cobrar, hallar, adquirir, faltar, cesar, sacar, conservar, llegar a, desear, conocer* (experimentar), *reconocer, salir(se) de, procurar, impedir, alzarse a, entrar en, cebarse en, amortiguada en, amparar en, perseverar en, levantarse a, cuadrarse en, rumiar con gran, rezar con. Quietamente* se combina con : *orar, asentarse, llegarse (el ánimo) a Dios.*

d.2 ¿Qué S ?

d.2.1 « *esta manera de contemplación* es ya quieta (A)

d.2.2 « *sosegar y quietarse el ánimo* en escondido silencio » (P)

Otro ejemplo de S/A : « ¡Oh amor dichoso ! *Tú* eres quietud que aplacas las querellas de los hijos de Israel y de Dios. » (OSU, III, 467). Los sustantivos que funcionan como S de *quietarse* : *oración, voluntad, alma* (8), *ánima* (3).

17 Más estructuras lógicas en (LAR, 160): *ánima* - (quietarse en Dios) – espíritu – (quieta contemplación) – mente – (oración quietísima) – oración mental y en (OSU, III, 586-7) : (quietud =) buena voluntad – buena conciencia – sosiego de la conciencia – recogimiento.

d.3 ¿Qué C ?

« quietarse en Dios » (C/RE)

Los sustantivos que funcionan como complemento de *quietar(se)* : *oración, voluntad, alma* (8), *ánima* (3).

Un elemento interesante es el de las cosas que (no) impiden la quietud (de la oración) :

« el recatamiento no les *impide* quietud » (LAR, 265)

« las adversidades de segunda manera (= las tentaciones) algo *impiden* » (LAR, 392)

« cualesquier prosperidades del mundo, si descuidan o *impiden* la quietud de la oración » (LAR, 272)

« todas las cosas corporales y sus fantasías y representaciones que éstas *impiden* la holganza y la quietud y el secreto del recogimiento » (ANG, 339).

No la impide el recatamiento (el recato : cautela, reserva, secreto, honestidad y modestia), ni totalmente las tentaciones (las adversidades de segunda manera de Laredo), sino las prosperidades del mundo y todas las cosas corporales y sus fantasías y representaciones.

Por otra parte, aquí también se verifica el paralelismo con los puntos anteriores : *callar – silencio*, la importancia de la oración/contemplación como vía dinámica, Dios,...

Y la aparición de una auténtica fraseología : *quietar(se) en Dios* : EST, 76, 82 ; LAR, 99, 157, 211, 240, 246, 271, 296.

- e) Reflexiones explícitas sobre la gestión terminológico-lexicológica del concepto estudiado.

Dos ejemplos :

- en el capítulo octavo de la *Subida*, el Padre Laredo (en relación con el concepto de silencio del alma contemplativa) (LAR, 183) afirma : « Cierto está y muy manifiesto que aquí se deba entender no silencio de palabras, sino callar de entendimiento, serenidad de memoria y quietud de voluntad,... » y en el capítulo XXI (LAR, BAC, II, 99) : « no puede pararse con la memoria, mandar con el entendimiento ni quietar la voluntad ». Estas estructuras ternarias (un poco a la zaga de San Bernardo) permiten establecer paralelismos interesantes. Por ejemplo en relación con las tres potencias fundamentales del ser humano :

callar de entendimiento

serenidad de memoria

quietud de la voluntad (LAR, 183)

no *tener* quietud en el espíritu (OSU, III, 317)

causar mucha quietud en el corazón (OSU, III, 448)

causar la quietud de la voluntad (OSU, III, 591)

mandar con el entendimiento

pararse con la memoria

quietar la voluntad (LAR, BAC,II, 99)

Donde parece obvio que la *quietud* está relacionada con la *voluntad*.

- Francisco de Osuna (como auténtico terminólogo) dedica dos capítulos a « los nombres de este presente ejercicio » (OSU, III, 235) y a « otros nombres que al recogimiento convienen » (OSU, III, 239) en « concordancia con otro capítulo « de otras maneras de recogimiento »

(OSU, III, 244) :

« Llámase también » este ejercicio (esta manera de oración = el recogimiento) : sabiduría (238), arte de amor (238), unión (238), profundidad, la cual tiene oscuridad y hondura (239), escondimiento (239), abstinencia (240), allegamiento (240), encendimiento (240), recibimiento (240), consentimiento (240), redaño y grosura

(241) (perdurable), atraimiento (241), prohijamiento (241), advenimiento del Señor al ánimo (241), alteza (241), teología mística (238), etc.

Y concluye (OSU, III, 243) : « parecióme que el nombre más conveniente de aqueste ejercicio y que más claramente notifique a todos algo de él es recogimiento, y... el cual (vocablo) imponemos por ser tan bueno a la persona más pacífica y quieta que vemos, diciendo que es persona recogida. »

- f) La sexta categoría comprende los elementos textuales/redaccionales que podrían eventualmente funcionar como rasgos distintivos, elementos definitorios o parámetros significativos en un sistema terminológico.

La dificultad aquí es que las características de la *quietud* coinciden generalmente con las de la *oración* (el término *oración de quietud*).

Por ejemplo, Laredo, en el capítulo XVI (« Que el más frecuentado amor purifica más el alma y la trae a perfección »), afirma : « la oración más quieta... purifica más el alma y la mayor purificación ... llama a más conocimiento de nuestro infinito amor... y aqueste amor infinito pone en necesidad a quien le conoce más que le ame... y quien más le ama sube a mayor perfección »

1. Todo empieza por la *oración* y remata con la *perfección*, dos términos « intensamente/ íntimamente » ligados entre sí ;
2. La secuencia de características denotativas y lógicamente concatenadas se basa en el concepto de *quietud*, concretamente en la equivalencia *quieto* = *purifica el alma*.

Si no fuera por la presencia de *oración*, *purifica el alma* podría sin ningún problema considerarse como rasgo distintivo de un posible término *quietud* dentro de una estructura compuesta de por lo menos un hiperónimo incluyente de tipo *sentimiento*. Pero *lo que más purifica el alma es la oración más quieta y no la quietud*.

Lo mismo en otro ejemplo de Laredo (LAR, 253) (« Cap. XXVIII : Cuándo convienen al contemplativo quieto las oraciones vocales y obras del entendimiento ») : « la *oración* más perfecta y que comprehende más y que alcanza más de Dios es aquella que es más quieta, porque en aquesta quietud está más pronta la atención mediante la cual alcanza el alma *orando* las cosas que pide con toda humildad. »

Aquí también la característica potencial (la atención) está explícitamente relacionada con la oración (*oración*, *orando*).

Por otra parte, sorprende la extraordinaria libertad con la que los tratadistas se mueven dentro de los campos semánticos alternando palabras, términos, categorías gramaticales, elementos terminológicos, etc. Tomás Alvarez (Teresa, : 2001 : 120)

nos habla de « oscilaciones del léxico ». Pero también se puede pensar en la misma dinámica del lenguaje. El lenguaje como potencia creadora permanente, siempre en busca de nuevas y mejores formulaciones.

Un ejemplo (LAR, 254) : « la más *pronta atención* consiste en la más *pronta quietud* y en la *oración* que es más *simple* » y (LAR, 256) : « Cuando es más *pronta* y *pura* la *quieta contemplación*, tanto es con más trascendencia ». La trascendencia como otra característica posible de la quietud.

« aquella quietud en la cual obró dentro en su misma substancia » (LAR, 217)

« no es posible que el ánima que está quieta en la oración no esté en presencia de Dios » (LAR, 97) (« que asiste Dios a tu oración » : ANG, 532)

« este no pensar nada (LAR, 18, 247) de los varones recogidos es una atención muy sencilla y sutil a solo Dios » (OSU, III, 597)

« conciencia libre de toda discreta estimulación » (LAR, 239)

« saber ordenar su vida » (LAR, 239) (« ordenar nuestra quietud » : LAR,262)

g) Explicaciones de todo tipo (directas e indirectas)

g.1 La quietud =

g.2 el recogimiento, que se produce en toda quietud =

Pocas explicaciones directas :

« se le entrega (al alma) el Reino de Dios, que es la quietud y paz espiritual de que comienza a gozar dentro de sí en esta vida » (ANG, 176-7) (la quietud = el Reino de Dios).

En cambio, abundan las observaciones indirectas :

-« No se quieta mi ánima en las riquezas, no en las honras ni en los deleites, sino solamente en ti, mi Dios, verdadero descanso y reposo de mi corazón » (EST, 77, Med. VIII « Cómo Dios ha de ser amado por ser centro de nuestra alma »).

ánima

quietarse en

≠ riquezas, honras, deleites _____ no verdadero

= solamente en ti, mi Dios verdadero¹⁸

descanso y reposo de mi

corazón

-« Nadie puede quietarse si no hay lejos, lejos digo de los deleites de la carne y de todas las cosas corporales y sus fantasías y representaciones, que éstas impiden la holganza y la quietud y el secreto del recogimiento » (ANG, 340, Diálogo X, §IX).

quietarse

≠ (lejos, impiden) los deleites de la carne, todas las cosas corporales y sus fantasías y representaciones

= la holganza y quietud y el secreto del recogimiento

-« hallaremos que todo movimiento natural se ordena a quietud y por ella trabajan todas las cosas » ; « no debe el hombre ser menos solícito en buscar la quietud de su ánima » (OSU,III, 581, Tratado XXI : « habla del asosiego del ánima, diciendo : Intimamente asosiega y acalla tu entendimiento »)

quietud

quietud

natural

ánima

En estos casos vemos claramente que en la relación con la *quietud* hay dos niveles :

- (1) natural, de las cosas corporales y sus fantasías y representaciones, el de los deleites (de la carne), de las riquezas y de las honras ;
- (2) del ánima (en ti, mi Dios), en Dios, verdadero descanso y reposo de mi corazón, la holganza (de la quietud) y el secreto del recogimiento.

18 *Verdadero*: FAC, 835; EST, 77; LAR, 166, 174, 256.

Ahora bien, la relación entre (1) y (2) es una relación de calidad, de verdad, de trascendencia y de sublimidad.

« Cuanto es más pronta y pura la quieta contemplación, tanto es con más *trascendencia* » (LAR, 256) ;

« Los quietos contemplativos perfeccionados en la *sublimidad* del sosiego de pura contemplación, no entienden en cosa criada ; más aún, ni entienden en sí los tiempos de verdadera quietud » (LAR, 174) ;

« Y es de saber que ningún contemplativo viene a la *sublimidad* de sosegada quietud... » (LAR, 176) ;

« Cualquier contemplativo muy *sublimado* en quietud... » (LAR, 256).

La *quietud* se combina con la *sublimidad* para referirse a la *contemplación*. En efecto, se puede hablar con sublimidad de las cosas del cielo (AUT), también en el sentido meramente cualitativo de « grandeza, exaltación o altura » (AUT). Pero también, como ya queda dicho, la *quietud* puede ser la misma *sublimidad*.

Por fin, cabe insistir en el que todos los componentes de los textos citados (e insistimos en la palabra todos) son característicos de un tipo de discurso altamente especializado, el lenguaje espiritual castellano de finales del XV y la primera parte del XVI. En efecto, todas las palabras, todos los términos, expresiones y fraseologías se documentan con marcada repetición en nuestro corpus.

4. Conclusiones

- a) Las distintas familias morfológico-derivativas se actualizan de la misma manera en el lenguaje : *quietud* – *sosiego*, *quieto*-*sosegado*, *inquietud*-*desasosiego*, *quietar*-*sosegar*, *inquietar*-*desasosegar*. Se trata de un primer tipo de paralelismo metodológico.
- b) La problemática estudiada revela el carácter altamente formalizado (= especializado) de la textualidad espiritual.

Un ejemplo entre muchos es el de la relación textual entre la *quietud* y la *contemplación*. Una relación que va de una contigüidad inmediata a una mayor distancia textual :

en *quietud* y *contemplación*

a *quietud* y *simple contemplación*

la *quietud de contemplación*

pura *quietud de contemplación* perfecta

quieta contemplación/ contemplación quieta

quieto contemplativo/contemplativo quieto

quietarse en contemplación

esta manera de *contemplación es ya quieta*



« como diestros *contemplativos*, cuando se vean juzgados y perseguidos deben presentarse a Cristo, su defensor, y callar con gran *quietud* y con amor y por amor » (PAL, 6)

- c) *Quietud* es ante todo una palabra que pertenece a la lengua general , que figura como tal en los diccionarios lexicológicos (AUT, COV) de la época clásica y que se documenta en la literatura en general.

Todos nos acordamos del tercer capítulo de la Parte primera del *Quijote* donde Cervantes nos cuenta « la generosa manera que tuvo don Quijote en armarse caballero » (Cervantes : 1964 : 89) y más concretamente del episodio de la vela de armas en « un corral grande que á un lado de la venta estaba « (Cervantes : 1964 : 99). En dos ocasiones, uno de los arrieros que compartían la misma venta con Don Quijote intentó quitar las armas de nuestro héroe que estaban sobre una pila junto a un pozo de agua, con el fin de dar agua a sus mulas. Pero cada vez, Don Quijote arremetió con toda violencia contra los pobres para dejarlos malheridos y medio muertos. Y cada vez « tornó a pasearse con el mismo reposo que primero » (Cervantes : 1964 : 102) y « tornó a la vela de sus armas, con la misma *quietud* y *sosiego* que primero » (Cervantes : 1964 : 104) (fraseología).

Y, sin embargo, en nuestro corpus documentamos poquísimos casos donde la *quietud* aparece con solamente un significado léxico, como, por ejemplo, en Laredo (LAR, 233), donde se dice del platero que « no siempre puede estar quieto en la tienda... ». A veces tiene que salir de la tienda para negociar, donde *quieto* significa « falta de movimiento » (AUT), sin moverse de la tienda; o *quietarse la sed* (ANG, 351), la tempestad, el aire (AUT) ; o *rumiar con quietud* el animal (LAR, 294) ; *vezinos quietos* (ALC, 281). Esto podría explicarse por el carácter altamente especializado de los tratados constitutivos de nuestro corpus. Nuestros autores son ante todo tratadistas y mucho menos escritores de lengua general. Y sólo vuelven a aparecer los significados lexicológicos en el caso de los símiles y comparaciones.

De ahí que, sin llegar a ser un término formal y explícitamente definido como tal (es decir, dentro de una estructura constitutiva), la *quietud* presente algunos rasgos terminológicos evidentes de lenguaje especializado :

- 1) Entra en la formación de un auténtico término (*oración de quietud*) (*oración – oración de recogimiento – contemplación*) y en este sentido constituye un caso de extensión terminológica (PAL, 5) ;
- 2) Funciona como parámetro definitorio/rasgo distintivo de término : sin *quietud* no hay oración de un tipo (subtipo, entretipo) determinado. Por ejemplo, sin *quietud* no hay *contemplación*.
- 3) Funciona como elemento caracterizador de lenguaje especializado ya que entra en auténticas fraseologías: *quietarse en Dios, quietud y sosiego,...*_____

Como entidad léxico-terminológica, la palabra *quietud* nos parece así fundamentalmente ambigua y compleja. Algunos la podrían calificar de « término délfico », pero nosotros preferimos considerarla como un « término incidental », es decir, un término que sin serlo realmente sólo incide, de manera indirecta, en el discurso y en el lenguaje y/o en el sistema conceptual de la oración. Y con el que el autor (tratadista/escritor) puede jugar terminológica y redaccionalmente. En efecto, si el alarde redaccional no permite una definición cerrada del « término », la reflexión estructuradora por su parte tampoco permite incluir la palabra *quietud* sin más en un diccionario de lengua general.

En la *Subida* de Laredo (LAR, 233) encontramos un ejemplo (una imagen) que, a nuestro modo de ver, ilustra perfectamente el concepto de la « incidentalidad ». Se trata del platero, gran maestro en su oficio, que sabe hacer piezas de gran sublimidad y que también sabe esmaltar y asentar piedras preciosas. El platero es el alma. Sus obras son la contemplación y los esmaltes la quietud.

Pero la palabra *quietud*, además de esta ambigüedad léxico-terminológica, admite otra doble lectura.

La primera, terminológica, procede del hecho de que la misma doctrina del recogimiento presenta a su vez dos aspectos : un aspecto negativo, el silencio de las facultades discursivas (no pensar nada) como factor de abandono, supresión, exclusión,... ; y un aspecto positivo : pensar nada es pensarlo todo, creación de disponibilidad, la pura inteligencia, la suavidad y el contento de la voluntad en solo Dios en la unión con la divinidad (atento sólo a Dios).

Esta primera doble lectura puede desembocar bien sea en una doctrina estrictamente exclusoria (por ejemplo, el « quietismo » de Miguel de Molinos y de Madame Guyon : la negación de la propia personalidad), bien sea en una lectura positiva (por ejemplo, en Santa Teresa donde la quietud interesa la integridad del ser humano).

La segunda, léxica, porque en lexicología la palabra *quietud* puede significar dos cosas : una falta de movimiento y un significado sinonímico fundado en conceptos/sentimientos positivos : sosiego, reposo, descanso, paz, tranquilidad.

Esto significa también que la *quietud* es un concepto fundamentalmente relativo y/o tal vez mejor aún relacional : a) se justifica como fin(alidad), manera, modo, condición, vía, efecto, resultado de, fundamento DE... (por ejemplo : la quietud como efecto de la virtud (LAR, 258), la quietud como resultado de conversión (LAR, 256) ; b) se encuentra en relación sistemática de estructuración con dos conceptos básicos de la espiritualidad franciscana de la reforma de Cisneros : el sistema oracional (RECOGIMIENTO – CONTEMPLACION – ORACION) y el sistema de las potencias del alma (VOLUNTAD – AMOR)¹⁹ ; c) se encuentra en relación de asociatividad (sinonimia) con toda una serie de conceptos, términos y palabras ya mencionadas en la parte tercera de la presente reflexión.

En conclusión general, la quietud funciona en triplete. Y éste se compone de tres elementos/valores que son : el hombre, el hombre interior y el hombre nuevo.

Quietud = < hombre, hombre interior, hombre nuevo >

Dicho de otro modo, la quietud del ser humano, la quietud del hombre interior y la quietud del hombre nuevo (San Pablo). La quietud del hombre que no se mueve, que descansa, pacífico, tranquilo, reposado,... La quietud del hombre paciente, sosegado, manso, silencioso, solo, seguro, sereno, perseverante, atento, contento, alegre, triste, encerrado en sí mismo, humilde, recogido, admirado, escondido,... La quietud del hombre perfecto, verdadero, sabio, contemplativo, libre, simple, puro, trascendente, divino, perdurable, eterno, pasivo,...

Pero este triplete no funciona en base a categorías cerradas e inmóviles , sino como un paradigma de Intensidad ({I}). Es decir, dentro de una dinámica abierta y creadora que nos lleva de lo más exterior a lo más interior, de lo más especializado a lo más general, de lo más concreto a lo más teórico, de lo más amplio a lo más estrecho (LAR, 160), de lo más activo a lo más pasivo o infuso, de lo más disuelto a lo más puro (LAR, 257-8), de lo más accidental a lo más esencial, de lo más complejo a lo más simple, de lo más corporal/corpóreo a lo más espiritual, en una palabra, de lo más humano a lo más divino.

Referencias bibliográficas

1. Textos

19 Es aquí donde, por ejemplo, intervienen los afectos (“la afectiva”) (EST, 77; ANG, 330; LAR, 216, 218, 384) (holganza, deleitación, tristeza, alegría, intimidad) y los sentidos (mansedumbre, suavidad, dormido, soñoliento, desmayo) (OSU, III, 433; ALC, 343).

(ALC) ALCANTARA, San Pedro de : *Tratado de la Oración y Meditación*, Madrid, BAC, 1996 (Místicos franciscanos españoles, I).

(ANG) ANGELES, Fray Juan de los : *Diálogos de la Conquista del Reino de Dios*, Madrid (RAE, Biblioteca selecta de clásicos españoles, 1946 ; Místicos, franciscanos, III, 1949, 479-681).

(EST) ESTELLA, Diego de : *Meditaciones del Amor de Dios*, Madrid, BAC, 1949 (Místicos franciscanos, III, 59-367).

(FAC) FACTOR, Nicolás : *Las tres vías*, Madrid, BAC, 1948 (Místicos franciscanos, II, 833-837).

(GUE) GUEVARA, Antonio de: *Oratorio de Religiosos*, Madrid, BAC, 1948 (Místicos franciscanos, II, 449-760).

(LAR) LAREDO, Bernardino de : *Subida del Monte Sión*, Madrid, BAC (Clásicos de Espiritualidad, 1998, 147-308 ; Místicos franciscanos, II, 1948, 25-442).

(MAD) MADRID, Alonso de : *Arte para servir a Dios. Espejo de Ilustres Personas*, Madrid, BAC, 1948 (Místicos franciscanos, I, 95-182, 183-211).

(MED) MEDINA, Miguel de : *Infancia espiritual*, Madrid, BAC, 1948 (Místicos franciscanos, II, 767-828).

(OSU, III) OSUNA, Francisco de : *Tercer Abecedario Espiritual*, Madrid, BAC, 1972.

(OSU, IV) OSUNA, Francisco de : *Ley de amor santo y cuarta parte del Abecedario Espiritual*, Madrid, BAC, 1948 (Místicos franciscanos, I, 221-700).

(OSU, V-VI) OSUNA, Francisco de : *Abecedario Espiritual. V y VI partes*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, 2002.

(PAL) PALMA, Bernabé de: *Via Spiritus*, Madrid, BAC, 1998 (Clásicos de Espiritualidad, 1-146).

(PIN) PINEDA, Juan de : *Declaración del Pater Noster*, Madrid, BAC, 1949 (Místicos franciscanos, III, 379-457).

2. Referencias

ALVAREZ, Tomás: *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2006.

ANDRES, Melquíades: *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994.

AUTORIDADES, Diccionario de, Madrid, RAE, Francisco de Hierro, 1726 (edición facsímil, Madrid, Gredos, 1969, 3 tomos) (AUT).

BIBLIA SACRA, Tornaci Nerviorum, Soc. Sancti Joannis Evangelistae, 1901 (BIBLIA).

CANTERA, E. – IGLESIAS, M. : *Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 2000.

CERVANTES, Miguel de : *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964 (Clásicos Castellanos, 4).

COVARRUBIAS, Sebastián de : *Tesoro de la lengua castellana o española*, Barcelona, Alta Fulla, 1998 (COV).

FERNANDEZ GOMEZ, Carlos : *Vocabulario de Cervantes*, Madrid, RAE, 1962.

GOMIS, F. Juan Bautista de (ed.) : *Místicos Franciscanos españoles*, Madrid, BAC, 1948-9, 3 tomos.

MOLINA, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, México, Porrúa, 1977 (facsimil de la ed. de 1571).

MOLINOS, Miguel de : *Guía espiritual* (1675), Barcelona, mra, 1998.

PABLO MAROTO, Daniel de : *Teresa en oración*, Madrid, EDE, 2004.

ROS, Fidèle de : *Un inspirateur de Sainte Thérèse. Le Frère Bernardin de Laredo*, Paris, J. Vrin, 1948.

SCHOKEL, Luis Alonso : *Biblia del Peregrino*, Bilbao, Mensajero, 1995.

SERES, Guillermo: *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, Madrid, Laberinto, 2003.

SESE, Bernard : *Vocabulaire de la langue espagnole classique*, Paris, CDU, 1970-1, I y II.

TERESA DE JESUS, *Obras completas*, I, Burgos, Monte Carmelo, 2001.

www.franciscanos.org