

Antonio de Rojas, sus obras, su condena, sus «poesías místicas» y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»

GABRIEL MARÍA VERD CONRADI, S.I.

Sumario:

El presbítero madrileño Antonio de Rojas fue el primero que publicó en letra impresa el famoso soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, en una obra titulada *Vida del espíritu*, aparecida en Madrid en 1628. Fue reeditada varias veces en español y tuvo una importante repercusión en Europa por medio de sus traducciones al francés, al italiano, al alemán y al flamenco. Pero fue incluida en el *Index librorum prohibitorum* porque se consideró que su doctrina sobre la oración estaba contagiada de quietismo. En estas páginas se identifica a la persona, se reseñan sus obras, ediciones y traducciones, se expone su inclusión en el *Índice*, su posible relación con el quietismo, la autoría de las poesías que insertó en sus obras y su relación con el célebre soneto, sobre el que en ATG han aparecido otros estudios recientemente (2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2012, 2013, 2014, 2015 y 2016).

Palabras clave:

Antonio de Rojas, Augustine Baker, *Index librorum prohibitorum*, poesía mística española del siglo XVII, quietismo, soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*.

Abstract:

The priest of Madrid, Antonio de Rojas, was the first to publish in print the famous sonnet *No me mueve, mi Dios, para quererte*, in a work titled *Vida del espíritu*, which appeared in Madrid in 1628. It was republished several times in Spanish, and it had an important repercussion in Europe through its translations into French, Italian, German and the Dutch language. But it was included in the *Index librorum prohibitorum* because it was considered that its doctrine on prayer was infected with quietism. In these pages the person is identified, his works are reviewed, likewise the editions and translations; its inclusion in the *Index* is exposed, and also its possible relation with quietism, the authorship of the poems he inserted in his works, and his relation with the celebrated sonnet, about which other studies have recently appeared in ATG (2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2012, 2013, 2014, 2015 y 2016).

Keywords:

Antonio de Rojas, Augustine Baker, *Index librorum prohibitorum*, Spanish mystic poetry of the 17th century, quietism, *No me mueve, mi Dios, para quererte* sonnet.

1. El presbítero madrileño Antonio de Rojas

Antonio de Rojas fue el primero, por lo que se sabe, en poner en letra impresa el célebre soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, y, aunque casi

nadie lo ha considerado su autor, conviene examinar detalladamente su posible autoría, aparte de que merece, como pionero, que lo identifiquemos y que conozcamos el puesto que ocupa en la historia de la espiritualidad española.

Antonio de Rojas (mejor que Roxas)¹ tiene un nombre común, por lo que no hay que confundirlo con otros autores homónimos, como alguna vez ha ocurrido. Limitándonos a los de su época, tenemos al franciscano Antonio de Rojas (1584-1628)², que es anterior a él, y a su coetáneo el contador Antonio de Rojas (fl. 1623)³. Hay un poeta del mismo nombre y del mismo siglo, que podría ser alguno de los tres, aunque no parece probable⁴.

Tampoco hay que identificarlo con el traductor Antonio de Rozas (Roças), aunque lo hayan hecho algunos bibliógrafos, con la consecuencia de atribuirle a nuestro Antonio de Rojas una obra que no es suya; pero esto lo veremos después con detalle.

De nuestro Antonio de Rojas se sabe muy poco: que vivió entre los siglos XVI y XVII⁵, que era presbítero (como se dice en la portada de sus obras), del clero secular (según la portada de las ediciones francesas: «prestre seculier»), que era doctor (según múltiples testimonios)⁶ y que publicó en Madrid dos tratados espirituales que fueron puestos en el *Índice de libros prohibidos*. En

¹ Pues en la portada y los preliminares de su *Vida del espíritu* (1628, 1629, 1630) aparece como Antonio de Rojas. Y así firmó la dedicatoria. Igualmente, en las aprobaciones de su obra *Luz de la noche oscura* (1630), menos en la portada, en la que aparece Roxas (pero eso dependía del impresor), y también en las traducciones al flamenco y al alemán. El *Defensorio* lo firmó de su puño y letra como «El Dr. Don Antonio de Rojas», aunque un oficial escribió «Roxas» en el manuscrito (PACHO 1971, p. 363, 377, 380). O sea, aunque las dos grafías sonaban igual, él usaba «Rojas». Algún bibliógrafo, como NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 159, escribió Antonio de Roxas.

² En la Biblioteca Nacional de España hay un grabado con su retrato, en cuya inscripción se dice que era cordobés, franciscano y que murió en Valladolid en 1628 con 44 años: «P. Antonivs de Roxas Cordvbensis clericorvm Regvlariv[m] Minorvm. Obiit Vallisoleti 11. Augusti 1628 aetat. suae 44».

³ En PALAU, t. 17, p. 341, n. 275729, viene una obra del contador de 1623. Tres más, en SIMÓN DÍAZ 1972, p. 399, nn. 1442 (de 1620), 1445 y 1446 (estas sin año, pero con el texto fechado en 1623).

⁴ Se menciona en una obra de 1604, cuyo contenido describe PÉREZ PASTOR 1891, II (1906), p. 73-75, obra que tiene poesías laudatorias preliminares, una de las cuales es de un «D. Antonio de Rojas» (p. 74).

⁵ MOSTAZA 1981, II, p. XXXVIII, le asigna estos años: «h. 1585-1650», pero es una mera especulación, como otras afirmaciones que veremos de su libro.

⁶ Como «doctor» firma la dedicatoria de su libro a la marquesa de Leganés y su *Defensorio* autógrafo para la Inquisición. Es el título que le otorga la *Censura condenatoria* de la Inquisición de 1630 y es el tratamiento que le dan los censores de sus libros.

la portada de la primera edición de su obra *Vida del espíritu* (1628) se dice que era madrileño («presbytero y natural de Madrid»), pero no en las siguientes, aunque sí en la traducción al italiano de Pavía 1648 y 1675 («Prete Naturale di Madrid»), precisamente porque depende de la edición madrileña de 1628. También en la «Suma del privilegio» de la 2.^a edición, de 1629, se dice que es «natural de Madrid»⁷.

Era capellán de la marquesa de Leganés, a la que dedica la tercera edición, de 1630, de su obra *Vida del espíritu* («A la noble señora Doña Policena Espinola, Marquesa de Leganés»), con esta firma al final: «Capellan de V. Exc. / El Doctor don Antonio / de Rojas». (Quizás hay más datos de su vida en el archivo del marquesado de Leganés).

Sorprendentemente, en la primera edición, de 1628, la dedicatoria es «a la noble Señora D.^a Juana Espínola», según Negrete, que pudo examinar esa edición antes de su pérdida⁸. Lo que parecía un error de transcripción de Negrete resultó cierto, pues en la segunda edición de 1629 Antonio de Rojas dedica de nuevo su obra «A La Noble señora Doña Juana Espinola». Pero una Juana Espínola marquesa de Leganés no ha existido. Por fin, en la tercera edición Antonio de Rojas rectificó y dedicó su libro a Doña *Policena* Espínola. En las ediciones alemanas, que dependen de la tercera edición española, se dedica *Das Leben des Geistes* «An die Edle Mein Frau Donna Policena Espinola Marggräfin von Leganes». Con la importancia que tenían entonces las dedicatorias⁹, no se explica este tropezón de Rojas. A no ser que hubiera sido nombrado capellán antes de que la marquesa llegara a Madrid y no la conociera personalmente, lo que es posible por las fechas que siguen.

Pues el marquesado de Leganés se creó en 1627 y el primer libro de Rojas es de 1628. La primera marquesa, y esa es precisamente la del libro de Rojas, fue Policena (o Polissena, Polixena, Polyxena) Spínola —Policena Espínola, la llama Rojas—, hija del genovés don Ambrosio Spínola, primer marqués de los Balbases, capitán general de Flandes, el vencedor de la «rendición de Breda» que inmortalizó Velázquez. El marido de Policena y primer marqués de Leganés fue don Diego Mexía Felípez de Guzmán y Dávila, que sirvió durante veinte años a la Corona de España en los Países Bajos. La dedicatoria

⁷ Según me comunican. Suma del privilegio: «Tiene [...], natural de Madrid, para imprimir [...] Dado en Madrid, a 21. de Febrero de 1628». Es la misma fecha de la Suma de privilegio de las ediciones de 1628 y 1630, pero en la de 1630 falta ese inciso, y de la de 1628 el P. Restrepo solo nos da la fecha, no el texto (RESTREPO 1919a, p. 130; 1919b, p. 60, nota 1; 1933, p. 182).

⁸ NEGRETE 1920, p. 83, nota 1. Véase el texto en una nota posterior de este estudio.

⁹ Véase SIMÓN DÍAZ 2000, p. 133-150: «Las dedicatorias» en el libro antiguo.

Polixena Spínola se casó en junio de 1628 con el susodicho don Diego Mexía de Guzmán, por lo que su boda coincidió con el libro de Rojas, si no fue algo posterior¹⁰. Anton van Dyck hizo varios retratos de doña Policena/Polyxena Spinola, Marquesa de Leganés, de los cuales uno está en el Museo del Prado (datado en 1622-1627) y otros en The National Gallery of Art de Washington y en el Columbus Museum of Arts de Ohio¹¹. Parece que son anteriores a su matrimonio.

En la edición de 1630 la dedicatoria se termina con estas palabras: «Este librico hize para mi solo, despues me parecio que el no comunicarle era tirania; y el no dedicarle a V. Exc. desacierto. De todo quedo libre con estamparle a la sombra de su grandeza y a la luz de su deuocion. Cuya vida guarde Dios muchos años. Capellan de V. Exc., El Doctor don Antonio de Rojas»¹².

2. Identificación de sus obras

Intentemos identificar las obras de Antonio de Rojas¹³, dejando para después el estudio bibliográfico detallado de sus dos libros, *Vida del espíritu y Luz de la noche oscura*. Las bibliografías generales son de poca y confusiva ayuda, por la razón de que, cuando se escribieron, no se conocían sus obras directamente en España por haber sido condenadas por la Inquisición española. La *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio menciona las dos obras anteriores¹⁴, pero de la primera solo nombra la edición de 1629, la condenada, y con el título cambiado con que la cita la Inquisición (*Vida Espiritual*), lo que indica que no la había visto y que toma la referencia del *Índice de libros prohibidos*; también toma del *Índice* la segunda obra, como se dirá. Pero lo

¹⁰ Como veremos, la aprobación de la primera edición del libro de Rojas es de diciembre de 1627, el privilegio de impresión, de febrero de 1628, y la tasa, de marzo o mayo de 1628.

¹¹ DÍAZ PADRÓN 2008, p. 196 y nota 27. Además Anton van Dyck también retrató a la Marchesa Geronima Spinola-Doria, casada con Filippo Spinola, hermano de Policena.

¹² NEGRETE 1920, p. 83, nota 1, dice sobre la dedicatoria de la primera edición, de 1628: «En la dedicatoria a la noble Señora D.^a Juana Espínola, se lee: “Este librito hize para mi solo, después me pareció que el no comunicarle era tyrania, y el no dedicarle a v. m. ingratitude”». Están en cursiva algunas palabras que difieren de la edición de 1630. Parece que en 1628 le da el tratamiento de «vuestra merced», en lugar de «Vuestra Excelencia».

¹³ Entre las muchas personas que me han ayudado con sus ediciones y obras, menciono con especial gratitud a don Pedro Mesquita, director del Área de Impressos del Serviço de Coleções de Reservados de la Biblioteca Nacional de Portugal, y a doña Isabel Balsinde, Directora de la Biblioteca y Archivos de la Fundación Universitaria Española de Madrid

¹⁴ NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 159.

peor es que le adjudica una obra que no es suya: *Espejo de perfección*. Palau¹⁵, que también le asigna esa obra apócrifa, toma sus referencias de fuentes ajenas, en particular de la Biblioteca Nacional de Francia. Cristóbal Pérez Pastor no incluye a Rojas en su *Bibliografía madrileña* porque se termina en 1625, tres años antes de la publicación de *Vida del espíritu*; y la continuación que intentó realizar Justa Moreno quedó medio frustrada¹⁶. Tampoco menciona a Rojas José Simón Díaz en sus *Impresos del siglo XVII* (1972), seguramente porque no había visto ningún ejemplar¹⁷. En la Biblioteca Nacional de España no hay ninguna obra de nuestro Antonio de Rojas, mientras que, por ejemplo, hay media docena de ediciones distintas en español y francés en la Biblioteca Nacional de Francia¹⁸, once ejemplares de sus dos obras en la Bibliothèqure Municipale de Lyon, seis en Portugal, y más en otras bibliotecas europeas, junto con las traducciones de sus libros en Italia, Alemania y Bélgica. (Hoy sí se encuentran en España dos ejemplares de la *Vida del espíritu* de 1630 y 1645, pero, al parecer, adquiridos modernamente, como se verá al tratar de estas dos ediciones).

Vida del espíritu es su obra principal y la que es el objeto de estas páginas. Se publicó cinco veces en su lengua original: Madrid 1628, 1629 y 1630; y dos veces en Lisboa en el mismo año de 1645. También conoció muchas traducciones.

Luz de la noche oscura. Es la segunda obra de Rojas, publicada el mismo año que la tercera edición de su obra anterior (1630). También fue traducida a varios idiomas. Más adelante la examinaremos.

Defensorio. Es el tercer escrito de Antonio de Rojas. Se trata de la defensa del autor, redactada en 1630 o 1631, para la Inquisición. Estaba inédita y la publicó Eulogio Pacho¹⁹. Rojas no tituló ni fechó su defensa, pero la firmó como «El Dr. Don Antonio de Rojas», aunque un funcionario escribiera «Roxas» en el documento, al mismo tiempo que lo fechó y le dio título. Pues en su reverso escribió un oficial de la Inquisición: «Defensorio *Vida del espíritu*, 1631». Y otra mano posterior: «Defensorio de Don Antonio de Roxas a un

¹⁵ PALAU, t. 17, p. 341.

¹⁶ Murió dejando el borrador. MORENO GARRIDO 1999, I, p. 297, 350, 395, solo menciona, de un modo incompleto y erróneo, las tres ediciones de la *Vida del espíritu* de Rojas, copiando lo que dice Palau.

¹⁷ Y en su *Bibliografía de la literatura hispánica* no aparece Rojas, porque quedó inacabada antes de llegar alfabéticamente a él.

¹⁸ *Cat. BN Paris*, vol. 154 (Paris 1939), col. 832: una edición en español y cinco en francés.

¹⁹ PACHO 1971, p. 377-380. El original está en el Archivo Histórico Nacional (Madrid), Inquisición, Legajo 4467.

libro intitulado *Vida del espíritu*»²⁰. Su redacción debe de ser de ese año, pues la tercera edición de su libro salió sin trabas inquisitoriales después del 18 de octubre de 1630, fecha de la fe de erratas, y el *Defensorio* se registró en el tribunal el 11 de octubre de 1631. Después se discutirán las fechas.

Espejo de perfección: una atribución falsa y un autor equivocado. Nicolás Antonio en su *Bibliotheca Hispana Nova* atribuye a Antonio de Rojas una obra que, por su título, ciudad y año, parece muy propia de él, *Espejo de perfección*, publicada en Madrid en 1604²¹. Pero en la página anterior atribuye la edición de Madrid 1619 a un tal Antonio Rois y Rozas²², un guipuzcoano de Vergara traductor de San Agustín. (No hay que confundir esta obra con otras de igual o parecido título)²³.

El librero anticuario Pedro Vindel hijo puso a la venta en 1929 un ejemplar del *Espejo de perfección* de 1604 como de Antonio de Rojas (y haciéndolo natural de Vergara, mezclando los datos de Nicolás Antonio)²⁴. Palau, remitiendo a «Vindel 1929», atribuye a Antonio de Rojas las dos ediciones de la misma obra²⁵, junto con las que son auténticas de él.

Pero resulta que esta atribución a Rojas es falsa y ha confundido a los investigadores, que se la han adjudicado²⁶, aunque sin haberla estudiado por no haberla podido localizar.

Después de la atribución ambigua (a Rojas y a Rois y Rozas) de Nicolás Antonio, Cristóbal Pérez Pastor²⁷ describió el ejemplar de *Espejo de perfección* de 1619 que había encontrado en la Biblioteca de San Isidro de Madrid, la antigua biblioteca del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús, ejemplar puesto bajo el nombre de Antonio de Rozas:

²⁰ Ib., p. 363.

²¹ NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 159.

²² Ib., p. 158.

²³ Como el *Espejo de perfección*, compuesto por Henrique Herp (Alcalá de Henares, 1551); o el *Espejo de perfección, para religiosas* [...] compuesto por el Padre Fray Bernardino de Corvera, O.F.M. (Sevilla, 1647).

²⁴ VINDEL 1929, p. 327: «3.245. ROJAS (Antonio de), natural de la villa de Vergara, Espejo de Perfeccion. Madrid, Pedro Madrigal, 1604, 12.º, pergamino, 20 ptas.»

²⁵ PALAU, t. 17, p. 341, n. 275721 y 275722.

²⁶ Así, PACHO 1971, p. 349. Id 1997, p. 188: «Corría pacíficamente desde 1604 su *Espejo de perfección*, reimpreso en 1619». Sin embargo, LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 879, conoce toda la complejidad y cuestionabilidad de esta atribución. Termina diciendo que no ha encontrado esta obra.

²⁷ PÉREZ PASTOR 1891, II (1906), p. 484, n. 1598.

Espeio / de perfeccion. / Por Antonio de / Roças Presbytero, natural de / la Villa de Vergara. / Dedicado al dulcissimo nombre / de Iesvs. / Año [Escudo de la Comp. de Jesús] 1619. / Con licencia. En Madrid, por la viuda de Alonso Martin. / Véndese a la torre de Santa cruz.

Lo curioso es que Palau, que en 1965 (t. 17) atribuye esta obra a Antonio de Rojas (como hemos visto), antes, en 1951 (t. 5)²⁸, ya había recogido esta referencia de Pérez Pastor.

Pero es que, además y a pesar de lo que dice la portada del ejemplar anterior, Antonio de Roças/Rozas no era el autor sino el traductor. Que además es bien conocido como tal, pues tradujo las reeditadas *Meditaciones del Santissimo Sacramento* del P. Luca Pinelli S.J.²⁹

Que Rozas sea el traductor del *Espejo de perfección*, a pesar del título, lo dice él mismo en el prólogo al lector, que reproduce en parte Pérez Pastor y que dice en síntesis lo siguiente: que el original es alemán, que se tradujo al latín y que Antonio de Rozas lo vierte del latín al castellano.

Pero resulta que la Biblioteca Nacional de España tiene las dos ediciones de 1604 y 1619³⁰, y, examinando los preliminares, se puede determinar la autoría con más precisión, según me informan de la misma Biblioteca Nacional.

Edición de 1604. Portada: *Espeio de perfeccion, por Antonio de Roças presbytero, natural de la villa de Vergara. Dirigido a doña Ana Manrique*

²⁸ PALAU, t. 5, p. 133, n. 82355.

²⁹ Llamado Lucas Pinelo en las traducciones de esta obra, como en la de Madrid 1602: «traducidas en Romance por Antonio de Rozas presbytero», también en la Biblioteca de San Isidro, según PÉREZ PASTOR 1891, II (1906), p. 26-27, n. 820 (copiado por PALAU, t. 13, p. 255, n. 226466). En efecto, consta en el antiguo catálogo manuscrito de la Biblioteca de los Reales Estudios de Madrid (San Isidro), que veremos, aunque me comunican de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla que está perdido. También aparece como traductor de Pinelli en la edición de Zaragoza 1603 (que está en la Universidad de Barcelona): «traducidas en romance por Antonio de Roças presbytero». En una papeleta manuscrita que dejaron José Eugenio de Uriarte y Mariano Lecina para incluirla en su inconclusa *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*, 2 vols. (Madrid, 1925-1930), se describe una edición de Pinelli de Lérida 1612 con estos términos: «traducidas en Romance por Antonio de Roças Presbytero». Se puede suponer que dice lo mismo la edición de Pinelli de Valencia 1608, transcrita abreviadamente en el Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español.

³⁰ La edición de 1604 está también en la Universidad de Córdoba. Dice PALAU, t. 17, p. 341, n. 275722, que la edición de 1619 está en la biblioteca de la Universidad de Madrid, pero parece que está perdida. Pues Palau lo ha tomado seguramente de Pérez Pastor, que, como hemos visto, lo encontró en la Biblioteca de San Isidro, biblioteca que pasó a la Universidad de Madrid, pero parece que es de los libros de San Isidro que se perdieron.

condesa de Puñonrostro. Año 1604. Con priuilegio, en Madrid, en casa de Pedro de Madrigal. Vendese en casa de F. Lopez. Preliminares: se dice que se trata de una traducción tanto en la licencia («nos fue fecha relacion que vos auia des traduzido de latin en lengua castellana vn libro intitulado Espejo de perfeccion, del qual haziades presentacion...») como en la censura («Por mandado de V. Alteza vi este libro intitulado Espejo de perfeccion, traduzido de latin en romance, por Antonio de Roças...»).

Edición de 1619. Portada: *Espeio de perfeccion por Antonio de Roças presbytero, natural de la villa de Vergara. Dedicado al dulcissimo nombre de Jesus. Año 1619. Con licencia, en Madrid, por la viuda de Alonso Martin. Vendese a la torre de Santacruz.* Preliminares: en la licencia no se menciona el hecho de que se trata de una traducción («vn libro [...] intitulado Espejo de perfeccion, compuesto por Antonio de Roças, presbytero...»), pero sí en la tasa («vn libro intitulado Espejo de perfeccion [...] el qual fue traduzido de Latin en Romance por Antonio de Roças Presbytero...»).

En las dos ediciones se reproduce el prólogo o carta del traductor (del alemán al latín) Antonio Hemerio, de 1546. O sea, el holandés Antonius van Hemert (m. 1560), canónigo regular de San Agustín. La edición latina de Amberes 1547 (de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich) tiene una dedicatoria fechada precisamente en 1546, y está digitalizada en Internet: *Specvlvm perfectionis. Olim quidem Germanicè aeditum, nu[n]c uero recens Latinitate donatu[m] Per Antonium Hermetium.* (Colofón: *Antverpiae excudebat Symon Coquus 1547*).

Por otra parte, Nicolás Antonio dice en una misma entrada que un tal Antonio Rois y Rozas, natural de Vergara, tradujo tanto el *Espejo de perfección* de 1619 como *La Ciudad de Dios* de San Agustín en Madrid 1614³¹. Hemos visto que el *Espejo de perfección* de ese año fue traducido propiamente por *Antonio de Rozas*, natural de Vergara, no Antonio Rois y Rozas. Había que ver la traducción de *La Ciudad de Dios* realizada por Rozas. La Biblioteca Nacional tiene la traducción de Rozas de Madrid 1614, Amberes 1676 y Valencia 1871 (en tres vols.). La edición de Amberes tiene este título: *La ciudad de Dios del glorioso doctor de la Yglesia S. Agustin, obispo hiponense, en veynte y dos libros [...] traduzidos de Latin en Romance por Antonio de Roys y Roças, natural de la Villa de Vergara* (Amberes, Geronymo Verdussen, 1676).

Antonio de Rozas y Antonio de Rois y Rozas coinciden, pues, en el nombre, en el oficio de traductor, en los años de publicación (1619 y 1614) y, sobre todo, en el lugar de nacimiento (Vergara, Guipúzcoa), luego deben de ser la

³¹ NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 158, bajo el nombre de «Antonio Rois et Rozas».

misma persona, como decía Nicolás Antonio. Lo que ha quedado claro es que hay que despojar a nuestro Antonio de Rojas del *Espejo de perfección*.

3. La *Vida del espíritu* de Antonio de Rojas

Antes de ocuparnos de esta obra conviene tener un conocimiento sumario de la historia de la Biblioteca de San Isidro de Madrid³², donde apareció la primera edición de Antonio de Rojas. La Biblioteca de San Isidro de principios del siglo XX procedía de la biblioteca del Colegio Imperial que tenía en Madrid la Compañía de Jesús. Una vez expulsados los jesuitas de España por Carlos III en 1767, se trasladaron allí los libros de los otros centros que tenía la Compañía de Jesús en Madrid, así como otros fondos documentales jesuíticos de toda España. En 1770 se funda con esos fondos, en el mismo edificio del antiguo Colegio Imperial, la Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro. Vueltos los jesuitas a España, se les devolvió el colegio y la biblioteca en 1816. En 1820 fueron expulsados de nuevo. Regresaron en 1823, haciéndose cargo otra vez de la biblioteca y del Colegio Imperial hasta que en 1834 marcharon una vez más al exilio, desvinculándose ya definitivamente de ambas instituciones. No es el momento de tratar sobre las vicisitudes de sus fondos, baste saber que en 1845 la Biblioteca de San Isidro, en la calle Toledo, quedó asignada como biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, aunque ésta estaba en la calle San Bernardo. Con todo, la biblioteca de la Facultad siguió llamándose de San Isidro por su ubicación. El nuevo edificio de la Facultad de Filosofía y Letras fue el primero que se terminó en la Ciudad Universitaria de Madrid, con lo que la Facultad se trasladó, junto con su biblioteca (la de San Isidro), a la nueva sede en 1934. En los años 1970 se llevaron a la Facultad de Filología los libros antiguos de la antigua Facultad de Filosofía y Letras. Finalmente los libros anteriores a 1800 de las distintas Facultades de la Universidad Complutense se centralizaron el año 2000 en la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla de la calle Noviciado.

Por otra parte, estallada la guerra en 1936, al estar la Facultad de Filosofía y Letras en el mismo frente de batalla, perdió parte de sus fondos por el fuego y la metralla, mientras parte de sus libros se llevaron por seguridad a otros edificios y a una sala abovedada de la Biblioteca Nacional³³. Pero

³² Véase AURORA MIGUEL ALONSO 1992, 1996, 2007. También, SIMÓN DÍAZ 1952, 1992.

³³ Véase TORRES SANTO DOMINGO 2005.

no todas las pérdidas se produjeron por la guerra, pues me escriben de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla: «En los años posteriores a la guerra civil el fondo de la biblioteca carecía de protección y hubo libros que desaparecieron entonces».

La edición perdida de 1628. El carmelita Gerardo de San Juan de la Cruz (1879-1922) dio a conocer en 1914 que el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* aparecía en un libro de Antonio de Rojas, pero copiando el título inexactamente y sin indicar la edición ni el año, lo que era transcendental, ni tampoco en qué biblioteca se encontraba; además, al final de una nota a pie de página³⁴. Se explica, pues, que en ese momento su descubrimiento no tuviera ninguna resonancia. Pero la noticia se difundió con gran revuelo cuando el franciscano Atanasio López dio a conocer el libro de Rojas en la recensión que publicó en *El Eco Franciscano*³⁵ de un libro de Alberto María Carreño, en el que este defendía que el verdadero autor del soneto era el agustino mexicano fray Miguel de Guevara, porque lo había transcrito en un manuscrito suyo fechado en 1638³⁶. No podía ser el autor del soneto, decía el P. López, porque Rojas lo había publicado una década antes, en 1628, al mismo tiempo que ofrecía una descripción detallada de esta edición y revelaba su localización en la Biblioteca de San Isidro de Madrid. Todos coincidían entonces en que era un libro rarísimo, no solo una edición rarísima, pues en aquellos años no se había localizado en España ningún libro de Rojas.

La historia del descubrimiento la expone con detalle el agustino Gregorio de Santiago y la copian el también agustino Eusebio Negrete y Alberto María Carreño³⁷. En síntesis: al preparar el P. Gerardo en 1911 la edición de las obras de San Juan de la Cruz, se interesó por Antonio de Rojas, ya que había tratado sobre el Doctor Místico, y encontró en la Biblioteca de San Isidro la edición de la *Vida del espíritu* de 1628. En 1916, hallándose el P. Gerardo en Santiago de Compostela con el P. Atanasio López, cuando este tenía entre manos el libro de Carreño para su recensión, le informó de la edición de Rojas de 1628,

³⁴ GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ 1912, III (1914), p. 155, nota 3.

³⁵ A. LÓPEZ 1916.

³⁶ CARREÑO 1916. Sobre la imposible autoría de Guevara, aunque se le siga atribuyendo, sobre todo en México, véase VERD 2014b; ID. 2017.

³⁷ G. DE SANTIAGO 1920a, p. 283-284; ID. 1920b, p. 227 (se trata del mismo artículo con una supresión al final). NEGRETE 1920 copia el texto de su hermano en religión en una larga nota en las p. 174-175; lo mismo que CARREÑO 1921, p. 10.

que invalidaba la tesis de Carreño. Y el P. Atanasio la dio a conocer con detalle en su reseña bibliográfica.

La noticia de la primera aparición impresa del *No me mueve* en 1628 produjo un gran interés entre los estudiosos del soneto, cuya autoría entonces era discutida y reivindicada con tenacidad por distintas órdenes religiosas. E hizo que los interesados fueran a consultar el libro de Rojas en la Biblioteca de San Isidro y dieran una descripción de su contenido. Lo que fue providencial, porque el libro estaría desaparecido después de la guerra. Lo que no significa que fuera por la guerra: «no necesariamente», me escriben de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, que era su destino. Pudo ser sustraído antes o después de la guerra; o estar perdido, por no perder las esperanzas. Hoy se desconoce y, si Palau cita en 1965 la edición de 1628, es porque copia la descripción que —veremos— hicieron los investigadores anteriores³⁸. Hasta el momento no ha aparecido ningún otro ejemplar³⁹.

Aparte de estos testimonios, consta documentalmente la existencia de la edición de 1628 en San Isidro porque se menciona en el antiguo *Catálogo de la Biblioteca de los Reales Estudios de Madrid*, manuscrito de hacia 1770 sobre la Biblioteca de San Isidro, catálogo que se conserva en la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla. Según ese catálogo, en la Biblioteca de San Isidro estaban la edición de Madrid 1628 y la versión al italiano de Pavía 1675.

A pesar de que se consideraba desaparecido, el que esto escribe hizo sus pesquisas. Primero teníamos su signatura. Según el jesuita colombiano Daniel Restrepo, que describió con gran cuidado el ejemplar, la signatura era 118-10 / 39.881 (escrito en dos líneas, separadas por una raya horizontal, como en una división)⁴⁰. En 1997 visitó la biblioteca de la Facultad de Filología de la Complutense, donde estaban entonces los libros de la Biblioteca de San Isidro. Además de faltar el libro de Rojas en el fichero correspondiente, me informaron por escrito que «el n.º 118-10 no coincide en el fichero topográfico con la obra de A. de Rojas, y el n.º 39.881 no existe en nuestro fichero». Después

³⁸ PALAU, t. 17, p. 341, n. 275723. MORENO GARRIDO 1999, I, p. 297, copia el registro de Palau, como indica, y no con exactitud.

³⁹ BUJANDA 2002, p. 780, al mencionar (tomándola de Palau) la primera edición de 1628, dice que se encuentra en la Biblioteca de la Fundación Universitaria Española, lo que es erróneo. Veremos que las ediciones que están en la Fundación son las de Madrid 1630 y una de las dos de Lisboa 1645.

⁴⁰ RESTREPO 1919a, p. 130, nota 1; ID., 1919b, p. 60, nota 1; ID. 1933, p. 182, nota 1. Además la signatura está transcrita a mano (con los dos renglones divididos por una línea horizontal) en un ejemplar del tomo I de *Monumenta Xaveriana* (1900-1912) de la biblioteca del Institutum Historicum S.I. de Roma (probablemente por el mismo P. Restrepo, que había colaborado en su edición). G. DE SANTIAGO 1913, III (1917), p. 504, pone como signatura solamente 39881.

me explicaron que ese fichero manual era reciente. El catálogo original era el manuscrito de hacia 1770.

En ese catálogo manuscrito de la Biblioteca de San Isidro se describe así nuestra obra: *D. Antonio de Rojas, Presb. Libro intitulado Vida del espíritu para saber tener Oracion y union con Dios. Madrid en la Impr.^{ta} R.^l 1628. 16.º*. Pero tenemos la posibilidad de tener una descripción completa gracias a los investigadores que se interesaron por esta obra tras el anuncio del P. Atanasio López en su recensión. Este último lo describe con detalle en su reseña, pero con alguna inexactitud⁴¹, lo que es de lamentar, porque es la descripción que se divulgó. El P. Gregorio de Santiago copió la portada con exactitud, pero abreviadamente⁴². La transcripción más exacta y completa la hizo el P. Daniel Restrepo: «la siguiente portada que copio tal cual la he visto por mis ojos en la Biblioteca de San Isidro de esta Corte», dice⁴³. He aquí el texto:

*LIBRO / INTITVLADO / VIDA DEL ESPIRITV / Para saber tener oracion y v- / nion con Dios. Sacado de la ex- / periencia de lo Santos que en / la contemplacion echaron mas / hondas rayces. Sea para ma- / yor gloria de Dios, y / prouecho de las almas. / COMPVESTO POR / el Doctor D. Antonio de Rojas / Presbytero y natural de Madrid. / En Madrid en la Emprinta Real. / Año M. DC. XXVIII. «133 hjs. nums. + 8 al principio s. n. + 2 al fin s. n.».*⁴⁴

⁴¹ No dividió los renglones, omitió dos palabras, puso «imprenta» por «emprenta». Se explica, pues él no vio el ejemplar personalmente, sino una copia que solicitó, según dice G. DE SANTIAGO 1920a, p. 284; Id. 1920b, p. 227: «después de haber adquirido por intervención de un hermano suyo en Madrid copia de la portada y consiguientes pormenores del impreso de Rojas».

⁴² G. DE SANTIAGO 1913, III (1917), p. 504.

⁴³ Daniel Restrepo transcribe la portada dos veces con división de renglones y respeto de las mayúsculas (RESTREPO 1919a, p. 130; Id. 1933, p. 181-182). Se trata sustancialmente del mismo artículo, como se explica en la bibliografía final de estas páginas. También la transcripción de las portadas son iguales, salvo diferencias pequeñísimas. En 1919a se pone guión a las palabras partidas a final de línea, y lo acepto porque coincide con el uso de las ediciones posteriores de 1629 y 1630. En 1933 la palabra *Sea* va en mayúscula, como corresponde al ir detrás de un punto seguido (en 1919a empieza con minúscula, y puede que sea así en el original, al ser la lectura más difícil). He suprimido los acentos, que van en contra de la ortografía de la época y faltan en las portadas de la segunda y tercera edición de Rojas, así como en la transcripción del P. López de esta primera edición. (En RESTREPO 1919b, p. 60, nota 1, también se transcribe la portada con detalle, pero no con tanta acribia como en los dos artículos anteriores).

⁴⁴ La paginación está tomada de A. LÓPEZ 1916, p. 440.

Esta transcripción de la portada se verá avalada por la traducción italiana de 1648, que veremos, pues la calca. En las ediciones siguientes de 1629 y 1630 variarán el título y el subtítulo. Por tanto, en Italia había entonces un ejemplar de la primera edición. No hay que perder la esperanza de encontrarlo.

Entre sus artículos Restrepo aporta también estos datos: 1) La signatura del libro en la Biblioteca de San Isidro (118-10 / 39.881). 2) Sus medidas exactas: 0,105 m x 0,070 m. 3) Exlibris: «En la portada dice escrito de mano: *de Sor Alfonsa del SS. Sacramento*». 4) También: «De que el año no está equivocado, dan fe los documentos preliminares del texto, como son la aprobación eclesiástica de (veintiséis de diciembre de mil seiscientos veintisiete: en letras y todo); el privilegio de impresión (21 de febrero de 1628); la *tasa* (6 de marzo de 1628) etc.»⁴⁵. En las ediciones de 1629 y 1630 el privilegio es del mismo día, pero la tasa es de «6 de Mayo de 1628», con «mayo» por marzo». Parece que en «marzo»/«mayo» hay un error, o de los libros o del P. Restrepo.

Negrete⁴⁶ añade algunos detalles, como que la aprobación es de fray Federico García, lector en Teología y examinador de confesores en Madrid (el mismo que aparece en las ediciones de 1629 y 1630); la dedicatoria «a la noble Señora D.^a Juana Espínola» (que vimos que es un error del mismo Rojas por Policena Espínola); que el libro está dividido en dos partes, una de prosa y otra de «Poesía mística», y que parece que la parte en prosa es del autor y las poesías son ajenas. Termina con la transcripción del soneto. Examinaremos esta transcripción.

Eulogio Pacho piensa que la edición de 1628 tuvo que ser corta, lo que explicaría su rareza: «La primera edición de 1628, realizada en la Imprenta Real, no debió ser muy amplia en ejemplares. Lo deducimos, no sólo de la inmediata reimpresión al año siguiente, sino también del hecho constatado de que la denuncia se hace por la ed. de 1629. Ni en ella, ni en las censuras, ni en todo el proceso se alude nunca a la primera edición. Como si fuese desconocida»⁴⁷.

Al menos Atanasio López, Restrepo y Negrete coinciden en decir que el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* estaba en el fol. 109r⁴⁸.

⁴⁵ Véase RESTREPO 1919a, p. 130; RESTREPO 1919b, p. 60, nota 1; RESTREPO 1933, p. 182. Nótese la aprobación (de fray Federico García, según Negrete) de 26 de diciembre de 1627, pues en la tercera edición esa aprobación se fechará por error el 26 de diciembre de 1620, año imposible, pero que se repitió en las traducciones a otros idiomas que siguen la tercera edición española de la *Vida del espíritu*, lo que indujo a algunos investigadores extranjeros a datar en 1620 la primera edición de la obra de Rojas.

⁴⁶ NEGRETE 1920, p. 83-84.

⁴⁷ PACHO 1971, p. 350, nota 2b.

⁴⁸ A. LÓPEZ 1916, p. 440: «en el fol. 109r»; RESTREPO 1919b, p. 60, nota 1: «en el folio 109 “recto”»; y NEGRETE 1920, p. 83: «en el folio 109r».

¿Hubo una edición anterior de la *Vida del espíritu*? Ciertamente no, pues en la edición de 1629 se dice en la portada «esta segunda impression», y en la de 1630, «esta tercera impression». Si consta que hubo una en 1628, esta tuvo que ser la primera y no hay sitio para otra anterior. También en los preliminares de 1630 dice el censor Juan Ponce de León, mínimo: «este libro, que tercera vez se buelue a imprimir»; el censor Mateo de Villarroel, mercedario: «q[ue] otras dos vezes ha sido impresso»; y el censor Cipriano de Pineda, agustino: «en esta tercera impressiõ».

Convenía aclararlo a la vista de otros testimonios distintos. Pues Melquíades Andrés afirma, sin aportar ninguna referencia, que «la primera edición castellana parece haber sido la de Lisboa de 1627»⁴⁹, totalmente ignota e imposible; como comete otro error en la misma nota al decir que ha utilizado la edición «madrileña» de 1645, cuando en la portada de esa edición se puede leer que está impresa en Lisboa, y tiene las licencias en portugués. (Esta falsa datación quizás está influida por el año de la aprobación eclesiástica)⁵⁰. Algunos autores franceses ponen la primera edición en 1620, como Auguste Poulain y Joseph de Guibert⁵¹. Parece que el error proviene también de una errata en la fecha de uno de los censores⁵². Y en esa estela está Michel-Ange de Narbonne, al que sigue Fidèle de Ros⁵³, al decir que la obra de Rojas se había publicado «certainement dès 1621» (o sea, después de la supuesta aprobación de 1620) y que el censor Juan Ponce de León afirma que la de 1630 es la «sixième édition»⁵⁴, cuando acabamos de ver que decía que era la tercera.

⁴⁹ ANDRÉS 1975, p. 730, nota 204; también en p. 731, nota 206; y en algún otro escrito.

⁵⁰ El año 1627 lo puede haber tomado de la aprobación de la primera edición, que es del 26 de diciembre de 1627, como acabamos de ver con las referencias correspondientes de Restrepo. Pero se trata de la aprobación de la primera edición, que salió en 1628 en Madrid, nada de Lisboa. Ha confundido el año junto con las ediciones madrileña y lisboeta.

⁵¹ POULAIN 1923, p. 655. GUIBERT 1931, p. 502 (en su lista de libros prohibidos).

⁵² Pues Poulain remite a la traducción francesa *La vie de l'esprit* de 1649. Esta edición traduce la española de 1630, en la cual la aprobación de fray Federico García, que en la primera edición era del 26 de diciembre de 1627, se convierte, por error, en 26 de diciembre de 1620. Las traducciones extranjeras que dependen de la tercera edición española (de 1630) copian dicha aprobación con el año equivocado de 1620.

⁵³ FIDÈLE DE ROS 1936, p. 614, nota 1: «Madrid, 1621 y 1629».

⁵⁴ MICHEL-ANGE DE NARBONNE 1914, p. 48; y p. 49, nota 1. Hay que precaverse de algunas inexactitudes de este artículo. El capuchino Michel-Ange de Narbonne (de seglar, Léon Sarraute) dedicó muchos años a Francisco de Osuna. Véase la semblanza que hace de él su discípulo, también capuchino, Fidèle de Ros (FIDÈLE DE ROS 1942), afectuosa pero crítica con su «falta de método y claridad» (p. 76).

Segunda edición, de 1629. Nicolás Antonio menciona esta edición⁵⁵, pero parece que no la vio, sino que la tomó del *Índice de libros prohibidos*, pues transcribe su mismo título equivocado (*Vida espiritual*). Y en España no se encuentra ningún ejemplar de ella, lo que explica que los bibliógrafos duden⁵⁶, que los investigadores de Rojas no la hayan usado y que no hayan podido dar a conocer su contenido. Su ausencia en España se debe seguramente a que es la edición que fue acusada ante la Inquisición, la que examinaron los censores (como se narra en el artículo de Pacho) y la que se incluyó en el *Índice*⁵⁷.

Pero sí se encuentra fuera de España. Hay tres ejemplares en Portugal y uno en Italia. Hay uno («em mau estado») en la Biblioteca Nacional de Portugal, que envió una fotocopia de la portada y del Soneto, así como en la Universidad de Coímbra y en la Biblioteca Municipal de Oporto. Por otra parte, dos investigadores amigos⁵⁸ la encontraron en la Biblioteca Angelica de Roma con la signatura: *Rari I.I.13*. Este es un importante y difícil hallazgo porque la Biblioteca Angelica parece estar por ahora fuera de los circuitos colectivos bibliotecarios de Internet.

Según las fotocopias de la Biblioteca Angelica y de la Biblioteca Nacional de Portugal, la portada dice lo siguiente:

*VIDA / DEL ESPIRITV, / PARA TENER ORACION, / y vnion con
Dios, segun los sa- / grados Doctores, que en la con- / templa-
cion, vnion, y Mis- / tica Teologia mas se / auentajaron. / COM-
PVESTO, Y NUEVA- / mente corregido y emendado en / esta
segunda impressiõ, por el / Doctor D. Antonio de / Rojas, Pres-*

⁵⁵ NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 159.

⁵⁶ PALAU, t. 17, p. 341, n. 275723, dice: «Nota dudosa de *Madrid* 1629», pues no la ha visto. MORENO GARRIDO 1999, p. 350, n. 603, que sigue a Palau, toma su referencia dudosa, atreviéndose a darle equivocadamente el título de la primera edición. Y con este pie de imprenta: «Madrid. s.i. s.a. [1929?】». Pero sí tiene impresor. Escriben sobre una edición que no han visto porque, por lo que hasta ahora se sabe, no existe en España.

⁵⁷ A partir del *Index 1632*, p. 65.

⁵⁸ Ya he mencionado en algún artículo anterior al hispanista norteamericano John V. Falconieri (1920-2009), que hacia 1966 se interesó por nuestro soneto y recorrió en su busca las grandes bibliotecas de Italia, encontrando, gracias a su búsqueda itinerante, esta edición en la Biblioteca Angelica. Después me mandó espontánea y generosamente la fotocopia de la portada de 1629, con el sello de la Angelica, y de las páginas con el Soneto. El otro es el infatigable y servicialísimo investigador el jesuita José Martínez de la Escalera, que, ya advertido, en 1996 buscó esta edición en la Biblioteca Angelica, y me envió una descripción de ella. Por último, la misma Biblioteca Angelica mandó varias fotocopias.

bitero. / CON PRIVILEGIO. / En Madrid, Por la viuda de Alonso / Martin. Año M.DC.XXIX. 15 h. s.n., 221 h., 3 p. de Tabla.

Ha cambiado de impresor. Se trata del taller de Francisca de Medina, viuda de Alonso Martín (de Balboa), que regentó la imprenta de 1614 a 1634. Mientras la dirigió, salieron de sus prensas muchas e importantes obras de literatura clásica y de carácter religioso, como la presente.

Según un informante, mide 100 × 67 mm. Suma del privilegio: «Tiene [...], natural de Madrid, para imprimir [...] Dado en Madrid, a 21. de Febrero de 1628». Suma de la Tassa: 6 de Mayo de 1628. Fe de erratas: Madrid a 12 de Março de 1629. Aprobación del P. M. Fr. Francisco Boil, de Madrid, 28 de Enero de 1628. Aprobación del P. Fr. Federico García, norbertino o premonstratense (sin fecha). Censura del muy R. P. M. D. Plácido Frangipane Mirto, Clérigo Regular (7 fols., 28 de Enero de 1629).

Al final tiene una sección de «Poesía Mística» con el *No me mueve, mi Dios, para quererte* en fol. 187v-188r.

Tercera edición, de 1630. De las tres ediciones españolas de la *Vida del espíritu* solo se conserva en España un ejemplar de la tercera, el de Pedro Sainz Rodríguez (al parecer llegado modernamente, como el de Lisboa 1645, que veremos)⁵⁹, ejemplar que ahora se encuentra en la Fundación Universitaria Española. En Francia hay tres ejemplares: uno en la Biblioteca Nacional de Francia⁶⁰, otro en la Bibliothèqu Sainte-Geneviève, también de París⁶¹, y el tercero en la «Collection jésuite des Fontaines» (de Chantilly), en depósito por cincuenta años en la Bibliothèqu Municipale de Lyon. Pacho ha utilizado el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Francia⁶², también López Santidrián,

⁵⁹ Bartolomé Mostaza dice en tres ocasiones (MOSTAZA 1980; ID. 1981, I, p. XXXII; II, p. XXXIX) que don Pedro Sainz Rodríguez le prestó las ediciones de Madrid 1630 y Lisboa 1645, y que las fotocopió. Como veremos, su gran biblioteca pasó, tras su muerte en 1986, a la Fundación Universitaria Española. Y, así como su ejemplar de Lisboa 1645 lo trajo de Portugal, donde vivió de 1942 a 1969 (véase más adelante), quizás el de Madrid 1630 vino también del país vecino. En cualquier caso era un ejemplar privado, no de una biblioteca o institución española, antes de que pasara la Fundación Universitaria Española, y lo adquiriría en los liberos anticuarios o en las subastas de libros antiguos, a cuya «cacería» se dedicaba (SAINZ RODRÍGUEZ 1978, p. 319).

⁶⁰ *Cat. BN Paris*, t. 154 (1939), col. 832.

⁶¹ BRESSON 1994, p. 295, n. 717.

⁶² PACHO 1971, p. 350, nota 3.

junto con el de la «Bibl. des Jésuites de Chantilly»⁶³, ejemplar que entonces estaba todavía en la Bibliothèqu des Fontaines (en Chantilly). El que esto escribe agradece las fotocopias de esta edición enviadas por la Fundación Universitaria Española. He aquí el texto de la portada:

*VIDA / DEL ESPIRITV / PARA SABER TE- / ner oracion, y vnion
/ con Dios. / COMPUESTO, Y NUEVA- / mente corregido y
emendado en es / ta tercera impression por el / Doctor don Anto-
nio / de Rojas, Pres- / bytero. / Spiritus est Deus, & eos qui ado-
rant eum, in spiritu, & et veri- / tate adorare oportet. / Ioan. 4. /
CON PRIVILEGIO. / En Madrid, por la Viuda de Alon / so Mar-
tin, Año 1630. [31], 207, [1] h.*

Es el momento de repasar los subtítulos, que cambian en cada edición, porque ayudan a afiliar las traducciones. En la primera edición Rojas recurre a los santos: *Sacado de la experiencia de los Santos que en la contemplacion echaron mas hondas rayces. Sea para mayor gloria de Dios, y prouecho de las almas*. En la segunda edición recurre a los doctores, que son los que cita en su obra y convienen mejor para su defensa: *Segun los sagrados Doctores, que en la contemplacion, vnion, y Mistica Teologia mas se auentajaron*. En esta tercera edición se suprime el subtítulo y se añade un versículo de la Biblia (Jn 4,24). La imprenta vuelve a ser la de la viuda de Alonso Martín.

Pacho y López Santidrián hacen una descripción muy detallada del contenido de esta edición⁶⁴, indispensable para los que no tengan el libro. Hay que señalar cómo los preliminares se alargan de edición en edición, probablemente porque se temía una condena (aunque apareció sin duda antes de que se le notificara a Rojas la prohibición de la edición de 1629, como veremos). Esta edición contiene nada menos que 43 páginas de aprobaciones y censuras (dos términos que en la práctica eran sinónimos)⁶⁵, todas sumamente encomiásticas, algunas largas, de miembros de distintas órdenes religiosas, una de un obispo y tres de miembros calificadores de la misma Inquisición⁶⁶.

⁶³ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 880.

⁶⁴ Especialmente minuciosa, la de PACHO 1971, p. 371-374; LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 880.

⁶⁵ SIMÓN DÍAZ 2000, p. 151-165: «Las aprobaciones»; p. 152: «“Censura” es sinónimo de “Aprobación”» porque todas eran positivas. No había censuras negativas, pues entonces se denegaba la licencia de imprimir el libro.

⁶⁶ Las enumera con detalle PACHO 1971, p. 371-372. La aprobación de fray Federico García, lector de Teología y examinador de confesores de Madrid, norbertino o premonstratense,

El soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* está al final de la sección de «Poesía Mística», en fol. 180v-181r. Siguen unas páginas sobre la comunión frecuente, seguidas de otras dos poesías. Más adelante repasaremos todas las poesías de este volumen.

Las dos ediciones en español de Lisboa 1645. Durante la redacción de estas páginas ha saltado la sorpresa —al examinar distintos ejemplares— de que la edición de Lisboa 1645 que se menciona en las bibliografías comprende en realidad dos ediciones diferentes.

A pesar de la condena de la Inquisición española, el libro de Rojas volvió a publicarse en español en 1645 en Lisboa. Se explica porque, tras la independencia de Portugal en 1640, el país vecino ya no dependía de ella. En las licencias leemos «Qve se possa imprimir visto as licenças do S. Officio». No el español, que no hubiera dado las licencias. Parece que esta publicación en la década de 1640 se encuadra en el interés general por el libro de Rojas que se produjo, como veremos, en esos años en Europa, en los que se tradujo y publicó repetidamente en Flandes, Francia, Italia y Alemania. Por otra parte, en los siglos XVI y XVII la literatura española era común en Portugal⁶⁷.

Eulogio Pacho cree «muy probable que el autor no tuviera arte ni parte en la edición lisboeta de 1645», y añade que, «si la tuvo, cambió intencionalmente algunos detalles, incluso el título»⁶⁸. Creería que la frase «*segun los sagrados Doctores, que en la contemplacion, vnion, y Mistica Theologia mas se auentajaron*» de 1645 era un añadido que servía de defensa ante la condena de la Inquisición. Pero es que Pacho solo conoció la edición de 1630 de las españolas, cuya portada no tiene subtítulo. Esta frase, omitida en 1630, ya estaba en 1629 y de modo parecido en 1628 («*Sacado de la experiencia de lo Santos que en la contemplacion echaron mas hondas rayces*»). La edición de 1645 no se parapetó con un subtítulo nuevo sino que repite el de 1629, lo que significa que reproduce esa edición.

Pero, aparte de que Portugal ya era independiente, nunca hubiera intervenido Rojas. No iba a desafiar a la Inquisición y se explica sen-

se repite en las tres ediciones. En esta edición está fechada el 26 de diciembre de 1620, año imposible. Es una errata. Pues vimos, por Restrepo y Negrete, que la aprobación eclesiástica de la primera edición, de fray Federico García, era del 26 de diciembre de 1627. Sin embargo, esta errata, que se mantuvo en las traducciones extranjeras, confundió a los investigadores no españoles que ubicaron la primera edición en 1620.

⁶⁷ VITERBO 1915, p. 152: «É principalmente no seculo XVI e no seculo XVII que a litteratura hespanhola se torna quasi commun aos dois paizes».

⁶⁸ PACHO 1971, p. 351, nota 4.

cillamente por el auge de su libro en Europa. Además, en cuanto a las licencias civiles, los privilegios de impresión concedidos en la Corte española solo amparaban al autor dentro del Reino de Castilla, «por lo que cualquier libro de éxito aparecido aquí se reimprimía inmediatamente en ciudades de la periferia, como Barcelona, Zaragoza, Valencia o Lisboa, o aún más allá: Bruselas, Amberes, Nápoles o Milán», recuerda Simón Díaz⁶⁹. Cualquiera familiarizado con el libro antiguo ha visto cómo una obra importante escrita en España salía inmediatamente en Lyon o en Amberes. Observemos que en la frase anterior Simón Díaz menciona Lisboa. Si un libro cobraba cierta fama, se publicaba fuera del reino en el que se concedía la licencia, sin que ello supusiera la intervención del autor; más bien iba en detrimento suyo. ¿Es que Francisco Suárez tenía arte ni parte en las ediciones de su obras que se publicaban en París, Lyon, Colonia, Maguncia o Venecia?

En los preliminares de las dos ediciones de Lisboa 1645 el nombre de Rojas no aparece ni en las licencias ni en el imprimátur, solo en la censura del Padre Plácido Frangipane Mirto, con fecha de 28 de enero de 1629, que procede de la edición madrileña de ese año. Y que además es la única censura o aprobación de esta edición, mientras que en ediciones anteriores eran tantas. Falta la típica postura defensiva de Rojas. Creo que no hay duda de que Rojas es ajeno a esta edición, como Suárez de las obras suyas que se publicaban en el extranjero.

Observemos además que, mientras en España desaparecían los ejemplares, en Portugal se conservaron tres de la edición de 1629 y tres de una de las dos de 1645.

Incluso el ejemplar de 1645 de la Fundación Universitaria Española vino muy probablemente de Portugal en tiempos recientes. Pues Pedro Sainz Rodríguez, especialista en la espiritualidad española, vivió en Lisboa de 1942 a 1969, donde se dedicaba, según él mismo, a «la cacería de libros antiguos y raros en las librerías de Lisboa», asistía a las subastas de libros, y, cuando volvió a España en 1969, se trajo «más de catorce toneladas de libros»⁷⁰. Tras su muerte en 1986, su biblioteca pasó a la Fundación Universitaria Española, donde ahora se encuentra su ejemplar de Rojas, Lisboa 1645. ¿Adquirió este ejemplar en Portugal? Casi seguro, pues tiene una anotación manuscrita en portugués, como vamos a ver. Fue el que usó Melquiades Andrés para escribir su libro de 1975⁷¹, y, como vimos, también Bartolomé Mostaza.

⁶⁹ SIMÓN DÍAZ 2000, p. 128.

⁷⁰ SAINZ RODRÍGUEZ 1978, p. 319, 322.

⁷¹ ANDRÉS 1975, p. 730, nota 204. Dice que utilizó el ejemplar de 1645 de don Pedro Sainz

En suma, hay ejemplares con pie de imprenta de Lisboa 1645 en la Biblioteca Nacional de Portugal (dos), en la Universidad de Coímbra, en la Hispanic Society de Nueva York⁷² y en la Fundación Universitaria Española, las cuales me mandaron unas muestras. Pero, al examinarlas, resultó que ese año se habían impreso en Lisboa dos ediciones distintas. Los dos ejemplares de la Biblioteca Nacional de Portugal («em mau estado»), el de la Universidad de Coímbra y el de la Hispanic Society son iguales (Edición A, que, según la paginación, es la de Viterbo y Palau)⁷³, pero el de la Fundación Universitaria Española es diferente (Edición B)⁷⁴. Este descubrimiento merece que nos detengamos en señalar algunas de sus diferencias.

Las portadas son distintas porque el tipógrafo dividió diversamente los renglones y abrevió, o mantuvo completas, algunas palabras. Indico las diferencias en negrita (algunas son de división de renglón). Primero la Edición A:

*VIDA / DEL ESPIRITV, / PARA TENER ORACION, / y vnion con Dios, segun los sagrados / **Doctores, que en la contēplacion,** / vnion, y Mistica Theologia / **mas se auentajaron.** / COMPVESTO POR EL DOCTOR / D. Antonio de Rojas Presbitero. / Anno 1645 / **Cõ licēças.** / Em **Lisb.** / Por **Ant. Alz Impr.** Del Rey N. S. [Viñeta central de la Inmaculada]. [16], 331, [5] p., 9,4 cm.*

He aquí la portada del ejemplar de la Fundación Universitaria Española (Edición B):

*VIDA / DEL ESPIRITV, / PARA TENER ORACION, **Y VNION** / con Dios, segun los sagrados **Doctores, q** / en la **contemplacion,** vnion, y Mistica / **Theologia mas se aventa- / jaron.** / COMPVESTO POR EL DOCTOR / D. Antonio de Rojas Presbitero. / Anno 1645. / **Com licença** / Em **Lib.** / Por **Antonio Alz Impressor** Del Rey N. S. [Viñeta central de la Inmaculada]. [8], 196 [i.e. 197], [3] h. 9 cm. (pero recortado).*

Rodríguez, aunque afirmando erróneamente, como vimos, que es «otra edición madrileña». Su destino final fue la Fundación Universitaria Española.

⁷² Véase PENNEY 1965, p. 478.

⁷³ VITERBO 1915, p. 376; PALAU, t. 17, p. 341, n. 275725.

⁷⁴ ANDRÉS 1975, p. 730-731, enumera los capítulos de la edición B de Lisboa 1645, que coinciden seguramente con los de la edición A.

El «impresor del Rey» *Ant. Alz* es Antonio Alvarez, según la Biblioteca Nacional de Portugal. Su nombre en ortografía moderna es Antonio Alvares, impresor y librero de Lisboa, activo en los años 1620-1659⁷⁵.

Como se puede comprobar, además de las portadas, son distintas la paginaciones. La Edición A está paginada (331 p.) y la Edición B está foliada (197 h.). La Edición B es más gruesa (con más páginas), y, en efecto, tiene menos renglones por página. Ambas ediciones tienen letras capitulares muy grandes, pero con motivos florales distintos. Palau cita la Edición A de 331 páginas, precisamente la que no se encuentra en España. La tomaría de alguna bibliografía precedente, probablemente portuguesa⁷⁶. Además la describe bien, después de haber descrito muy deficientemente las tres ediciones madrileñas anteriores.

Como he dicho, por el subtítulo sabemos que las dos ediciones reproducen la edición de 1629 —la prohibida por la Inquisición española—, edición que se conserva también en la Biblioteca Nacional de Portugal y en la Biblioteca de la Universidad de Coímbra.

Los dos ejemplares de la Biblioteca Nacional de Portugal (Edición A) tienen sendos exlibris a mano en la guarda, que dicen respectivamente «Deste conuento de nossa M.e S Tereza de Jesus» y «De Sta. Thereza de Carnide»; y ambos, un sello vertical en la portada que dice: «S. Thereza de Carnide», en referencia al antiguo Convento de Santa Teresa de Jesús de Carnide (hoy un barrio de Lisboa). Observemos algo que aparecerá en las poesías del libro de Rojas: su relación con los carmelitas.

Fechas y licencias. Las dos ediciones lisboetas tienen exactamente los mismos permisos en los preliminares, aunque en páginas distintas. Los permisos son muy escuetos y no nombran a Antonio de Rojas, luego no los pidió él. Probablemente fue una iniciativa del impresor, como ocurría con las reimpressiones de fuera del Reino de España. El nombre de Rojas solo sale en la censura del P. Plácido Frangipane (que se toma de la edición madrileña de 1629).

Si en ambas ediciones los permisos hubieran sido distintos y con distintas fechas (solo varían en alguna tilde o abreviatura), podríamos saber cuál de las dos ediciones había salido antes. Pero el impresor aprovechó las primeras

⁷⁵ LOFF 1964, p. 54.

⁷⁶ PALAU, t. 17, p. 341, n. 275725, coincide con la descripción de VITERBO 1915, p. 376, pero este no menciona al impresor, y Palau sí.

licencias para hacer dos tiradas. Las licencias tienen este orden cronológico (suprimo los firmantes)⁷⁷.

— «Podese tornar a imprimir o liuro de q[ue] se faz menção, & depois de impresso tornarà ao Conselho para se conferir cõ o original, & se dar licença para correr. E sem ella naõ correrà. Lisboa 7. de Julho 1645». (Obsérvese: «podese tornar a imprimir». ¿Qué libro se puede volver a imprimir? Seguramente el de Madrid 1629).

— «Podese imprimir. Lisboa 29. de Junho [sic] de 1645». (El [sic] sugiere una posible errata por «Julho». Pues rompe el orden cronológico, va después del «7. de Julho» anterior y coincide con la fecha siguiente).

— «Qve se possa imprimir visto as licenças do S. Officio, Ordinario, & depois de Impresso virà a esta mesa para se taixar. Lisboa 29. de Julho de 1645». (Las licencias del Santo Oficio son naturalmente del portugués).

— «Està conforme com o original impresso, em S. Domingos de Lisboa, 20. de Outubro 1645». (El «original impresso» es el de Madrid 1629).

— «Visto estar cõforme cõ o original, pode correr. Lisboa 20. de Outubro 1645».

Por fin pudo «correr» el libro a fines de octubre de 1645. Ese es el año en la portada de las dos ediciones lisboetas. Pero, teniendo en cuenta que la que sería segunda edición de Lisboa fue recompuesta tipográficamente, que su paginación es distinta y que antes había que vender la anterior, se puede sospechar que no hubo tiempo en los dos meses de noviembre y diciembre para que se reimprimiera en el mismo año, y que quizás salió el año siguiente, aunque en la portada se pusiera 1645 para no tener que volver a pedir las licencias (que son las mismas).

Estas dos ediciones lisboetas tienen licencias del Santo Oficio porque la *Vida del espíritu* nunca se había prohibido en Portugal, ya que el último *Índice Expurgatório* portugués es de 1624⁷⁸, anterior a todas las ediciones de Rojas; y, como he dicho, en 1645, tras haber recuperado Portugal la independencia de España (en 1640), los *Índices* españoles allí no tenían vigencia.

Por otra parte, el ejemplar de la Fundación Universitaria Española tiene un texto manuscrito al reverso del pergamino de la primera cubierta, que dice: «Este livro de nome: Vida del Spirito he prohibido pelo Santo off.», lo que

⁷⁷ Lo transcribo del ejemplar de la Fundación Universitaria Española, que tiene las licencias en el reverso de la portada. La otra edición dispone las licencias en otro orden y las reparte en dos páginas, pero, sin que cambie el texto, fuera del uso de algunas abreviaturas.

⁷⁸ *Index auctorum dānatae [i.e. damnatae] memoriae tum etiam librorum qui vel simpliciter vel ad expurgatione usque prohibentur vel denique iam expurgati permittuntur. Editus auctoritate [...] D. Fernandi martins mascaregnas [...] Et in partes tres distributus [...] Ulyssip. Ex officina Petri Craesbeck, 1624.*

contradice las licencias impresas de 1645. Esa nota manuscrita indica, pues, que se había descubierto la prohibición después de las dos ediciones de Lisboa 1645. ¿A qué Santo Oficio se refiere esta nota? Repito, no al de Portugal, que nunca lo prohibió. Puede referirse al español, pero es más probable que al Santo Oficio de Roma, que prohibió el libro en noviembre de 1689. En ese caso, la nota manuscrita sería posterior a ese año.

El soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* tiene una errata de paginación o foliación en las dos ediciones. En la Edición A está en p. 281-183 (i.e. 283). En la Edición B está en f. 167v-186v (i. e. 168v).

Traducciones de la *Vida del espíritu*. Dice Melquíades Andrés del libro de Rojas: «cuya influencia en la espiritualidad del siglo XVII, no solo en España, sino también en Francia e Inglaterra fue incalculable»⁷⁹. En efecto, como la prohibición de la Inquisición española no tenía fuerza fuera de España, el libro de Rojas se fue propagando por Europa en francés, italiano, alemán y flamenco, aparte de las dos ediciones portuguesas de 1645. Europa se dio cuenta de que estaba prohibido cuando fue condenado por el Santo Oficio de Roma en 1689, pero, incluso entonces, algunos no se enteraron, pues se publicó en Ruán en 1696 y en Alemania repetidamente en el siglo XVIII. En cuanto a las poesías, frecuentemente se suprimen en parte o en todo y parece que en ninguna de estas traducciones se encuentra el *No me mueve, mi Dios, para quererte* (omisión que se tratará de explicar más adelante).

Recordemos de nuevo que las tres ediciones madrileñas tienen distinto subtítulo, lo que nos ayuda a averiguar qué edición española está en la base de cada traducción, según tengan uno u otro.

En francés. Francia fue el país en el que tuvo mayor repercusión. Se publicaron en francés las dos obras de Rojas, *Vida del espíritu* y *Luz de la noche oscura*. El impulsor y traductor de ambas fue el carmelita descalzo Cyprien de la Nativité de la Vierge (1605-1680), gran entusiasta de Antonio de Rojas, sobre el que trataré más adelante.

La primera traducción de Cyprien de la Nativité («*nouvellement traduite en français*»), «recientemente traducida al francés») apareció en París en 1646. Se reeditó al menos, salvo error, en París en 1648, 1652, 1660, 1668, 1672, 1673, 1674; en Lyon en 1663 y en Rouën en 1696⁸⁰. Con seguridad la traduc-

⁷⁹ ANDRÉS 1975, p. 730.

⁸⁰ Probablemente conoció más ediciones. Algunos autores añaden otras (POULAIN 1923, p.

ción está hecha sobre la tercera edición española, de 1630, porque contiene, por ejemplo, la aprobación de fray Juan Ponce de León de septiembre de 1630, y carece de subtítulo, como la edición de ese año. Veamos la portada de la segunda edición francesa.

La vie de l'esprit povr s'avancer en l'exercice de l'oraison : Et pour auoir vne grande Vnion avec Dieu. Composée en Espagnol par le Docteur Anthoine de Roias, Prestre seculier. Et nouvellement traduite en François par le R. P. Cyprien de la Natiuité de la Vierge, Carme Deschaussé. Seconde edition. A Paris : Chez la vefue Pierre Chevalier, ruë S. Jacques, à l'Image S. Pierre. M. DC. XLVIII.

Al final (p. 230-237) vienen varias poesías del libro de Rojas con su traducción al francés. No está nuestro soneto.

Cuando en 1649 tradujo el P. Cyprien la *Luz de la noche oscura* (traducción que se describirá mas adelante), la consideró una segunda parte del primer libro de Rojas, como se ve por el título que le puso: *La seconde partie de la vie de l'esprit, ov la lvmière de la nuict obscure*. Por ello algunas bibliotecas han encuadernado juntas *La vie* y *La lumière*.

En italiano. También se tradujeron al italiano las dos obras de Antonio de Rojas, aunque la segunda no aparezca en los catálogos de las bibliotecas porque se publicó como una segunda parte, sin portada propia, en el interior de la edición de Saluzzo.

La *Vida del espíritu*, se publicó en italiano en Pavía 1648 (está en la Biblioteca Vaticana); en Saluzzo 1675 (en la Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino); en Pavía, sin año, pero de 1675 según la dedicatoria del mismo impresor: «Dalle mie Stampe il dì 7. Maggio 1675». Esta edición de Pavía 1675 estaba en la Biblioteca de San Isidro, como consta en su antiguo catálogo manuscrito, y afortunadamente no se ha perdido, por lo que se encuentra ahora en

655, una de 1649), pero no las he localizado y las dejo en suspenso. Cuatro ediciones hay en la Biblioteca Nacional de Francia: de 1646, 1652, 1660, 1674 (*Cat. BN Paris*, t. 154, col. 832). La primera edición, de 1646, está localizada también en la biblioteca de Sainte-Geneviève, así como en la Universidad Católica de Leuven, en Alemania y en Estados Unidos. La ediciones de 1648 y 1668 están en la Universidad Gregoriana de Roma. Hay nueve ejemplares en la Bibliothèqve Municipale de Lyon, de los cuales seis son de la «Collection jésuite des Fontaines». Ver PALAU, t. 17, p. 341.

la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla de la Universidad Complutense.

Se tradujo dos veces. La versión de Saluzzo es distinta de la de Pavía. Veamos primero la edición de 1648.

Libro intitolato vita dello spirito. Doue s'impára à far Oratione, & vnirsi con Dio. Cauato dall'esperienza de Santi che nella Contemplatione gettorono più profonde radici; Sia il tutto per maggior gloria di Dio, & profitto dell'Anime. Composto dal Dottore D. Antonio Rojas Prete Naturale di Madrid e nuouamente tradotto in lingua Toscana [...]. In Pavia, per Gio: Andrea Magri, 1648.

Hay que advertir que algunas bibliografías ponen equivocadamente: *Parma, Magni* (en lugar de *Pavia, Magri*) por un error catalográfico de la Biblioteca Vaticana (corregido en 2017)⁸¹, a la que siguieron. Esta edición es importante porque avala la primera edición de Rojas, pues, no solo el título largo (*Libro intitolato*), sino también el subtítulo (*Cauato dall'esperienza de Santi che nella Contemplatione gettorono più profonde radici*) y su final sobre la mayor gloria de Dios están calcados de la edición de 1628, lo que confirma la fiabilidad de la transcripción que hicieron de esta edición los que la vieron en la biblioteca de San Isidro antes de su desaparición. También nos dice la portada, como en 1628, que Rojas era natural de Madrid (lo que se repetirá en 1675). Esto nos indica que se tradujo de la primera edición de Rojas y que entonces se hallaba en Italia. No hay que perder la esperanza de encontrar un ejemplar de 1628 en la península italiana.

La larga dedicatoria del impresor (a tres monjas de Milán), no transcrita arriba, es distinta de la que aparecerá en la portada de 1675. Es muy interesante el texto manuscrito en la guarda del ejemplar vaticano, al reverso de la portada: «Si deue prohibire in conformità del Decreto dell' 19 Aprile 1689». Además, en esa misma guarda está a mano la signatura de entonces: «S. Officio 215», que es la misma de ahora. Lo que nos revela que si este libro condenado se ha conservado es porque se guardó en el Santo Oficio. Pero no hay ninguna otra edición de Rojas en la Biblioteca Vaticana, pues, según dice Bujanda, «contrariamente a lo que podría esperarse, se conservan pocos ejemplares de

⁸¹ La página web de la Biblioteca Vaticana ponía hasta 2017: *Parma, Magni*, 1648, lo que estaba en contra de la fotocopia que me habían enviado, que pone *In Pavia, Magri*, 1648. En 2017 lo advertí, lo comprobaron y lo corrigieron (también la paginación, pues ponía «220 pagine» en lugar de 270). Y algunos autores han tomado erróneamente de la Biblioteca Vaticana la ciudad, el impresor y la paginación.

las obras condenadas en el Archivo de la Congregación por la Doctrina de la Fe»⁸². Esta edición no tiene ninguna poesía.

Si la edición de Pavía depende del original español de 1628, la de Saluzzo, muy inferior tipográficamente, está traducida del francés, como se dice en la portada, y por eso contiene la traducción de la *Luz de la noche oscura*:

La vita dello spirito per far progresso nell' esercizio dell' Orazione per haver grand' vnione con Dio. Composta dal Dottor D. Antonio di Roias Sacerdote Spagnuolo. Tradotta nuouamente dalla lingua Francese nell' Italiana d'vn diuoto dell'Opera. [...] In Salvzzo, 1675. Per Nicolò Valauri.

En la p. 238, sin portada propia, empieza la segunda obra de Rojas: *La lvyce della notte oscvra. Parte seconda*. Lo que confirma que traduce —del francés, como dice— las dos obras del P. Cyprien de la Nativité de la Vierge, que trató la segunda obra de Rojas como una segunda parte (*La seconde partie de la vie de l'esprit, ov la lvyce de la nuict obscure*). Esta edición también carece de las poesías que incluía Rojas.

¿Hubo una edición de Pavía 1684? Según Reusch, una edición de ese año fue condenada por un decreto de la Inquisición del 29 de noviembre de 1689⁸³. La mencionan otros, probablemente siguiendo a Reusch⁸⁴. Una traducción al italiano condenada consta en el *Index* de Benedicto XIV (de 1758)⁸⁵, pero sin indicar ni el lugar ni el año de la edición. Hoy no se encuentra ninguna edición de Pavía de 1684. ¿Otra edición en Pavía casi a cuatro décadas de la de 1648, con el intermedio de la de Saluzzo? ¿Hay una errata en Reusch (que no sería la única), un cambio de guarismos, en lugar de 1648, edición que ya conocemos? José de Guibert repite la fecha de Pavía 1684, pero también dice erróneamente en la misma línea que Rojas publicó su libro en 1620⁸⁶. Habría que encontrar el decreto de 1689. El baile de números tiene el apoyo de Bujanda, que dice que la edición italiana condenada es la de 1648⁸⁷.

⁸² BUJANDA 2002, p. 25.

⁸³ REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 624.

⁸⁴ PACHO 1971, p. 368, nota 36; LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 879.

⁸⁵ *Index 1758*, p. 252.

⁸⁶ GUIBERT 1931, p. 502.

⁸⁷ BUJANDA 2002, p. 781. Es cierto que Bujanda se equivoca en la ciudad y el impresor de la edición de 1648, que no son *Parma, Magni*, sino *Pavia, Magri*, pero, como acabamos de ver, este error se debe al registro equivocado de la Biblioteca Vaticana (corregido en 2017).

En flamenco/neerlandés. Era natural que la espiritualidad española se conociera en el Flandes español, pues formaba parte de la Corona de España, y que llegara allí antes que a Francia, Italia y Alemania. Y, en efecto, las dos obras de Rojas se tradujeron al flamenco o neerlandés antes que a las lenguas de esos tres países. Escriben *Roxas*. Veamos primero la *Vida del espíritu*. Se han localizado al menos cuatro ediciones en flamenco del libro de Rojas, impresas en Brujas (Brugghe) en 1636, 1647, ca. 1654, 1678. Describo la edición más antigua, enviada por la Theologische Faculteit de la Katholieke Universiteit Brabant (en Tilburg)⁸⁸:

ÿ Leven des gheests, oft Het Gheestelijck Leven: Dat is; Een tractaet, leerende Hoe men wel sal connen bidden, en[de] sich met Godt vereenigen: Ghemaect, ende van nieuws verbeteret in desen derden druck, door den Doctor Don ANTONIO DE ROXAS Priester [...] Nieuwelijcks uyt het Spaensch overgeset in ons Neder-duytsch, door E. L. G. Te Brvgghe, by Nicolaes Breyghel [...] 1636.

Dice que se traduce la tercera edición española (*in desen derden druck*) y al *Neder-duytsch*, o «bajo-alemán», lo que supone una concepción dialectológica, que repetirá una de las siguientes traducciones alemanas. El traductor es *E. L. G.*, el mismo que había traducido, como veremos —y antes, en 1633 y 1634—, la *Luz de la noche oscura*. Al final se traduce al flamenco un buen grupo de las poesías espirituales (*Geesteltscke Gedichten*) de Rojas, pero no nuestro soneto.

En alemán. Las versiones alemanas que conocemos tienen la particularidad de prolongarse hasta bien avanzado el siglo XVIII: Sultzbach 1668, Cölln 1696, Hamburg 1697, Cölln 1716, Prag 1736, Bamberg 1762. Y de ignorar la prohibición del Santo Oficio de Roma de 1689 (de la que trataré más adelante), así como la condena de Münster de 1735. Pues en 1735 el sínodo y el obispo de Münster prohibieron las dos ediciones de *Das Leben des Geistes* de Colonia 1695 y 1716⁸⁹; siendo la de 1716 la segunda impresión de la primera,

⁸⁸ También está en la Ruusbroecgenootschap de la UFSIA (Universitaire Faculteiten Sint-Ignatius Antwerpen), de la Compañía de Jesús, y en la Centrale Bibliotheek van de Universiteit Gent. La de 1647 está en la UFSIA y en la Universidad de Leiden. La edición, de ca. 1654, se encuentra también en la Universidad de Tilburg, así como en el Oratorium de Kevelaar.

⁸⁹ *Concilia Germaniae*, X (1775), p. 475-476; *Decreta synodalia* 1784, decreto del 4 de octubre de 1735. REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 628, sitúa la prohibición en 1733, pero es de «Anno 1735, die 4. Octobris», según el texto del decreto reproducido en las dos colecciones sinodales citadas.

y la de 1695 la misma que se que conoce de 1696, y que vamos a ver. Las traducciones alemanas también escriben *Roxas*, probablemente por influjo flamenco, cuyas ediciones mencionan como precedentes.

Las ediciones de Sultzbach 1668, Prag 1736 y Bamberg 1762 repiten la misma traducción. Incluso las dos primeras ediciones coinciden, fuera de algunos preliminares, página por página, a plana y renglón. Las tres traducen la edición de 1630 de Madrid, porque, como ella, carecen de subtítulo y tienen la dedicatoria a nombre de Policena y no de «Juana» («An die Edle Mein Frau Donna Policena Espinola Marggräfin von Leganes»). Estas tres ediciones tienen poesías del libro de Rojas en traducción al alemán, sobre todo las dos primeras. Transcribo la portada de la edición más antigua, la de Sultzbach 1668:

Das Leben des Geistes, Oder Geistliche Leben. Lehrend, Wie man wohl Beten, und sich mit Gott vereinigen könne. Erstlich von dem Erleuchteten und hochgelehrten Herrn D. Antonio de Roxas Hispanisch beschrieben, nachmal Niederländisch übersetzt und anjetzo umb seiner Fürtrefflichkeit willen auch in Hochteutsch gebracht. Samt deme mit beygefügeten Geistreichen Tractätlein [Sigue la enumeración de los tratados]. Wie auch etlichen schönen Geistlichen liedern. [...] Sultzbach, durch Abraham Lichten-thaler; Im Jahr 1668.

Observemos que menciona la traducción al flamenco como precedente, pues dice: primero en español, después en neerlandés (*Niederländisch*) y ahora en alto alemán (*Hochteutsch*), lo que concuerda con lo que hemos visto. También se mencionan en la portada las poesías de Rojas (*geistlichen liedern*) y, en efecto, contiene al final 26 páginas de poesías traducidas al alemán, una cantidad excepcional. Entre ellas no está el *No me mueve, mi Dios, para quererte*.

La edición de Cölln 1696 (que está en la Bayerische Staatsbibliothek München) también traduce la edición de Madrid 1630, pues remite a la tercera edición española (*zum drittenmahl in Spanisch*), reproduciendo además el versículo de Jn 4,24, igual que en la tercera edición madrileña. Pero esta edición alemana es distinta de las tres anteriores. Pues se basa en una traducción nueva (de C. G. V. R.), según se dice en la portada, añadiendo que se imprime por primera vez (*zum erstenmahl in Truck herauß gehet*), aunque hay que entender que esa primera vez se refiere a la nueva traducción, pues la edición de Sultzbach es anterior. El *Niederländisch* o neerlandés que se mencionaba en la edición de 1668 se denomina ahora

Niederteutsch o «bajo alemán» (como se denominaba en la anterior versión al flamenco o neerlandés), frente al «alto alemán» (*Hochteutsche*) de la nueva traducción. No publica ninguna poesía.

Das Leben deß Geists Oder Geistliches Leben, Das ist: Ein Tractat, welcher lehret, wie man betten, und sich mit Gott vereinigen soll. Zum drittenmahl in Spanisch durch D. Anton. de Roxas Priester; Hernach in Niederteutsch, durch E. L. G. Nunmehr in die Hochteutsche Sprach durch C. G. V. R. übersetzt, und zum erstenmahl in Truck herauß gehet. Gott ist ein Geist, und die ihn anbetten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbetten, Joan. 4.V.24. Cölln, by Peter Ketteler Buchhandler im Hanen vor S. Paulus, 1696.

Edición de Cöll 1716, que también está en Munich y en la universidad de Eichstätt. La portada copia, hasta en la disposición tipográfica, la de 1696. Solo varía en la mención de la edición (*zum zweytenmahl in Truck herauß gehet*) y en el impresor: que en 1696 era Peter Ketteler (1650-1695), que publicó entre 1672-1695; y en la edición de 1716 es su hermano Sebastian Ketteler (m. 1730).

¿Hubo una edición de Cöll 1695? En el decreto de Münster 1735 se prohíben las ediciones de *Das Leben des Geistes* de Colonia 1695 y 1716⁹⁰. Pero hemos visto que en la portada de 1696 se dice que se trata de la primera edición; y en la de 1716, que es la segunda edición. Parece que no hay sitio para una edición de 1695, que además no ha aparecido hasta ahora. Ahora bien, hay varias soluciones: 1) No hubo una edición de 1695 y el decreto condenatorio se refiere a la fecha de la censura del ordinario, que es del 16 de julio de 1695⁹¹. 2) Hubo dos ediciones seguidas, pues, si la aprobación fue de julio de 1695, hubo tiempo para su publicación ese año; además el impresor Peter Ketteler murió en 1695. En ese caso, la edición se agotaría en seguida y se recompuso de nuevo en 1696, aprovechando la licencias anteriores, lo que era una práctica común. 3) La edición de 1696 no se compuso de nuevo, sino que se aprovecharon los pliegos impresos, actualizando el año en la portada. Entonces no tendríamos dos ediciones sino dos «emisiones» (en terminología bibliotecaria) de una misma edición.

⁹⁰ También en REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 628, pero depende del decreto de 1735.

⁹¹ «*Censura Ordinarii*. Libellus hic, cui titulus, *das Leben deß Geists &c*. Visis antiquis approbationibus, placet, ut denuo typis in lucem prodeat, hac 16. Julii 1695. *Christianus Nevvendal Elsius SS. Theol. Doctor* [...]».

En inglés. En 1702 Ralph Weldon, O.S.B. (1674-1713)⁹², bibliotecario de los benedictinos ingleses del monasterio St. Edmund de París (hoy extinto), compiló un catálogo de la biblioteca, catálogo que ahora está en la Bibliothèque Mazarine de París, ms. 4057: *Catalogus librorum bibliothecae Benedictinorum Anglorum Sancti Edmundi*⁹³. En él se menciona una traducción manuscrita de Rojas titulada *The second part of the life of the soul or the light of the dark night*. Era una retraducción de la francesa del P. Cyprien de la Nativité de la Vierge, que ya conocemos: *La seconde partie de la vie de l'esprit, ou la lumière de la nuit obscure*. La Revolución francesa expulsó a los benedictinos del monasterio y se dispersó su biblioteca. Algunos de sus libros fueron a parar a bibliotecas francesas, pero no se ha localizado esta traducción manuscrita de Rojas. Si se tradujo la segunda obra de Rojas, que aquí se presenta como una segunda parte, se puede pensar que también se traduciría al inglés la primera parte o *Vida del espíritu*. Al parecer, no se publicó en letra impresa. Veremos a continuación que la Bibliothèque Mazarine conserva también un ejemplar de la *Luz de la noche oscura* en español.

En cualquier caso, los libros de Rojas eran conocidos entre los benedictinos ingleses que vivían en Francia, como Augustine Baker (1575-1641)⁹⁴, que escribió varios de sus tratados místicos en Cambrai y Douai, entonces de Flandes y después de Francia. Volveremos sobre él.

4. *Luz de la noche oscura*

Antonio de Rojas publicó esta obra en 1630, el mismo año de la tercera edición de su primer libro. También fue incluida en el *Índice* de la Inquisición española⁹⁵, aunque no en el de Roma. La menciona Nicolás Antonio⁹⁶, pero parece que no la vio, sino que tomó la referencia del *Índice expurgatorio* español⁹⁷, como hizo con la edición de la *Vida* de 1629. Palau cita la *Luz* sin

⁹² *Dict. National Biography*, XX (1909), p. 1075: «Weldon, Ralph».

⁹³ *Bibliothèques de manuscrits médiévaux en France. Relevé des inventaires du VIIIe au XVIIIe siècle*, établi par Anne-Marie Genevois, Jean-François Genest, Anne Chalandon (Paris, Editions du C.N.R.S., 1987), p. 152, n. 1213.

⁹⁴ PACHO 1971, p. 366-370, trata de él y su relación con el libro de Rojas.

⁹⁵ *Index 1640*, p. 67; *Index 1667*, p. 67; *Index 1707*, p. 61; *Index 1747*, p. 70.

⁹⁶ NICOLÁS ANTONIO 1783, I, p. 159.

⁹⁷ Pues el título que da (*Luz de la Noche oscura*, y *Preparacion Eucharistica para bien morir*) coincide con el del *Índice*, y no con el del original, que se puede leer a continuación y que dice *escura* y *Eucaristica* sin *ch*. No lo ha tomado de él. El pie de imprenta que le

haberla visto⁹⁸. No quedó ningún ejemplar en España. Pues por ahora solo hay tres ejemplares localizados en el mundo: el de la Bibliothèque Sainte-Genève de París⁹⁹, que está digitalizado y disponible en Internet, con el sello de su biblioteca en la portada; el de la Bibliothèque Mazarin de París, que perteneció al Cardenal Mazarine¹⁰⁰; y el de la «Collection jésuite des Fontaines» (de Chantilly), en depósito en la Bibliothèque Municipale de Lyon. Su descripción es la siguiente:

Luz de la / noche escvra, / y preparacion Eucaristica / para bien morir. / Dedicado a Christo / sacramentado. / Si quis manducaverit ex hoc pa- / ne, viuet in aeternum. / Ioan. 6. / Compuesto por el Doctor don / Antonio de Roxas, / Presbytero. / Con privilegio, / En Madrid. Por la Viuda de / Alonso Martin. Año / 1630.
[16], 256 fol., 10 cm.

Esta obra se puede considerar como una reelaboración de su primer libro, pues trata de sus dos mismos temas, aunque expuestos en orden inverso. El objetivo principal del primer libro de Rojas (1628, 1629, 1630) se indica en el mismo título: *Vida del espíritu para saber tener oración y unión con Dios*. Está claro que trata primordialmente sobre la oración. Pero al final añade Rojas un tratadillo sobre la comunión frecuente: *Sumario espiritual acerca de la frecuencia de la comunión*, adicionado también con sus típicas poesías (ed. 1630: fol. 181r-207r). «Conviene recordar, dice Pacho, la relación establecida entre el tema de la contemplación y la frecuente comunión, característica común a todos los promotores de tendencias consideradas como “alumbradas” o quietistas»¹⁰¹.

Pues bien, este segundo libro de Rojas también tiene dos partes, pero ahora la segunda se enuncia también en el título: *Luz de la noche oscura y preparación eucarística*. Pero hay que notar que las dos partes del título aparecen en el

da el *Index* en español: «de la misma impresión» (o imprenta), Nicolás Antonio lo traduce paralelamente: «In eadem officina».

⁹⁸ Ciertamente no la vio, pues no pone ni la ciudad ni la imprenta, solo el año: PALAU, t. 17, p. 341, n. 275728. Parece que lo ha tomado de Nicolás Antonio, modernizando la ortografía.

⁹⁹ BRESSON 1994, p. 294, n. 716.

¹⁰⁰ Se encuentra bajo la signatura 8° 25353 [Res. N]. Me comunican de la biblioteca que «d'après l'inventaire fait en 1661-1662, après la mort du cardinal Mazarin, l'exemplaire était déjà présent dans sa bibliothèque». ASENSIO 1988, p. 28 (Id. 2005, p. 217) menciona este ejemplar pero con la signatura ligeramente incorrecta.

¹⁰¹ PACHO 1971, p. 349, nota 2.

libro en orden inverso. Primero, la de la Eucaristía, *Preparación eucarística*, acabando con unas poesías sobre el Santísimo Sacramento (fol. 1r-96r), y, tras una viñeta (fol. 96v), la *Luz de la noche oscura*, que termina con otras poesías y recomendaciones (fol. 97r-256r). Ahora bien, ¿a qué se refiere Rojas con la frase «luz de la noche oscura»? Lo dice en el subtítulo del índice: *Segunda tabla del segundo libro, que trata de la oración de Fe*. Es, pues, otro tratado sobre la oración (su típica oración de fe, que veremos), igual que la *Vida del espíritu*. La segunda parte, dice López Santidrián, «reprend, sans grand ordre (ce qui concerne les commençants se trouve à la fin), l'enseignement de la *Vida del espíritu*, parfois avec plus de netteté»¹⁰². En la traducción al flamenco de este libro se le denominará, como veremos, «Un hermoso tratado sobre la *oración interior (inwendigh gebedt)*». O sea, que la segunda obra de Rojas es una reelaboración de los dos temas de su primer libro.

Traducciones. Fue traducido al francés por el P. Cyprien de la Nativité de la Vierge (1605-1680), que ya había traducido la primera obra de Rojas en 1646 y la había reeditado en 1648. En 1649 tradujo el segundo libro de Rojas como si fuera una segunda parte, lo que no es exacto, pues Rojas lo publicó independientemente y es una reelaboración del primero.

*La seconde partie de la vie de l'esprit, ov la lvmière de la nuit obscure. Par le Docteur Antoine de Rojas, Prestre Seculier. Nouuellement traduit d'Espagnol en François par le Pere Cyprien de la Natiuité de la Vierge, Carme déchaussé. A Paris, chez la veufue Pierre Chevalier [...]. M. DC. XLIX.*¹⁰³

Al publicarlo como una segunda parte, aunque en otro volumen, algunas bibliotecas han catalogado los dos libros de Rojas en francés como si fueran una sola obra en dos tomos¹⁰⁴.

En italiano, como ya vimos, ocurrió algo parecido que en Francia. Aunque no en un volumen distinto, *La vita dello spirito* en la edición de Saluzzo 1675

¹⁰² LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 879. En la col. 880 dice haber usado el ejemplar de la Bibliothèque des Jésuites de Chantilly.

¹⁰³ Hay ejemplares de esta obra en la Universidad Gregoriana de Roma, en la Biblioteca Nacional de Francia y en la Bibliothèque Municipale de Lyon (encuadrada tras *La vie de l'esprit* de 1648, como su segunda parte).

¹⁰⁴ Por PALAU, t. 17, p. 341, parecería que se volvió a publicar en 1653, acompañando el primer tomo de 1652, pero no lo he podido confirmar.

incluye como segunda parte dentro del mismo tomo (aunque sin portada propia) *La lve della notte oscvra*.

Al flamenco. Más compleja fue la traducción al flamenco de la *Luz*. La obra tiene dos partes, según el mismo título: *Luz de la noche oscura y preparación eucarística*, que aparecen en el libro en orden inverso, primero la de la Eucaristía. Pues bien, cuando en Flandes se acometió la traducción de esta obra, se publicaron las dos parte separadamente con títulos distintos y distinto año, pero dando prioridad a la parte de la Eucaristía. Reproduzco las portadas de los dos libros, para que se puedan comparar. Algunas palabras de interés están transcritas en negrita.

*Een gouden tractaetken vande H. Communie, Betoonende hoe profijtigh dat het is, sonderlinghe tot eene salige doot, Dagelijcks te gaen ter tafel des Heeren; ende vvat bereydinghe daer toe van nooden is: Wesende het eerste deel van een Spaensch boecksken, ghe-intituleert, **Het Licht van de duystere nacht**: ghemaect Door den Doctor Don Antonio de Roxas, Priester: ghedruct te Madrid in het jaer 1630. ende nu overgheset in onse Nederduytsche taele door E. L. G. (Te Brvgghe, By Nicolaes Breyghel, 1633).*

Traducido: «Un tratado de oro sobre la Santa Comunión, en el que se muestra qué provechoso es, especialmente para una santa muerte, ir cada día a la mesa del Señor, y, por consiguiente, cómo hay que prepararse, *que es la primera parte (eerste deel)* de un librito español titulado *La Luz de la noche oscura...*». El traductor es E. L. G., el mismo que traduciría la *Vida del espíritu* al flamenco. Esta primera parte se publicaría también en Brujas en 1641 y 1643¹⁰⁵. He aquí la segunda parte:

*Een schoon tractaetken van 't inwendigh gebedt [...] wesende het tweede deel van een gouden tractaetken van de H. Communie, in 't Spaensch ghe-intituleert, **Het Licht van de duystere nacht** ghemaect Door den Doctor Don Antonio de Roxas [...] (Te Brvgghe, By Nicolaes Breyghel, 1634).*

¹⁰⁵ La edición de 1633 está en la Ruusbroecgenootschap de la UFSIA (Universitaire Faculteiten Sint-Ignatius Antwerpen), de la Compañía de Jesús, en la Centrale Bibliotheek van de Universiteit Gent, en la Koninklijke Bibliotheek de La Haya y en la Katholieke Universiteit de Leuven. La de 1641, en la UFSIA y en Gante.

Traducido: «Un hermoso tratado sobre la oración interior [...] *que es la segunda parte (tweede deel) de un tratado de oro sobre la S. Comunión*, titulado en español *La luz de la noche oscura...*». Se ve por el título que para el traductor la primera parte de la Eucaristía (*un tratado de oro*) es la que da título al conjunto, y la parte de la «oración interior» está subordinada a ella. Este segundo libro se publicaría también en Gante (*Te Ghendt*) en 1671. Y, como se dice en el título que es una segunda parte, algunas bibliotecas catalogan las dos obras conjuntamente.

Al inglés. Ya vimos que se tradujo al inglés en el siglo XVII: *The second part of the life of the soul or the light of the dark night*, en un manuscrito del monasterio de benedictinos ingleses St. Edmund de París, aunque no se llegó a imprimir.

5. Antonio de Rojas en el *Índice de libros prohibidos*

Contamos con un extenso y valioso estudio del carmelita Eulogio Pacho¹⁰⁶ sobre «*el proceso inquisitorial contra Antonio de Rojas*», con otro de López Santidrián¹⁰⁷, más sintético, y con unas páginas de Eugenio Asensio sobre el mismo proceso¹⁰⁸. De la detallada exposición que hace Pacho, indico solamente los hitos, sin entrar en calificaciones.

¹⁰⁶ PACHO 1971. Está disponible en Internet. También trata sobre el proceso inquisitorial, resumidamente y con alguna novedad, el mismo PACHO 1997, I, p. 167-194: «San Juan de la Cruz, reo y árbitro de la espiritualidad española» (sobre Rojas en concreto, en p. 188-191).

¹⁰⁷ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 884.

¹⁰⁸ ASENSIO 1988, p. 22-28 (Id. 2005, p. 230-237). Dice: «El único estudio de *Vida del espíritu* que conozco es el de Melquíades Andrés» (p. 27, nota 11); pero este cita el artículo de Pacho y Asensio coincide con el carmelita en los textos del proceso y del *Defensorio* que Pacho transcribió y dio a conocer. Tal vez Asensio tomó los textos directamente de los archivos, pero no menciona su fuente, lo que se echa de menos. Ha manejado un ejemplar de la edición de Rojas de Lisboa 1645, presumiblemente el mismo que usó Melquíades Andrés, aunque no lo especifica. Sobre esta edición dice: «Parece como si Portugal, restaurado e independiente, hubiese querido acentuar su emancipación difundiendo un libro espiritual perseguido por la Inquisición española» (p. 25). Pero esa intención es poco verosímil por la falta de proporción entre el fin y el medio: un libro tan pequeño. Se publicó porque interesaba en unos años en que el libro se puso de moda en Europa. Asensio aduce a favor de su hipótesis unas palabras de Rojas en el aviso *Al pío lector*, en las que dice que publica el libro «por avermelo mandado quien podía», sugiriendo Asensio que podrían ser «personas encumbradas de la corte [portuguesa]» (p. 25). Pero esas palabras *Al pío lector* ya aparecían en las ediciones madrileñas anteriores.

Primera denuncia¹⁰⁹. Se produjo en Madrid a finales de 1629 después de que saliera la segunda edición de Rojas, y la primera sentencia condenatoria se emitió en 1630, quizás en los primeros meses del año, según Pacho: «Hase mandado recoger *donec expurgetur*», lo que indica una prohibición temporal. Y se comunicó la sentencia al autor, para que presentara su defensa¹¹⁰. «Hasta que se corrija», aunque estas correcciones raramente se realizaban¹¹¹.

Segunda denuncia¹¹². Se produjo independientemente de la anterior. El 22 de marzo de 1630 un carmelita descalzo, fray Agustín de San José, del convento de Los Mártires de Granada, llevó a Rojas al tribunal inquisitorial, haciendo hincapié en que desacreditaba a San Juan de la Cruz, al que Rojas cita y hasta copia, por la deformación que, según él, hacía de su doctrina. El tribunal granadino envió la denuncia a los dominicos y a los jesuitas como calificadores. Los primeros apoyaron totalmente la tesis del delator, pero sin haber leído el libro, lo que significa que se basaban solamente en lo que decía fray Agustín. Los jesuitas, en cambio, cotejaron minuciosamente la denuncia con el libro y «no hallan en el libro nada digno de censura o causa para que se recoja». Más que la diferencia en la censura, resalta Pacho la diferencia de método: «no condenar sin pruebas y, por tanto, sin examen previo». El tribunal de Granada envió toda la documentación al Consejo Supremo de la Inquisición el 28 de mayo de 1630, sin saber que había llegado antes otra acusación contra el mismo libro y que ya había sido sentenciado.

«Parece que no había llegado al autor noticia de la decisión inquisitorial que le exigía revisión, cuando el mismo año de 1630 salía [el libro] a luz por tercera vez. Hubo de ser, por tanto, en los primeros meses del año»¹¹³, deduce Eulogio Pacho, que cree que la sentencia es de antes de junio de 1630¹¹⁴. Pero o la prohibición fue posterior o se comunicó con mucho retraso, pues dos de las aprobaciones de la tercera edición de 1630 son del 12 y del 24 de septiembre de ese año. No iban a aprobar y elogiar los censores un libro prohibido. Y la fe de erratas de la *Vida del espíritu* es del 18 de octubre de 1630. La fe de erratas era el último trámite antes de darle salida, y no se iba a permitir la difu-

¹⁰⁹ PACHO 1971, p. 352-355.

¹¹⁰ *Ib.*, p. 362.

¹¹¹ BUJANDA 2002, p. 26: «La fórmula *donec corrig[atur]* indica que la prohibición es temporal, en espera de que la obra sea corregida; sin embargo la corrección fue raramente realizada».

¹¹² PACHO 1971, p. 355-362.

¹¹³ *Ib.*, p. 362-363.

¹¹⁴ En la p. 363 dice Pacho: «fecha antes de junio de 1630». En la p. 354 dice que es de «fecha desconocida» y en la p. 355: «a más tardar a finales de mayo». No se sabe con seguridad.

sión de un libro embargado «hasta que se corrigiese». Por otra parte, sabemos que el escrito de defensa de Rojas, el *Defensorio*, se registró en el tribunal el 11 de octubre de 1631¹¹⁵.

Antonio de Rojas no responde directamente en el *Defensorio*¹¹⁶ a las objeciones sino que se basa en argumentos de autoridad. Toda su doctrina, dice, está fundada en los santos y doctores que cita, «y no alcanzo que tantos, tan santos y tan insignes varones se hayan todos engañado en la aprobación de esta doctrina». Por ejemplo —afirma—, según muchos la *Vida del espíritu* «es un compendio y una quinta esencia de lo que escribió en la *Noche oscura* el venerable P. fray Juan de la Cruz». Y así sigue con una larga lista de autores. Al final hace una recopilación de sus enseñanzas. El punto débil de Rojas está en si la interpretación que hace de los santos y doctores es acertada.

En cuanto a sus fuentes, dice Pacho que su libro «no tiene pretensiones de originalidad. El texto resulta mitad compendio y mitad florilegio»¹¹⁷. Asensio habla de «mosaico»¹¹⁸. Melquíades Andrés elenca la larga lista de autores en los que ha bebido Rojas¹¹⁹. Pero se diría que su fuente principal está en San Juan de la Cruz y en el ámbito carmelitano¹²⁰, lo que se confirmará en el estudio posterior de las poesías de su libro. Aunque Melquíades Andrés resalta su dependencia de los primeros recogidos y en concreto de Osuna¹²¹. Y, como Rojas copia de Francisco de Osuna casi a la letra las «tres maneras de silencio»¹²², los capuchinos Michel-Ange de Narbonne y Fidèle de Ros destacan sobre todo el papel de Francisco de Osuna, tildando a Rojas de plagario¹²³.

¹¹⁵ Ib., p. 363.

¹¹⁶ Lo publicó Pacho, ib., p. 377-380.

¹¹⁷ Ib., p. 373.

¹¹⁸ ASENSIO 1988, p. 26.

¹¹⁹ ANDRÉS 1975, p. 732.

¹²⁰ Véase PACHO 1971, p. 375-376: «Presencia de san Juan de la Cruz en el libro». Cuando repasemos más adelante las poesías de los dos libros de Rojas, quedará en evidencia la presencia dominante en ellas del santo doctor y de los autores carmelitas.

¹²¹ ANDRÉS 1975, p. 746: «Es innecesario establecer paralelos entre su pensamiento y el de los primeros recogidos. Son tan obvios que huelgan. Párrafos enteros hay, como habrá advertido el lector, que parecen tomados a la letra de las obras de Osuna. Las imágenes de Rojas, son las mismas a que Osuna nos tenía habituados. Su lenguaje es el mismo, su mismo tono, en ocasiones festivo y desenfadado, recuerda constantemente el que ocasionalmente adopta el autor del *Tercer Abecedario*».

¹²² ANDRÉS 1972, p. 112 (con los textos a doble columna); ANDRÉS 1975, p. 742-744; y en la referencia siguiente de Fidèle de Ros.

¹²³ MICHEL-ANGE DE NARBONNE 1914, p. 49-50. FIDÈLE DE ROS 1936, p. 614, nota 1, le acusa

Pero también copia Rojas pieza enteras de San Juan de la Cruz, a veces sin nombrarle, como dice Pacho sin darle importancia¹²⁴. Y acabamos de leer que Rojas califica su obra de compendio y quintaesencia del doctor místico.

Por otra parte, Rojas empieza su *Defensorio* alegando que «el libro de *Vida del espíritu* esta aprobado por un obispo, por cuatro calificadores de la Suprema y nueve aprobaciones de las más graves que ha tenido libro»¹²⁵. Ya vimos que la edición de 1630 tenía 43 páginas de aprobaciones. Pero indica Pacho que esta acumulación de «laudatorias aprobaciones de renombrados teólogos, que nada peligroso descubren» era corriente en los libros inculpados de prequietismo y de quietismo; pero que «lo que ellos no ven, lo palpan alarmados otros improvisados guardianes de la ortodoxia»¹²⁶.

Finalmente los dos censores, el agustino Martín de Albiz y el dominico Juan de Santo Tomás, firmaron un dictamen negativo el 11 de diciembre de 1631, que sería decisivo. Eulogio Pacho publicó esta *Censura condenatoria*, que estaba inédita¹²⁷. No es cuestión de exponer aquí los cargos de este largo dictamen, porque la intención de este estudio no es doctrinal. La *Censura* empieza así:

«Muy Poderoso Señor: En la junta que por mandado de V. A. se tuvo el año pasado de 1629 acerca del nuevo *Índice expurgatorio* se suplicó a V.A. se sirviese de mandar recoger el libro intitulado *Vida espiritual*, compuesto por el doctor Don Antonio de Rojas».¹²⁸

Notemos que se habla del «nuevo *Índice expurgatorio*», que salió al año siguiente, en el que se incluyó a Rojas en el último momento. En efecto, entrará en el inmediato *Índice* de 1632 (de Antonio Zapata), que estaba en prepa-

de lo mismo: «renferme de nombreux larcins commis aux dépens du Troisième Alphabet». Ver también ASENSIO 1988, p. 25-26 (Id. 2005, p. 214-215), que se hace eco de Michel-Ange.

¹²⁴ PACHO 1971, p. 355: «Con bastante frecuencia Rojas respalda su doctrina en la autoridad del venerable padre fray Juan de la Cruz. No siempre que le sigue en el libro lo confiesa abiertamente. Ni siquiera cuando copia piezas enteras del Doctor Místico. No oculta, sin embargo, su devoción y su dependencia. Le tiene por una grande autoridad en materias místicas y así lo declara».

¹²⁵ Ib., p. 377.

¹²⁶ Ib., p. 366. Ver también, p. 372, nota 2.

¹²⁷ Ib., p. 381-390. Ver antes p. 364-365.

¹²⁸ Ib., p. 381.

ración. En él se le da un título inexacto a su libro, *Vida espiritual*, por tomarlo de la *Censura* anterior, con la consecuencia de que ese título pasará a todos los *Índices* españoles y de ellos a las bibliografías que citan el libro sin haberlo visto (como la de Nicolás Antonio). A Antonio de Rojas le dan los censores el título de doctor.

Al final de su *Defensorio* Rojas acepta que se quiten las proposiciones erróneas, ofreciéndose incluso a cooperar: «que él mismo [el autor] cooperará a ello»¹²⁹. Pero, aunque la primera sentencia había determinado *donec expurgetur*, los actuales censores creen que el libro no se puede expurgar porque las proposiciones dignas de ser prohibidas (mezcladas con otras de buena y sana doctrina) están tan esparcidas que habría que desmembrar un libro muy pequeño¹³⁰. En cuanto al argumento de Rojas de que se funda en santos y doctores, dicen los censores que no se han interpretado bien: «Mostrando ser muy diferente del sentido en que hablan los santos y autores aprobados, y así no haberse sacado dellos en la forma que la dicen y en ellos se debe entender»¹³¹.

Es importante saber que en la *Censura* se informa (indirectamente) de que los censores ya habían desaprobado antes la *Luz de la noche oscura*. Dicen que al final de la *Vida del espíritu* hay un tratadillo de la comunión frecuente, y añaden: «Acerca de lo cual sentimos lo mismo que en otra censura hemos propuesto a V. A. acerca de otro libro del mismo autor *que trata esta materia más por extenso, lo cual nos pareció se debía prohibir*»¹³². Recordemos su título completo con la referencia a la Eucaristía: *Luz de la noche oscura, y preparación Eucarística para bien morir*. Por lo dicho, parece que la condena de la *Luz* no se debió al modo de oración de Rojas sino a la comunión frecuente, que se trata al principio del libro. Ese libro era de 1630 y el que se estaba censurando ahora era la segunda edición de la *Vida*, de 1629, por lo que el de la *Luz* se había examinado antes, nada más salir, y había sido condenado antes. Sin embargo, la *Luz de la noche oscura* no entró en el *Índice* de 1632, aunque sí en el de 1640, y ya en todos los siguientes. Pero nunca en el *Índice* de Roma para la Iglesia universal por la razón que diré.

Al año siguiente (1632), pues, ya se encontraba el libro de Rojas en el *Novus index* del inquisidor general don Antonio Zapata:

¹²⁹ Ib., p. 380.

¹³⁰ Ib., p. 382: «En el dicho libro había algunas proposiciones y advertencias de buena y sana doctrina, pero en él van tan esparcidas por él otras dignas de ser prohibidas, que no parece daría lugar a poderse expurgar, si no era casi desmembrando la mayor parte del libro, por ser muy pequeño».

¹³¹ Ibidem.

¹³² Ib., p. 390. Pacho en la nota 18 indica que se refiere a la *Luz de la noche oscura*.

«D. Antonio de Rojas. Su Libro intitulado, *Vida espiritual*, Impresso en Madrid, por la Viuda de Alonso Martin, año de 1629».¹³³

Notemos que se condena la edición impugnada por los acusadores, la de 1629, sin ordenar el secuestro de la primera. Una vez condenado el libro impugnado, a los censores les interesaban poco las otras ediciones, incluida la primera. «Era corriente este proceder. Se preocupaba del libro tal como se denunciaba»¹³⁴.

Ya en el siguiente *Novissimus librorum prohibitorum et expurgandorum index*, del inquisidor Antonio de Sotomayor, de 1640, entra también la *Luz de la noche oscura*:

«D. Antonio de Rojas. Su Libro intitulado, *Vida Espiritual*, impresso en Madrid, por la viuda de Alõso Martin, año de 1629. Iten, el q[ue] intitula *Luz de la noche obscura*, y *Preparacion Eucharistica para bien morir*, de la misma impression año de 1630, se prohiben».¹³⁵

La condena de ambos libros se mantuvo exactamente con las mismas palabras en los *Índices* españoles siguientes, es decir, en la reedición del *Index* de Sotomayor de 1667, en el de Vidal Martín de 1707, el de Francisco Pérez de Prado de 1747¹³⁶.

Algunas traducciones extranjeras también fueron puestas en el *Índice*, como la italiana, que fue condenada por un decreto del 29 de noviembre de 1689: «Rojas Antonio, Vita dello spirito, ove s'impara a far oratione, & unirsi con Dio. *Decr. 29 Nov. 1689*»¹³⁷. Pero obsérvese que no se dan ni el año ni la ciudad de la edición condenada, lo que nos presentará un problema.

Parecía que la prohibición en España no llegaba al Santo Oficio de Roma, lo que se explica porque hacía más de medio siglo que se había atajado la

¹³³ *Index 1632*, p. 65.

¹³⁴ PACHO 1971, p. 350, nota 3

¹³⁵ *Index 1640*, p. 67.

¹³⁶ *Index 1667*, p. 67; *Index 1707*, I, p. 61; *Index 1747*, I, p. 70. No he podido consultar el de Madrid 1790, de Rubín de Ceballos, aunque su referencia se puede ver, junto con la de los otros, en BUJANDA 2016, p. 958; véase también la p. 118.

¹³⁷ *Index 1758*, p. 252. REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 624. BUJANDA 2002, p. 781 dice de la traducción italiana: «condamné premièrement en italien», pero, si la fecha es el 29 de noviembre de 1689, es posterior a la condena del original español, que fue del 19 de abril de ese año.

difusión del libro en español. Piensa Pacho que llamó la atención de la Santa Sede por la difusión en Europa de sus traducciones, al menos las italianas: «Nos referimos a la condena romana del Santo Oficio con fecha 19 de abril de 1689, motivada, sin duda, por la versión italiana de su libro publicada en Pavía el 1684, es decir, en plena efervescencia de la lucha quietista en Italia»¹³⁸. En otro escrito Pacho atribuye la condena al hecho de que Miguel de Molinos en su *Guía espiritual* (1675) menciona (sin citarla) la obra de Rojas¹³⁹. En cualquier caso, la primera motivación me parece plausible: probablemente se debió a la efervescencia quietista en Italia en aquellos años, aunque es dudoso que se debiera a una edición de Pavía de 1684, pues ya hemos visto que no se conoce tal edición ni Pacho la justifica. Aunque no lo cita, parece probable que Pacho depende de Reusch, el cual menciona una edición de Pavía de ese año, pero podría tratarse de una errata (un trastrocamiento de cifras) por Pavía 1648, como traté en su momento. Pero la fecha exacta de 1684 no es necesaria para la condena, pues hubo dos ediciones italianas en un año cercano: vimos que en 1675 se publicó tanto en Pavía como en Saluzzo. De todos modos, es un hecho que el decreto condenatorio de 1689 comprende un grupo de tratados italianos sobre oración y teología mística¹⁴⁰. El quietismo estaba en el ambiente y reaccionó la Iglesia.

Parece, en fin, que la *Vida del espíritu* ingresó tardíamente en el *Index* romano arrastrado por sus traducciones y la crisis quietista en Italia, no por influjo de los *Índices* españoles de 1632 y siguientes, que en Roma no se tuvieron en cuenta. Pues todos los *Índices* españoles citan mal y abreviadamente el libro de Rojas (*Vida espiritual*) y el de Roma lo cita bien y completo. Concretemos. El Santo Oficio condenó dos veces la *Vida del espíritu*, primero con un decreto del 19 de abril de 1689 y luego con otro del 19 de noviembre de 1703:

«Rojas, Antonio de. Vida del espíritu para saber tener oracion y union con Dios. *Decr. S. Off. 19 apr. 1689; 19 nov. 1703*».¹⁴¹

A pesar de la condena de Roma en 1689, el libro de Rojas se siguió publicando en Alemania, como vimos al tratar de las traducciones. De modo que se hizo necesaria otra condena posterior in situ. Así, el sínodo diocesano de

¹³⁸ PACHO 1971, p. 368, nota 36.

¹³⁹ PACHO 1986, col. 2792.

¹⁴⁰ REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 624.

¹⁴¹ *Index 1900*, de León XIII, p. 266. Así hasta la última edición del *Índice*, la de Pío XII: *Index 1948*, p. 416. Y en BUJANDA 2002, p. 781.

Münster de 1735, junto con su obispo Clemens August von Bayern (1700-1761), también arzobispo de Colonia, condenó las ediciones de Cölln 1695 (o 1696, como vimos) y 1716: «*Via sive vita spiritûs, Leben des Geistes / Authore Antonio de Roxas, editus Coloniae 1695. & recusus Coloniae 1716*», con esta fecha: «Anno 1735, die 4. Octobris»¹⁴². Igual que en la condena de la traducción italiana, la alemana incluía a Rojas entre varios autores quietistas. Rojas, prequietista en todo caso, cayó envuelto en la contienda del quietismo.

En cuanto a la *Luz de la noche oscura*, aunque incluida en el *Índice* español desde 1640, no fue prohibida por el Santo Oficio de Roma, señal de que no se guiaba por aquel. Quizás la Santa Sede no se percató de la existencia de la *Luz* como una obra independiente, aunque estaba traducida, porque en Europa se publicaba como una segunda parte de la *Vida del espíritu*, incluso encuadrada detrás, por lo que los censores no la verían como una obra distinta, creyendo que prohibiendo la *Vida*, estaba prohibida su (presunta) segunda parte.

6. Antonio de Rojas, la vía del recogimiento y el quietismo

La condena por la Inquisición española de los libros de Rojas se refiere a su contenido *prout iacet*, tal como aparece, sin adscribirlos a ninguno de los movimientos espirituales de la época, como era habitual. Tampoco la condena de Roma en 1689 etiqueta a Rojas. Pero, como los autores suelen asociar su condena con el quietismo o con el prequietismo, conviene ver el contexto en el que se produjo.

La obra de Rojas se encuadra en un período de la espiritualidad española que empieza en el siglo XVI y que busca la perfección y la unión con Dios por el camino de la interiorización, frecuentemente por medio de técnicas y caminos breves o atajos. Se trata de un movimiento muy complejo que abarca tendencias variadas y dispares entre sí, unas rectas y otras infiltradas de elementos peligrosos, si no claramente extraviadas. No es cuestión de intentar ni un esbozo de las corrientes de este período, que además no eran uniformes, ni las ortodoxas ni las heterodoxas. Solo menciono brevemente los dos movimientos con los que los autores han relacionado a Antonio de Rojas, la vía del recogimiento y el quietismo, el primero aceptado por la Iglesia, y el segundo, condenado, los cuales tienen, por otra parte, puntos de contacto, al

¹⁴² *Decreta synodalia* 1784 (sin paginar); *Concilia Germaniae*, X (1775), p. 475-476. Y en REUSCH 1883 (1967), II/1, p. 628, aunque lo fecha, al parecer erróneamente, en 1733 en lugar de 1735, que es el año del decreto según las recopilaciones anteriores.

menos terminológicos. (No hay que confundir la oración de los recogidos con el recogimiento como término general de espiritualidad)¹⁴³.

El primer movimiento es la *vía del recogimiento*¹⁴⁴, que toma su nombre de las casas de oración o recogimiento propias de los franciscanos de la Observancia en España. Francisco de Osuna (ca. 1492-ca. 1540) es su exponente primordial, especialmente por su famoso *Tercer Abecedario Espiritual* (1527), que tanto influyó en Santa Teresa de Jesús. Este movimiento, nacido en España hacia 1500, tiene dos aspectos: primero, el recogimiento de los sentidos exteriores e interiores; segundo, centrar al hombre en su corazón donde reposa Dios. En cuanto a sus modos de oración, después de una etapa purgativa de conocimiento de sí y oración de humildad, continúa con la iluminativa a través del conocimiento, por medio de la meditación, de la humanidad y los misterios de Cristo, especialmente los de su Pasión. En la tercera etapa, la unitiva, se llega a la unión o transformación en Dios por medio de la contemplación. La cual puede ser o bien adquirida, o bien infusa, pasiva, mística, aunque esta última solamente se puede recibir como un don de Dios.

Este ejercicio del recogimiento se resume en el *Abecedario* de Osuna en tres fórmulas: la primera, negativa, es *no pensar nada*; la segunda, positiva, es *atención a solo Dios y contento*; la tercera es *solo amor*. La primera es la que está más expuesta a ser mal entendida, porque siempre se ha de mantener una mirada simple en Dios¹⁴⁵. *No pensar nada* es un silencio interior para acechar o escuchar Dios; la *atención a solo Dios* designa la contemplación exclusiva de la divinidad; el *solo amor* va unido a *puro amor*. Con vistas al quietismo, hay que advertir que las fórmulas, los formulismos, pueden extraviar si no son bien entendidos; *no pensar nada* es un término confuso. La «aniquilación» de Osuna, como búsqueda de la humildad para ponerse a disposición de Dios, es un término que se puede interpretar mal fuera de la escuela del recogimiento, y dentro de ella requiere una aclaración. Como el *ciego, sordo y mudo* de Osuna, que repetirá Rojas. Son como eslóganes. Siempre hay que dar explicaciones, mientras que unas expresiones menos concisas no tienen el peligro de una interpretación polivalente. El semiquietismo y el quietismo adoptan algunas de las fórmulas de los recogidos distorsionándolas.

¹⁴³ Véase la exposición sobre el recogimiento espiritual, fundada principalmente en los escritos de Santa Teresa de Jesús, de GIOVANNA DE LA CROCE 1984.

¹⁴⁴ Para la *vía del recogimiento*, remito a dos autores que aparecen en estas páginas: ANDRÉS 1975; SATURNINO LÓPEZ SANTIDRIÁN, *Recueillement. II. Dans la spiritualité classique espagnole*, en *Dict. Spir.*, XIII (1988), cols. 255-267.

¹⁴⁵ LÓPEZ SANTIDRIÁN, *ib.*, col. 265. Más extensamente sobre las tres fórmulas, ANDRÉS 1972, p. 74-79; ANDRÉS 1975, p. 163-166; LÓPEZ SANTIDRIÁN 1998, p. 58-60.

En cuanto al *quietismo*¹⁴⁶, es un movimiento que aparece en Italia en la segunda mitad del siglo XVII, por lo que Rojas estaría en la época del prequietismo (solo cronológicamente, pues Pacho rechaza el esquema «prequietismo-quietismo» como un proceso en dos etapas en el tiempo y la doctrina)¹⁴⁷. El quietismo, según Pacho, se caracteriza 1) por ofrecer una vía rápida, segura y eficaz para llegar a la unión con Dios; 2) por una actitud de pasividad en las manos de Dios con descuido del ejercicio de las virtudes y de la mortificación; 3) por un tipo de oración simple, pasiva, de puro afecto y de total quietud; 4) por la insistencia en conseguir esa oración de quietud pasiva, que Dios concederá a todos los que se esfuerzan, en lugar de dedicarse a devociones y obras exteriores; 5) por el aniquilamiento de sí mismo y de todo lo que pueda impedir la íntima unión con Dios; 6) por la perfecta indiferencia personal ante Dios; 7) por el puro amor a Dios; 8) por no dar importancia a las tentaciones sensuales: pues, por no perder el tesoro de la contemplación, no hay que oponer resistencia a estos movimientos, que son puramente corporales y fuera de la responsabilidad moral. Esta es su desviación más peligrosa¹⁴⁸. Como vemos, algunos buenos principios se interpretan de un modo parcial e impropio. Por ejemplo, aunque los santos se han destacado por un recto amor desinteresado a Dios, el amor puro tal como lo expresa Fénelon fue condenado por la Iglesia por quietista.

7. El éxito de la *Vida del espíritu*

Pacho suele calificar la *Vida del espíritu* de «librito insignificante»¹⁴⁹, y lo es no solo por su tamaño, sino también en el conjunto de los grandes autores espirituales que produjo España en aquellos tiempos, con figuras cimeras como Francisco de Osuna, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Pero su pequeño tratado se reeditaba cada año en España antes de su prohibición y pasó a Portugal, Francia, Italia, Alemania y los Países Bajos. Por eso piensa Melquíades Andrés que «es una de las joyas de nuestra lite-

¹⁴⁶ De la bibliografía sobre el quietismo solo menciono dos autores que conocemos: POULAIN 1923, p. 516-548, y PACHO 1984 y 1986.

¹⁴⁷ PACHO 1986, col. 2759.

¹⁴⁸ Resumido de PACHO 1984, p. 238.

¹⁴⁹ PACHO 1971, p. 349, 364, 370.

ratura mística»¹⁵⁰, «cuya influencia en la espiritualidad del siglo XVII, no solo en España, sino también en Francia e Inglaterra fue incalculable»¹⁵¹ como difusor de la vía del recogimiento fuera de nuestras fronteras: «el recogimiento manará por el canal de la *Vida del Espíritu* haciendo florecer su doctrina y su vivencia en los más insospechados campos»¹⁵².

López Santidrián se pregunta por las razones de su éxito: Rojas es optimista, ofrece la posibilidad de la contemplación, está lleno de fórmulas tajantes que parecen bien apoyadas por los teólogos, reacciona contra el voluntarismo ascético y la necesidad de pasar por la meditación, cree que es mejor sumergirse en la fe desnuda y la libertad de espíritu, piensa que la contemplación, con estos medios, está al alcance de todos, ofrece atajos, simplifica¹⁵³ —aunque sea a costa de desfigurar la auténtica vía del recogimiento¹⁵⁴.

Pero también debe su éxito a su «insignificancia» como volumen, pues pone su doctrina brevemente al alcance de todos. Como dice Rojas con gracia en su saludo *Al pío lector*:

«Ay pocos, que ayan reduzido esta materia a tanta brevedad, antes ay libros muchos, que tratan della, mas son tan grandes, que quando se acaban de leer es menester antojos [anteojos], y a veces no: porque quedan sin vista, y lo que peor es sin enseñanza, por ser en alguna manera parecidos a Dios en la incomprehensibilidad. Aquí pues hallaràs todo lo necessario para aprouechar en este exercicio».¹⁵⁵

El P. Cyprien de la Nativité, que tradujo la *Vida del espíritu* al francés, incluye después de la dedicatoria un *Avis tres important; pour les personnes spirituelles, touchant la pratique d'Oraison, qui est enseignée en ce Liure*, en el que, entre grandes alabanzas, pone también como mérito añadido que el autor «a réduit cét esprit de vie, ou cette Vie d'Esprit en si peu de paroles». Su éxito se apoyaba en parte en su brevedad.

¹⁵⁰ ANDRÉS 1972, p. 112.

¹⁵¹ ANDRÉS 1975, p. 730.

¹⁵² *Ib.*, p. 746.

¹⁵³ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 880.

¹⁵⁴ Véase *ib.*, cols. 881-884, donde expone estas simplificaciones y desviaciones.

¹⁵⁵ Está copiado de la tercera edición, de 1630.

En fin, como dice Melquíades Andrés: «Se trata de un pequeño tomo, en 16º, que casi se pierde entre los dedos. No obstante su tamaño reducido, tenemos en él un valioso muestrario de la espiritualidad recogida»¹⁵⁶.

Antonio de Rojas ante la crítica

Para enjuiciar la ortodoxia del libro de Rojas tenemos primero la *Censura condenatoria* que firmaron el 11 de diciembre de 1631 el agustino Martín de Albiz y el dominico Juan de Santo Tomás¹⁵⁷. Se puede sintetizar este largo dictamen con el cargo fundamental que encuentran los censores, que se refiere al modo de la oración mental:

«Lo que hallamos más digno de reparo en el libro es lo que él más vivamente procura persuadir en el modo de tener oración, que es: después de tener un acto de fe dejar todos los discursos, imágenes y fantasmas de todas cosas criadas, quedándose el entendimiento sin discurrir ni pensar, sin saber, sino como muerto en Dios».¹⁵⁸

Pero también se puede enjuiciar su ortodoxia a partir de su pertenencia o no al quietismo, que es de lo que se le acusa. Para ello escuchemos lo que dicen los autores que han estudiado tanto a Rojas como el quietismo: Auguste Poulain, Melquíades Andrés, Eulogio Pacho, López Santidrián y el editor de Augustine Baker, el abad benedictino dom J. Norbert Sweeney. Como colofón oiremos al carmelita Cyprien de la Nativité de la Vierge, gran entusiasta de Rojas.

Auguste Poulain. Es conocido el éxito que tuvo en su tiempo el tratado de teología mística *Des grâces d'oraison* que escribió el jesuita Auguste Poulain (1836-1919). En él dedica un capítulo al quietismo¹⁵⁹, que se caracteriza, como toda su obra por su estilo claro, metódico, analítico, más teológico que histórico, aunque se funda en un profundo conocimiento de

¹⁵⁶ ANDRÉS 1975, p. 730.

¹⁵⁷ Editada por PACHO 1971, p. 381-390.

¹⁵⁸ Ib., p. 382-383.

¹⁵⁹ POULAIN 1923, p. 516-548.

los autores místicos. El que desee conocer las líneas teológicas del quietismo con sus argumentos y sus debilidades puede recurrir a las páginas que le consagra. A Rojas solo le dedica unas líneas en la lista de autores quietistas con estas palabras:

«Antonio **de Roias**, prêtre séculier. *La vie de l'esprit, pour s'avancer en l'oraison*; Madrid, 1620 [sic]. Précédé de l'approbation de neuf docteurs. Traductions françaises par el P. Cyprien de la Nativité, 1649, 1652. Condamné en 1689. Le quiétisme de cet auteur est assez mitigé. Tout en conseillant, et à tout le monde indistinctement, une oraison immobile, il lui donne du moins beaucoup d'actes comme préambule (Voir son sommaire final)».¹⁶⁰

Lo considera, pues, un quietista bastante mitigado. Poulain se refiere al modo de oración, y señala cómo lo aconseja a todo el mundo indistintamente, también a los principiantes, pero Rojas tiene también otros rasgos quietistas, como su desestima por la oración vocal y la mortificación.

Melquíades Andrés dedica a Antonio de Rojas un capítulo de su libro *Los recogidos*, usando una de las dos ediciones de Lisboa 1645¹⁶¹. En ese contexto histórico inserta Melquíades Andrés el libro de Rojas, al que califica no solo como «un valioso muestrario de la espiritualidad recogida» sino también como «una síntesis completa a la vez que concisa de la vía del recogimiento»¹⁶². Lo relaciona, pues, con la escuela del recogimiento, y no con el quietismo.

¹⁶⁰ Ib., p. 655. El error de datar la primera edición española en 1620 se debe, como vimos, a una errata en el año de la censura de fray Federico García, errata que se encuentra en las traducciones de la *Vida* que dependen de la edición española de 1630, como la francesa que él usa.

¹⁶¹ ANDRÉS 1975, p. 730-747: «Antonio de Rojas (1628)». Dice que ha manejado el ejemplar de Sainz Rodríguez de Lisboa 1645 (ib. p. 730, nota 294), que es el de la Fundación Universitaria Española, como era de esperar, pues legó su biblioteca a la Fundación, y nos lo confirma cuando añade que tiene una nota manuscrita en portugués, que transcribe (ib., p. 731), pues resulta que es la misma nota que hemos visto al describir el ejemplar de la Fundación. Dice erróneamente que es una edición madrileña, cuando, según la portada, se publicó en Lisboa y tiene las licencias en portugués. Recordemos que en Lisboa 1645 se hicieron dos ediciones distintas, la más conocida, la Edición A, que es la de Palau; y la Edición B, que es la de Sainz Rodríguez y la Fundación, y es ejemplar único.

¹⁶² ANDRÉS 1975, p. 731

El estudio de Melquíades Andrés es más expositivo que crítico, en el sentido de crítica doctrinal¹⁶³. Pero se trata de una exposición extensa y muy útil del libro de Rojas, en la que oímos directamente su voz, pues se compone principalmente de una recopilación y ordenación de sus textos, proporcionándonos así el mejor camino para conocer su pensamiento. Además en su antología sobre los místicos de la Edad de Oro nos ofrece tres textos extensos de la *Vida del espíritu*¹⁶⁴. Cito por él, pues es más accesible que el original, que, por otra parte, cita Melquíades a pie de página. Los textos que copio a continuación no son de ninguna manera un resumen del libro de Rojas sino solo una muestra de sus frases polémicas, que discutiré después.

Ya vimos lo que le reprochaban los censores a Rojas: después de un acto de fe dejar el entendimiento sin pensar, como muerto en Dios. Pero Rojas da un paso más. «Basta, pues, este acto de fe como condición previa para que Dios se digne conceder la contemplación pasiva», dice Melquíades Andrés, aduciendo estas palabras de Rojas: «Y con este acto de fe que el alma comience a hacer de su parte (habiendo precedido las disposiciones dichas), le dará Dios la contemplación pasiva, pura e infusa, la unión y mística cual es posible en esta vida»¹⁶⁵. Así pues, de este modo se llega a la contemplación infusa, lo que ciertamente es falso, ya que se trata de un don libre de Dios. Hay caminos para la santidad (amor a Dios y al prójimo, hacer la voluntad de Dios, etc.) y hay caminos para la vida de oración, pero no hay caminos para la mística.

«Aquí ni aun en la imagen de Cristo se ha de pensar, que como el mismo Jesús, en cuanto a la Humanidad, se llamó camino; en eso mismo nos enseñó que no nos hemos de parar en el camino». «Conviene ir dejando toda meditación, aunque sea de la Humanidad, vida y pasión del mismo Cristo»¹⁶⁶.

Algunas de las posiciones de Antonio de Rojas pueden corresponder a momentos avanzados de la vida espiritual. El problema está en que él las aconseja a todos, como un *atajo*. «Aunque es opinión de doctores místicos que al principio, los nuevos en el camino espiritual no se han de pasar de la meditación a la contemplación hasta que Dios los saque y tire a ella [...] con todo estoy

¹⁶³ Dice, por ejemplo, que la *Vida del espíritu* es una síntesis completa de la vía del recogimiento, pero sin analizar si es una síntesis bien hecha y recomendable, mientras que López Santidrián (1988, col. 881), después de recoger su frase, nos advierte de que Rojas no interpreta bien a sus maestros y que contiene omisiones y simplificaciones peligrosas.

¹⁶⁴ ANDRÉS 1996, p. 326-328. En p. 260-262 ofrece también una selección de las poesías del libro de Rojas.

¹⁶⁵ ANDRÉS 1975, p. 742. Corrijo la puntuación por claridad y añado una palabra omitida. Este texto de Rojas en su contexto y con ortografía original, en ANDRÉS 1996, p. 328.

¹⁶⁶ *Ib.*, p. 740.

inclinado a la doctrina de algunos doctores y me parece muy bien que dicen haber experimentado en muchos nuevos [en muchos principiantes] que estaban bien metidos en el mundo, los cuales luego [en seguida] al principio, sin discursos y meditaciones, puestos en la contemplación de Dios, en pocos días han sido de él favorecidos y *como por un atajo* sin trabajo son idos a donde no llegaran en muchísimo tiempo por el camino de la meditación»¹⁶⁷. Lo cual está en desacuerdo con San Juan de la Cruz, según López Santidrián¹⁶⁸.

«No te ates, como algunos, a oraciones vocales no obligatorias, ni aun a las mentales [...] si te han de poner en cuidado y perturbar tu libertad, porque Dios quiere que le des el corazón todo desembarazado y puro». «Y aún dudo no haya quien se alargue y diga ser mejor la oración vocal que la mental, proposición tan falsa y perjudicial a las almas como verdadera y salutífera la contraria»¹⁶⁹. Pero las dos maneras de oración son buenas, y la vocal es la primordial.

Como el recogimiento interior es «áspera penitencia» —dice—, «hay que guardar las fuerzas corporales», y el cuerpo «tiene necesidad de ser más ayudado y algún tanto regalado»¹⁷⁰. Es una frase que censura con sarcasmo uno de los delatores de Rojas¹⁷¹. Aquí se cuele la sensualidad de los quietistas. Pues no hay alta oración sin mucha abnegación y mortificación.

En cuanto al posible quietismo de Antonio de Rojas, Melquíades Andrés solo lo menciona brevemente al final de su exposición. Sigue a Eulogio Pacho a propósito del benedictino dom Augustine Baker, que no fue condenado por la Inquisición a pesar de seguir a Rojas. Concluye: «Al leer hoy a Antonio de Rojas no encontramos quietismo, aunque reconocemos que pudo ser oportuna su condena como medida prudencial por el peligro de ser mal interpretado»¹⁷².

Consideraciones básicas sobre los dichos de Rojas. Las frases anteriores han inducido al autor de estas líneas a apuntar unas consideraciones sobre la vida espiritual, aunque son bien elementales y conocidas. Con ello no pre-

¹⁶⁷ Ib., p. 741.

¹⁶⁸ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 882, remitiendo a la *Subida al Monte Carmelo*, II, cap. 13.

¹⁶⁹ ANDRÉS 1975, p. 734. Más ampliamente y en su contexto en ANDRÉS 1996, p. 326-327.

¹⁷⁰ ANDRÉS 1975, p. 739.

¹⁷¹ «Eso sí quiere la carne. Denla a ella bien de comer y cerrará después los ojos en la oración sin pensar nada, como aconseja el autor, y lo hará con facilidad, porque dormirá y se soñará que contempla» (PACHO 1971, p. 356-357).

¹⁷² ANDRÉS 1975, p. 747. Aquí sigue el artículo de Pacho (1971, p. 370, nota 42), al que cita.

tende definir si Rojas es quietista, pero sí mostrar que su libro no es una buena guía espiritual. Ya decía López Santidrián que contiene simplificaciones y omisiones peligrosas, «dangereuses»¹⁷³. Que conste que considero a Antonio de Rojas un sacerdote ejemplar, culto (doctor), erudito (como se ve por la abundancia de los autores que cita), empapado de espiritualidad y de gran celo apostólico, pero ingenuo en su entusiasmo y falto de prudencia y ponderación.

Primero, un gran místico como San Ignacio de Loyola, en cuyos comienzos practicaba hasta siete horas de oración diaria¹⁷⁴, en su madurez asociaba indisolublemente la alta oración con la mucha mortificación y la abnegación de la voluntad¹⁷⁵. Al contrario que Rojas. Y es lo que muestra la vida de los santos. En las causas de canonización se ponderan sus virtudes heroicas, pero no entran en la valoración sus grados de oración.

La santidad y la mística no son dos caminos paralelos (un avance en el primero supone un avance en el segundo), que es lo que subyace en el pensamiento de Rojas. «Rojas —dice Melquíades Andrés— recomienda al alma que no se contente con oraciones discursivas y meditaciones, no porque no sean buenas, sino porque entretienen al alma y la apartan por años de su verdadero camino»¹⁷⁶. ¿Qué camino, el de la contemplación o el de la santidad? Para Rojas el camino de la contemplación, de *su* contemplación, es el de la santidad, pues aconseja dejar el zaguán de los sentidos y lanzarse al agua de la «verdadera contemplación, que con tanta brevedad mejora y aventaja las almas en perfección»¹⁷⁷. Se supone que en la perfección espiritual o santidad. Creer que lanzarse a la oración del silencio interior es el camino más breve hacia la santidad es un sinsentido. No es eso lo que predica Jesús en el Evangelio y lo que nos enseña la vida de los santos. ¿Dónde quedan las virtudes? Las gracias místicas no son la santidad, recuerda Poulain precisamente en su tratado sobre la mística¹⁷⁸.

Si la oración vocal se realiza como debe de ser —o sea, como oración— incluye la mental. El que reza el rosario tiene que meditar la vida de Cristo o

¹⁷³ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 881.

¹⁷⁴ *Autobiografía*, nn. 23, 26.

¹⁷⁵ LUIS GONÇALVES DA CÂMARA, *Memorial*, n. 148: San Ignacio, al hablar de la oración siempre presupone las pasiones muy domadas y mortificadas. Y una vez que se le ponderó de un buen religioso (no jesuita) «que era de mucha oración, el Padre mudó y dixo: “Es un hombre de mucha mortificación”». En el n. 256: el santo recelaba de los que se daban a largas oraciones, y ponía todo el fundamento en la mortificación y abnegación de la voluntad.

¹⁷⁶ ANDRÉS 1975, p. 737.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ POULAIN 1922, p. C.

estar unido espiritualmente con Dios. No es un gramófono. La mejor oración que existe, la Santa Misa, es una oración vocal. La oración de la Iglesia es el Oficio divino, también vocal. Cuando los discípulos le pidieron al Señor que les enseñase a orar, les enseñó el padrenuestro. La Virgen pide el rezo del rosario y los papas insisten reiteradamente en ello. La oración vocal es imprescindible. Incluso al practicar la oración mental, fuera de los momentos de reflexión, en los coloquios pedimos, agradecemos y amamos al Señor, con palabras como las que se dirigían vocalmente a Jesús en los Evangelios. Un mudo puede hacer oración vocal. Toda oración vocal es mental y toda oración mental contiene momentos equivalentes a las oraciones vocales. Dicho lo cual, no podemos olvidar el valor importantísimo de la oración mental cotidiana.

Por último, indico un punto del que no se suele prevenir y es propio de estos movimientos: la adopción de fórmulas y técnicas para llegar a la contemplación y unión con Dios, incluso mística, como si la contemplación infusa y pasiva no fuera un don que solo depende de la libérrima voluntad de Dios, aun respecto a personas muy santas (a las que Dios se la dará o no). No hay modos de oración, ni menos atajos, que lleven indefectiblemente a la mística. Pues el itinerario hacia la mística no es como el del budismo zen que promete el *satori* o iluminación a los que practican asiduamente al *zazen* o meditación.

Las consideraciones anteriores son solo unas advertencias de tipo muy general. Como se ve, no entran en el núcleo del quietismo y en su tipo específico de oración.

Eulogio Pacho. ¿Qué piensa Pacho en su estudio de 1971 sobre el proceso inquisitorial del libro de Antonio de Rojas? Es muy benevolente. Piensa que se trata de un libro insignificante, un libro inofensivo, una obrilla intrascendente, que no merecía una persecución, que le procuró más fama que si no hubiera sido condenado¹⁷⁹. Cree que su obra es una «reacción al excesivo escolasticismo de algunos manuales y la demasiada propaganda en favor de la meditación. [...] Resuena inconfundible el eco de una tendencia bien conocida en la escuela Teresiano-Carmelitana»¹⁸⁰. «La presencia del Doctor Místico es constante y decisiva»¹⁸¹. Rojas cita hasta textos del santo que no se habían publicado, por lo que usó manuscritos sanjuanistas¹⁸². Pacho dedica dos pági-

¹⁷⁹ PACHO 1971, p. 349, 350, 358, 361, 364, 370.

¹⁸⁰ *Ib.*, p. 374.

¹⁸¹ *Ib.*, p. 349.

¹⁸² *Ib.*, p. 375.

nas a la presencia de San Juan de la Cruz en el libro de Rojas, incluidas la poesías, aunque reconoce que no siempre lo interpreta exactamente¹⁸³. Respecto a la censores, tiene frases como las siguientes: «Aquí es donde se puede decir omnipresente la doctrina del Santo. Mejor entendida, sin duda, que por los censores o delatores del libro. [...] La doctrina sobre la contemplación sobrenatural expuesta en los capítulos XIX y XX es sustancialmente una síntesis del pensamiento teresiano y sanjuanista, pese a que tanto les moleste a Juan de Santo Tomás y a su compañero Albiz»¹⁸⁴.

En cuanto a su quietismo, dice: «Que no favorezca las peligrosas tendencias quietistas que le atribuyen los censores se constata con solo leer el *Sumario breve para saber tener oración*, que coloca como pórtico al principio de la obra», enumerando los actos que propone Rojas, como el examen de conciencia, los actos de contrición, la meditación de la Pasión de Cristo, etc.¹⁸⁵. Recuerda el dictamen que ya conocemos del conocido especialista sobre la oración mística Auguste Poulain, quien afirma que el «quietismo de Rojas es bastante mitigado, consistente en aconsejar a todo el mundo una oración inmóvil» y que propone al menos muchos actos como preámbulos a la misma¹⁸⁶. Pacho lo rebaja en su conclusión: «Es bastante menos que “mitigado” su quietismo. Unilateral y demasiado insistente en algunos temas propios en su tiempo a la deformación. Es la única tacha seria que hoy puede ponerse a ese librito tan insignificante de *La vida del espíritu*»¹⁸⁷. Piensa que el peligro que podía ofrecer estaba más en el ambiente espiritual que en su doctrina¹⁸⁸.

Pero, al tratar de Augustine Baker, (casi) acepta la conclusión más matizada del benedictino dom Gerard Sitwell en la edición de 1964 de *Holy Wisdom*, el cual adopta respecto a Antonio de Rojas «una postura mucho más correcta y casi en la línea que consideramos única válida. El autor afirma que se puede retener como deseable la condena de Rojas en 1686, y que en la situación concreta de aquel tiempo fue acaso necesaria, si bien “he seems to have been quite far from real Molinism”»¹⁸⁹.

¹⁸³ Ib., p. 375-376.

¹⁸⁴ Ib., p. 376.

¹⁸⁵ Ib., p. 374.

¹⁸⁶ Ib., p. 369.

¹⁸⁷ Ib., p. 370.

¹⁸⁸ PACHO 1986, col. 2792.

¹⁸⁹ PACHO 1971, p. 370, nota 42. La cursiva está añadida. Pero no se trata de «molinismo» (de Luis de Molina, S.J.) sino «molinosismo» (de Miguel de Molinos).

Dijo Pacho en su primer escrito que Antonio de Rojas se hallaba en «la época prequietista»¹⁹⁰ (término que usa solo por claridad, porque rechaza el prequietismo como una etapa concatenada doctrinalmente con el quietismo)¹⁹¹. En su artículo sobre el quietismo dice que el «prequietismo» sería el ambiente espiritual de oración de quietud de la primera mitad del siglo XVII, «en cuanto prepararía el advenimiento del verdadero quietismo». «Respecto a los escritos, se adopta como criterio para calificar de *prequietista* la condena por parte de la Iglesia en vistas del uso que de ellos hacían los quietistas», pero «casi ninguno de los autores tachados de prequietismo y condenados al momento de la crisis quietista escribieron novedades peligrosas en sus obras; se abusó de ellas como se abusó de otros escritos de la más pura ortodoxia». Así pues, «en sentido doctrinal» (no cronológico) Antonio de Rojas no es prequietista, concluye Pacho¹⁹². O sea, no es quietista.

Saturnino López Santidrián. El estudio de Saturnino López Santidrián (1988) sobre Antonio de Rojas, como entrada de un diccionario de espiritualidad, tiene que ser más breve, pero en su condensación contiene mucha información analizada con precisión. Ha utilizado la edición de Rojas de 1630 en los ejemplares de la Biblioteca Nacional de Francia y de la Bibliothèque des Jésuites de Chantilly (antes de que se trasladara esta última, en préstamo, a la de Lyon). Es crítico en su exposición sobre Rojas. Rojas, dice López Santidrián, adopta las grandes estructuras de la vía del recogimiento, pero sin interpretar correctamente a sus maestros, con simplificaciones y omisiones peligrosas¹⁹³, que expone a continuación con orden, extensión y rigor. No es posible repetir sus minuciosos análisis, pero deja claro que Rojas distorsiona la verdadera vía del recogimiento. ¿Está contagiado de quietismo? Este es su veredicto:

«L'ouvrage était-il tellement entâché de quietisme? De nos jours, il apparaît comme une tentative de synthese du *Recogimiento*

¹⁹⁰ Ib., p. 357.

¹⁹¹ PACHO 1986, col. 2759.

¹⁹² PACHO 1984, p. 239.

¹⁹³ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 881: donde, después de recoger la frase de Melquíades Andrés (1975, p. 731) de que el libro de Rojas presenta «una síntesis completa a la vez que concisa de la vía del recogimiento», dice: «Certes, il en adopte les grandes structures, mais avec des simplifications ou des omissions dangereuses, dont nous donnons quelques exemples».

qui n'est ni équilibrée, ni assez précise. Mais Rojas eut le mérite d'avoir répondu aux aspirations d'un certain public vers l'amour pur, la simplification de l'oraison, etc.»¹⁹⁴

En realidad, Santidrián no responde directamente sobre el quietismo del libro de Rojas, pero lo descarta indirectamente al decir que parece más bien una síntesis desequilibrada de la vía del recogimiento. Lo que supone que no lo considera una guía recomendable de espiritualidad.

Augustine Baker (O.S.B.) (1575-1641). Augustine Baker¹⁹⁵ fue un benedictino, director espiritual, contemplativo y prolífico autor de escritos espirituales sobre la oración y la mística, la mayoría de los cuales se quedaron manuscritos, aunque muchos de ellos se han publicado recientemente¹⁹⁶. Después de su muerte se publicó un compendio muy cuidado de sus escritos bajo el título de *Sancta Sophia* (2 vols., Douai, 1657), que modernamente se reedita como *Holy Wisdom* y es su obra principal. Su espiritualidad, controvertida en su tiempo, se basaba en la crítica de la meditación metódica y su decidido apoyo por la oración afectiva. Estaba persuadido de que la meditación no era un camino para la contemplación y que había que empezar por la oración afectiva. Poco amigo de la dirección espiritual tradicional, creía que las almas ya la encontrarían en la oración por medio de la inspiración del Espíritu Santo. Según todo esto, se explica su entusiasmo por Antonio de Rojas.

Pues en su obra *Sancta Sophia*¹⁹⁷ incluye un capítulo sobre las grandes ventajas y beneficios de la oración de silencio interior¹⁹⁸. La define así:

¹⁹⁴ Ib., col. 884.

¹⁹⁵ De la bibliografía sobre él menciono solo un artículo, escrito por un especialista sobre Baker, de una enciclopedia que se cita en estas páginas: *Dict. Spir.*, I (1937), cols. 1205-1206: «Baker» (por dom Justin McCann, O.S.B.).

¹⁹⁶ En la colección *Analecta Cartusiana*, editada en Salzburgo por James Hogg, se han publicado hasta 43 volúmenes de Baker o sobre él.

¹⁹⁷ Sigo la siguiente edición: *Holy Wisdom or directions for the prayer of contemplation, extracted out of more than forty treatises*, by the Ven. Father F. Augustin Baker, methodically digested by R. F. Serenus Cressy, and now edited from the Douay edition of 1657 by the Right Rev. Abbot [J. Norbert] Sweeney (London, Burns & Oates, 1911). La primer edición de Sweeney es de 1876.

¹⁹⁸ Se encuentra en *The Third Treatise. Of Prayer; Third Section; Chapter VII. Of the Prayer of Interior Silence*. En la edición citada, en p. 489-501.

«Es una oración de silencio interior, quietud y reposo, en la cual no hay meditación en absoluto, ni actos de la voluntad expresos y directos, siendo más bien una especie de atención virtual y habitual hacia Dios que una aspiración formal y directa hacia Él; sin embargo, este es un grado de oración muy inferior al de la oración de quietud de la que habla y que experimentó Santa Teresa; que era, de hecho, una contemplación sobrenatural».¹⁹⁹

Dice Baker que es el tipo de oración que aconseja Rojas, aunque ha advertido que no es una contemplación mística. En el párrafo siguiente dice:

«El primero que ha publicado a propósito un tratado sobre este tipo de oración fue Antonio de Rojas, un devoto sacerdote y doctor español, en un libro titulado *Vida del espíritu*, aprobado con grandes elogios por no menos que nueve eminentes doctores, obispos e inquisidores, por lo que no hay motivos razonables para dudar de su legitimidad, conveniencia y seguridad; por otra parte ha sido traducido y publicado en francés y recomendado por varios otros doctores».²⁰⁰

«Traducido y publicado en francés». Sin duda se refiere a la traducción del carmelita Cyprien de la Nativité de la Vierge, gran entusiasta de Rojas. Sepamos que Augustine Baker vivió muchos años refugiado en Francia.

Dom James Norbert Sweeney, editor de Baker, añadió una nota muy larga, al descubrir desolado que esta obra de Rojas había sido condenada por la Santa Sede en 1689 y puesta en el *Índice*. Pero observa que el P. Baker murió en 1641, casi cincuenta años antes de la condena de Rojas, exponiendo con detalle que la doctrina de Baker es completamente opuesta al quietismo de Molinos y el semiquietismo de Fénélon, y que, en realidad, es un antídoto contra ese falso misticismo. En cuanto a la ortodoxia de Antonio de Rojas, dice lo siguiente.

¹⁹⁹ Ib., p. 490: «It is a prayer of internal silence, quietness, and repose, in which there is no meditation at all, any acts of the will expressly and directly framed, being rather a kind of virtual and habitual attention to God than a formal and direct tendence to Him ; yet is this a far inferior degree of prayer than is that prayer of quietness, which St. Teresa speaks of and experienced ; which was, indeed, supernatural contemplation».

²⁰⁰ Ibidem. Ofrece estos mismos textos con otra traducción PACHO 1971, p. 367.

«Aunque en la preparación de la oración de silencio interior de Antonio de Rojas se disponen algunos actos, como el examen de conciencia, la contrición, la resignación, la fe y la presencia de Dios, sin embargo, cuando después se descartan los actos expresos hacia Dios, y se declara que una ventaja de este tipo de oración es la auto-aniquilación, y que la renuncia se vuelve tan pura que olvida e ignora todo interés personal, vemos la prudencia y la vigilancia de la Santa Sede al advertir a sus hijos contra un libro que, si no lo enseña de una manera expresa, clara y deliberada, da la impresión de que un estado de caridad pura excluye todo interés personal, como el temor al castigo y la esperanza de la recompensa, y que la perfección supone tal estado».²⁰¹

Este dictamen hizo fortuna: que en todo caso, fue prudente su condena por el peligro de ser mal interpretado. Pero se limita a la interpretación de una concepción del puro amor a Dios como el condenado en Fénélon, que es lo que le preocupaba a Sweeney, pero que no es el punto central de la doctrina de Rojas, sino el tipo de oración interior, que es lo que toma Baker de Rojas en este capítulo de su libro.

La alusión a Rojas por parte de Baker produjo una serie de estudios y defensas del eminente benedictino. Expone y analiza esta historia Eulogio Pacho²⁰². Cree injusto que no se condenara a Baker y sí a Rojas: «Antonio de Rojas era condenado por el libro citado en la obra de Baker y por la doctrina que éste se apropiaba. Condenar al maestro y dejar libre al discípulo era injusto»²⁰³.

Cyprien de la Nativité de la Vierge (O.C.D.) (1605-1680)²⁰⁴. Termino con el autor que dio a conocer el libro de Rojas a Augustine Baker. El carmelita descalzo Cyprien de la Nativité de la Vierge, fecundo autor de obras de espiritualidad, se dedicó también a la traducción de San Juan de la Cruz, de Santa Teresa y de vidas y escritos del Carmelo. Pero halló un hueco para añadir a las traducciones carmelitanas las que ya conocemos de los dos libros

²⁰¹ *Holy Wisdom*, en la ed. cit. de 1911, p. 492.

²⁰² PACHO 1971, p. 366-370. Véase también LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 884, que cree que Baker se inspira más en la *Luz* que en la *Vida* de Rojas. ANDRÉS 1975, p. 746-747.

²⁰³ *IB.*, p. 368.

²⁰⁴ Sobre él, *Dict. Spir.*, II (1953), cols. 2669-2672: «Cyprien de la Nativité de la Vierge» (por Michel-Jean Picard).

de Rojas, al que consideraba uno de los mayores tesoros de la Iglesia, cuya ortodoxia defendió en sus escritos. Pues nos dice Michel-Jean Picard que para Cyprien de la Nativité *La vie de l'esprit* «est un de plus grands trésors qui ait paru de longtemps dans l'Église», y que «n'hésita pas à défendre la doctrine de Rojas, notamment dans ses *Avis pour les spirituels* et dans son *Abrégé de l'oraison*»²⁰⁵.

No es este el momento de estudiar la defensa de Rojas que escribió el P. Cyprien en las dos obras que señala Picard²⁰⁶, pero en sus dos traducciones al francés de la *Vida* y la *Luz* ya muestra su entusiasmo por él. Al comienzo de *La vie de l'esprit* hay un *Avis tres important pour les personnes spirituelles, touchant la pratique d'oraison, qui est enseignée en ce livre*, aviso escrito por el P. Cyprien, en el que recomienda encarecidamente este librito por las cosas tan admirables que contiene para la perfección de las almas. Después se incluyen 35 páginas de *Éloges ou Approbations*, los de la edición española de 1630 más tres aprobaciones francesas de 1646. En la traducción de la *Luz* el P. Cyprien incluye al comienzo una nota *Au lecteur* en la que aconseja la lectura de *La lumière de la nuit obscure* porque, dice, es una guía para entender la *Noche oscura* de su padre San Juan de la Cruz, cuyos pasos ha seguido Antonio de Rojas con el fin de mostrarnos su *luz*.

Recapitulación. Nos encontramos ante dos cuestiones distintas. Una es el encasillamiento de Rojas: si interpreta bien o no la vía del recogimiento y, sobre todo, si era o no quietista y merecía la condena de la Santa Sede. La otra versa sobre la idoneidad de su doctrina. En cuanto a lo primero, he expuesto la opinión de destacados especialistas, aunque creo que no hay que minusvalorar la doble condena que recibió en España y en Roma. El segundo punto se pregunta si el libro de Rojas es una buena y recomendable guía del espíritu, y pienso que no. Con ello enjuicio un libro, una concepción de la vida espiritual, pero no a una persona. Antonio de Rojas tiene todo mi respeto.

8. Las poesías de los dos libros de Antonio de Rojas

Como es sabido, Antonio de Rojas fue el primero, por ahora, en publicar el soneto más famoso de la lírica religiosa española, el *No me mueve, mi Dios*,

²⁰⁵ Ib., col. 2671.

²⁰⁶ Concretamente, *Avis pour les spirituels, Et l'Esprit de vie de la vie de l'esprit* (A Lyon, A. Jullieron, 1653) y *Abrégé de l'oraison mentale, Et la manière de s'y occuper longtemps, & avec facilité* (A Bruxelles, Philippe Vleugart, 1665).

para quererte. Dada su fama, debemos intentar esclarecer si Rojas es su autor y si su texto es el primitivo. Metodológicamente conviene empezar por un repaso de las poesías de sus dos libros, algunas de las cuales —con el peligro de una falsa atribución— están disponibles en antologías modernas²⁰⁷. Pues una visión de conjunto ayudará a interpretar la pieza suelta, no solo sobre su posible autor, sino también sobre su orientación. Por otra parte, como Rojas elige unas poesías muy en consonancia con las ideas que defiende, nos ayudarán a conocer mejor su doctrina. Es más, resulta que constituyen una interesante antología de las poesías de la vía del recogimiento²⁰⁸.

Con vistas a ayudar a descifrar la autoría del soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, se van a repasar continuación todas las poesías de los dos libros de Rojas, indicando las fuentes cuando se han averiguado. Pero de ninguna manera se trata de un estudio completo y concluyente de fuentes, pues la intención de estas paginas es saber si estas poesías ya existían cuando Rojas escribió sus libros y mostrarlas en el contexto de la literatura y la espiritualidad española; intentar hacer un estudio definitivo de atribuciones es una tarea que excede las pretensiones de este estudio. Algunas de estas poesías aparecerán en más de un autor, pero, repito, no se pretende dirimir las autorías. También encontraremos que Rojas depende a veces de manuscritos, pues cita, por ejemplo, textos de San Juan de la Cruz que todavía no habían sido publicados²⁰⁹. Desisto de indicar las poesías que aparecen en las traducciones de Rojas, sobre todo en las francesas y alemanas (a veces en edición bilingüe en páginas enfrentadas), pero parece que nunca incluyen el *No me mueve, mi Dios para quererte*.

²⁰⁷ A los que no puedan examinar ninguna de las obras de Rojas les interesará leer las poesías que le antologizan Melquíades Andrés y Bartolomé Mostaza: ANDRÉS 1975, p. 794-798 (5 poesías); ANDRÉS 1996, p. 260-262 (las mismas); MOSTAZA 1981, II, p. 485-488 (7 poesías). Pero hay que advertir que esas poesías que le antologizan no son de él, y algunas tienen autor conocido, lo que es un peligro. Pues a los lectores no informados les puede confundir sobre su autoría. De modo que en algunos libros y en Internet se publican esas poesías como de Rojas. Melquíades Andrés no se las atribuye en su antología (no las pone bajo su nombre, sino bajo el epígrafe *En torno al «Recogimiento»*), pero eso no lo perciben muchos lectores. Mayor peligro tiene el lector de Mostaza, pues este cree que las poesías del libro de Rojas son de él y publica como suyas dos que son de San Juan de la Cruz. Después veremos un par de particularidades en las poesías que publica Mostaza.

²⁰⁸ Véase ANDRÉS 1975, p. 787-805: «Capítulo XXV. Poesía y recogimiento», donde los autores más representados son Antonio de Rojas (p. 794-798) y el franciscano granadino Antonio de Panes (1621-1676).

²⁰⁹ PACHO 1971, p. 375: «Rojas conoce páginas [de San Juan de la Cruz] que no figuran en esa edición [la primera, de 1618] y que nunca se habían publicado; por tanto, usa manuscritos sanjuanistas».

Entre las poesías que vienen a continuación nos encontramos con algunas que son propiamente aforismos rimados y que algunos llaman «versillos»; también hay sentencias no rimadas divididas en esticos. Los aforismos, ya rimados ya en esticos, son frecuentes en Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna y en San Juan de la Cruz²¹⁰ (y, consecuentemente, en Rojas). En estos casos es secundaria e imprecisa la distinción entre aforismos y versos (en Bernardino de Laredo se intercambian las dos denominaciones)²¹¹; también los refranes suelen estar rimados.

En la transcripción de las poesías solo se completan con letras entre corchetes las palabras que en el original están abreviadas con una tilde. No se completan las palabras sin abreviatura.

Poesías de la *Vida del espíritu* en la edición de 1630. Que es la última edición que controló Rojas. Los preliminares no están foliados, por lo que las referencias van entre corchetes. Las poesías breves se reproducen enteras.

1) En los preliminares [fol. 24v-26r]:

Al interior

*Entrème donde no supe,
y quedème no sabiendo
toda ciencia trascendiendo.*

A esta letrilla inicial le siguen siete estrofas que la glosan, terminando cada una con el mismo último verso del terceto inicial. Se trata de unas *Coplas* de San Juan de la Cruz²¹², que tienen una estrofa más que en Rojas y carecen de título.

²¹⁰ CUEVAS GARCÍA 1969, p. 42-46: «Ritmo octosilábico y literatura aforística» [en Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna y San Juan de la Cruz]. CUEVAS GARCÍA 1972, p. 321-329: «Aforismos».

²¹¹ El capítulo 40 de la Tercera Parte de la *Subida del Monte Sión* (a partir de la segunda edición, de 1538), comienza con unos *versos*, según el autor, que los comenta como tales en ese capítulo, y termina con unos *aforismos*, también en palabras de Laredo, pero que formalmente son iguales que los versos anteriores. CUEVAS GARCÍA 1972, p. 349-354, publica ambos grupos como versos en su recopilación de «los poemas de fray Bernardino de Laredo» (p. 331-357). Después nos encontraremos con algunos de estos aforismos, pues los reproduce Rojas en su libro.

²¹² JUAN DE LA CRUZ 1991, p. 79-81.

2) En los preliminares [fol. 26v], sin título:

*Que ama? que ama? quien a Dios no ama? Yo no sè que ama.
Que quiere? que quiere? quie[n] a Dios no quiere? Yo no sè que
quiere?
Que busca? que busca? quien a Dios no busca? Yo no sè que
busca.
Que vè? que vè? quien a Dios no vè con ojos de Fe? Yo no sè
que vè.*

No identificado. No es una poesía, sino un desgarró del corazón.

3) En los preliminares [fol. 27r]:

Modo para venir al todo

*Para ir a lo que no sabes
Has de ir por donde no sabes.
Para ir a lo que no gustas
Has de ir por donde no gustas.
Para ir a lo que no posees
Has de ir por donde no posees.
Para ir a lo que no eres
Has de ir por donde no eres.*

Con ligeras modificaciones (como *ir* por *venir*, menos en el título, y un cambio de orden), está tomado de la segunda mitad de los aforismos (o sentencias, o versillos) de la *Subida del Monte Carmelo*, lib. 1, cap. 13, de San Juan de la Cruz²¹³. Estos cuatro dísticos, y bajo el mismo título, se encuentran en la primera columna del conocido grabado del *Monte de perfección* de Diego de Astor (h. 1584-1650), que encontramos frecuentemente en las ediciones del Doctor Místico, grabado que procede de un dibujo del mismo santo²¹⁴. Ya estaban en la edición príncipe de las *Obras espirituales* de San Juan de la Cruz (Alcalá, 1618)²¹⁵, de donde probablemente los ha tomado Rojas.

²¹³ Ib., p. 290.

²¹⁴ Sobre su historia, SILVERIO DE SANTA TERESA 1929, p. 136-137. También, RUANO DE LA FUENTE 1991, p. 139, 190-195 (con la reproducción de varios dibujos del *Monte*, empezando por uno original del santo), 248-249.

²¹⁵ *Obras espirituales que encaminan a vna alma a la perfecta vnion con Dios. Por el Venerable P. F. Ivan de la Crvz, primer Descalzo de la Reforma de N. Señora del Carmen, Coadjutor de la Bienaventurada Virgen S. Teresa de Iesus Fundadora de la misma Reforma [...]. Impreso en Alcalá por la vivda de Andres Sanches Ezpeleta. Anno de M. DC. XVIII.*

4) En los preliminares [fol. 27v]:

Modo de tener al todo

*Para venir a saberlo todo
 No quieras saber algo en nada.
 Para venir a gustarlo todo
 No quieras gustar algo en nada.
 Para venir a poseerlo todo,
 No quieras poseer algo en nada.
 Para venir a serlo todo.
 No quieras ser algo en nada.²¹⁶*

También se encuentra, con otro orden, en la primera mitad de los aforismos de la *Subida del Monte Carmelo*, lib. 1, cap. 13, de San Juan de la Cruz²¹⁷. Ahora se mantiene el verbo *venir*. En el grabado del *Monte de perfección* está en la segunda columna con el mismo título.

Poesía mística. Dejamos los preliminares. Tras terminarse el tratado de la *Vida del espíritu* aparece una sección llamada (en las cabeceras de las páginas) *Poesía mística* (fol. 167v-181r), que constituye un florilegio de poemas que ilustran y estimulan a revivir la doctrina del autor. Empieza con estas palabras: *En este Soneto, Glossa y Canciones hallaràs sustanciada toda la doctrina mística, y aun en el Soneto solo está cifrada*. Por soneto se refiere a la primera pieza del conjunto, a la que, como se ve, le da mucha importancia: él solo ya contiene «toda la doctrina mística» de Rojas.

5) El soneto mencionado (f. 167v-168r) no tiene título:

*Con los ojos cerrados, mas se acierta.
 y con la obscuridad, mucho mas vemos,
 y estando solos, mucho mas podemos,
 y el encerrarnos, abre mas la puerta.
 Ay mas regalo en tierra mas desierta
 sin pies en esta via, mas corremos,
 y sin las manos, mucho mas hacemos,
 y el reposo y quietud mas nos despierta.
 Con simple coraço[n], mejor se entiende,
 y con el no saber, mejor se sabe,*

²¹⁶ También en MOSTAZA 1981, II, p. 488.

²¹⁷ JUAN DE LA CRUZ 1991, p. 290.

*sin baculo ni arrimo, mejor se anda.
Con estar al descuydo, mas se atiende,
y al que menos procura, mas le cabe,
y al que se dexa mas aqui, mas manda.*²¹⁸

Tiene razón Antonio de Rojas. Esta poesía contiene su doctrina, con su quietud, su desnudez y sus paradojas. No es de San Juan de la Cruz, que no escribió ningún soneto, pero pertenece a su ámbito según dos manuscritos. Primero, se encuentra en uno de los manuscritos de la *Noche oscura*, en concreto en el ms. 8795 de la Biblioteca Nacional, que contiene las obras de San Juan de la Cruz²¹⁹, en el cual hay un *Prólogo al lector* con un soneto «dedicado a la *Noche Oscura*», según el P. Silverio de Santa Teresa, que lo reproduce²²⁰. Es el mismo soneto de Rojas, con dos variantes: el cuarto verso dice: «y el encerrar nos abre más la puerta», que no mejora el anterior; mientras que el último verso cambia la palabra final, con mejor sentido: «y el que se deja más aquí, más gana». (En la versión de Rojas se introduce implícitamente un sujeto, que parece ser Dios, y *manda* significaría *envía* o *dona*; lo que no parece coordinado con el resto, a no ser que se cambie la segunda palabra como en la edición de Nicolás Factor, que vamos a ver: «y el que se dexa mas aqui, mas manda», en el sentido de *mando*). También está este soneto en el ms. 2201 de la Biblioteca Nacional²²¹, fol. 103r-v, que tiene una sección de *Poesías místicas*, algunas de San Juan de la Cruz. *Soneto espiritual* es aquí el título del nuestro. Este soneto concuerda con el de Rojas en los versos 4.º y 14.º, pero varía en el 8.º: «Y el reposo y qui[e]tud *menos despierta*», que no parece tener sentido.

Por otra parte, encontramos este soneto en las obras del franciscano Beato Nicolás Factor (1520-1583). Quizás no es de él, pero aquí no se pretende dirimir su autoría, sino localizarlo. En una edición de sus *Opúsculos* de 1796²²² se publica su escrito sobre *Las tres vías* (purgativa, iluminativa y unitiva) en las p. 24-34²²³, pero a continuación viene otro *Escrito del Beato Nicolás Factor*:

²¹⁸ Y en MOSTAZA 1981, II, p. 485; ANDRÉS 1975, p.794, Id. 1996, p. 260.

²¹⁹ Sobre este manuscrito, *Inventario mss. BN*, XIII (1995), p. 104, aunque no detalla las poesías que contiene, ni, por tanto, este soneto.

²²⁰ SILVERIO DE SANTA TERESA 1929, p. 301-303; el soneto, en p. 302, nota 1.

²²¹ *Inventario mss. BN*, VI (1962), p. 96-98, en IV, n. 6.

²²² *Opúsculos del B.º Nicolás Factor, franciscano observante, entresacados de las vidas impresas y manuscritas, y de los procesos de su beatificación, por un devoto del Siervo de Dios. Valencia: En la Imprenta de Miguel Estevan, Año M.DCC.XCVI*, p. 24-34.

²²³ Es el mismo que se publica en *Místicos franciscanos españoles*, tomo II: col. Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 44 (Madrid, La Editorial Católica, 1948), p. 833-837.

Sobre el mismo asunto de las tres vías (p. 34-41), en el cual se incluye este soneto, igual pero muy distinto. Igual porque se repiten todos los versos, muy distinto porque los versos de los cuartetos están barajados en otro orden. Y se explica, porque, al ser aforismos, son independientes unos de otros, no están enlazados sintácticamente y el orden es indiferente. El que era primer verso en Rojas aparece aquí en sexto lugar. El que ahora es primer verso (antes el sexto) cambia *vía* por *casa*, lo que es incongruente si se trata de «las tres vías» y de «correr». He aquí los cuartetos, que podemos comparar con los de Rojas.

*Sin pies en esta casa más corremos,
Mas nos regala la tierra mas desierta,
Reposo y quietud mas nos despierta,
Y sin las manos mucho mas hacemos.
Con la obscuridad mucho mas vemos
Con los ojos cerrados mas se acierta,
Y el encerrarnos abre más la puerta,
Estando solos mucho mas podemos.*

Al verso segundo le sobra una sílaba y al quinto le falta una. Tal vez no sea del Beato Nicolás Factor, pero lo que nos interesa es saber que este soneto ya circulaba en tiempos de Rojas.

6) Letrilla sin título (fol. 168v):

*Olvido de lo criado,
Memoria del Criador;
Recogimiento interior,
Amando siempre al amado.*

Es una redondilla abrazada. Pertenece a San Juan de la Cruz, con este título: *Suma de la perfección*²²⁴. El texto de Rojas varía principalmente en los dos últimos versos, que en el santo son: «*atención a lo interior / y estarse amando al Amado*». La variante de Rojas «*recogimiento interior*» va mejor con la vía del recogimiento, y quizás es de él, pues no he localizado esta redondilla con las dos variantes fuera de su libro.

7) A continuación (fol. 168v-169v) se glosa la redondilla anterior. Ya se anunciaba la *Glossa* al comienzo de esta sección de poesías (fol. 167v). La glosa está formada por cuatro coplas reales (o quintillas dobles o décimas fal-

²²⁴ JUAN DE LA CRUZ 1991, p. 143.

sas) con esta disposición: ababa:cdccd. Copio la primera copla real, invitando a su identificación:

*Son los bienes desta vida
De tan baxa condicion,
Que no merecen cabida
En vn limpio coraçon
Do el amor de Dios se anida.
Consiste todo el saber
En dexar con sumo agrado
Lo que es de imperfecto ser,
Y assi el sabio ha de tener
Oluido de lo criado.²²⁵*

En los últimos versos de cada estrofa (aquí en negrita) se van recogiendo los de la letrilla de San Juan de la Cruz. Han resultado inútiles los intentos de identificar esta glosa.

8) La poesía siguiente (fol. 169v-171r) es un romance de doce cuartetas. Su título está en consonancia con la vía del recogimiento, de tal modo que Melquíades Andrés lo publica como una síntesis de esta escuela de espiritualidad²²⁶. Copio las estrofas 1.^a, 3.^a y 7.^a, con la típica oración de recogimiento y la mención de la oscuridad:

Al recogimiento interior
*Quando se recoge el alma
Y se entra en su ce[n]tro a solas,
libre y purgada de culpas,
luzida y limpia de todas.
... ..
Manda a todos los sentidos
se suspendan y recojan,
a los ojos que no miren,
a los oidos no oygan.
... ..
Alli trata con su Dios,
él la recibe gozosa,*

²²⁵ La glosa completa, en MOSTAZA 1981, II, p. 486

²²⁶ ANDRÉS 1972, p. 115 (reproducido con alguna inexactitud). Lo considera anónimo. También se encuentra en ANDRÉS 1996, p. 260.

*y ella aunque en obscuridad
de su hermoso Esposo goza.*²²⁷

Esta poesía se la atribuye a la clarisa de Burgos Sor Juana de Jesús María (1564-1650) su biógrafo el franciscano Francisco de Ameyugo²²⁸. En el último capítulo de su libro publica *Algunos versos que compuso, y cantò al harpa la Venerable Virgen Sor Ivana de Iesvs Maria*²²⁹, y, entre ellas, la poesía de Rojas con el título *Romance del estado del alma en la vida Vnitiua*, terminando el biógrafo con estas palabras: «Assi cantava aquel blanco, y canoro Cisne»²³⁰. Aparte del título, el texto que proporciona Ameyugo no es idéntico al de Rojas. Por ejemplo, la primera estrofa es igual, pero al final de la tercera se añade (como en Melquíades Andrés) una palabra que obliga a una sinalefa: «A los oídos, *que* no oygan», y la séptima estrofa, copiada arriba, dice en esta biografía: «Alli trata con su Dios / *Muy alegre, y muy gustosa; / Porque* aunque en obscuridad / De su hermoso *Amado* goza» (con las variantes en cursiva). Esta poesía se volvió a publicar en 1915 en una *Antología de poetisas líricas* con el mismo texto de Ameyugo, pues se toma de la misma biografía²³¹

¿Es de Sor Juana? La tercera cuarteta, muy precisa sobre la oración de recogimiento, infunde sospecha. Pero cronológicamente no hay problema. El libro de Rojas es de 1630 y ella vivía en aquellos años (1564-1650). En cualquier caso, Rojas no la tomó del libro de fray Francisco de Ameyugo, cuyas ediciones son de 1674 y siguientes (firma su «Protestación» en 1671). Pero, sea o no de Sor Juana, corría en aquel tiempo, y sabemos que Rojas reproducía textos que en sus años aún solo estaban manuscritos²³².

²²⁷ Se puede leer parcialmente en ANDRÉS 1975, p. 794-795; Id. 1996, p. 260.

²²⁸ Sigo la siguiente edición: *Nveva maravilla de la gracia, descvbierta en la vida de la Venerable Madre Sor Ivana de Iesvs Maria, Monja del gravissimo Convento de Santa Clara de Burgos. Dedicada a la Reyna del Cielo Maria Señora Nuestra. Escrita por el R.mo P. Fr. Francisco de Ameyugo [...] de la misma Orden. En Barcelona. En la Imprenta de Mathevat, administrada por Martin Gelabert. A costa de Migvel Planell Librero, vendese en su Casa. 1676.* Hay otra emisión de esta edición de 1676: *A costa de Ivan Sanchez.*

²²⁹ Libro Sexto, Capítulo VI (p. 512-516).

²³⁰ *Ib.*, p. 516.

²³¹ Real Academia Española, *Antología de poetisas líricas*, 2 vols.: col. Biblioteca selecta de clásicos españoles, vols. 16, 19 (Madrid, 1915), con las poesías de Sor Juana de Jesús María Rodríguez (y un apunte biográfico) en I, p. 310-313.

²³² PACHO 1971, p. 375.

9) *Eminentísima perfección* se titula la larga poesía de Rojas, que viene a continuación (fol. 171r-173v). Consta de 20 quintillas, de las que copio la primera, típica de su espiritualidad:

Eminentísima perfección

*Dichoso el que vè, no viendo,
y el que sabe, no saber,
y el que està muerto, viuiendo,
y el que es Rey, obedeciendo,
y siendo llegò a no ser.*²³³

Con el título de *A la mortificacion* se encuentra esta poesía en la obra *Conceptos espirituales* del carmelita Diego de Jesús (n. 1570)²³⁴, y ha de ser de él según se dice en la portada. Pero, por el año de publicación (1668), Rojas la tuvo que tomar de otra parte, quizás de manuscritos. Con el mismo título de Rojas, *De la eminentissima perfeccion*, se encuentra en un *Ramillite de flores divinas*, antología anónima del Seiscientos²³⁵, libro que está en plena sintonía con Antonio de Rojas.

10) *Canción interior* es una larga poesía de 10 páginas (fol. 174r-178v), formada por estancias de trece versos endecasílabos y heptasílabos, que recuerdan la canción italiana²³⁶. Es un texto doctrinal y no es una buena poesía. Copio solo los dos primeros versos, que revelan el tipo de oración que se preconiza y conocemos:

²³³ Se reproduce completa en MOSTAZA 1981, II, p. 486-487; una selección de estrofas en ANDRÉS 1975, p. 795-796; Id. 1996, p. 261.

²³⁴ *Conceptos espirituales y en particular de la contemplacion y negacion propia, compuestos por el P. Fr. Diego de Iesus religioso Descalço de N. S. del Carmen, recogidos por D. Martin de Vgalde. En Madrid, por Doña Maria Rey, viuda de Diego Diaz de la Carrera, 1668;* en fol. 86v-88r.

²³⁵ *Ramillite de flores divinas, sacadas de diferentes avtores. Y recogidas por vn devoto. Qve le presenta a los de la Reyna de los Angeles Señora nuestra. Para ferborizarse en la Oración, y Meditación*, 88 fols., sin pie de imprenta, lugar ni año, pero tipográficamente del siglo XVII. Además en la BN hay otra edición, que parece posterior, de Madrid 1696. Las veinte quintillas, a las que se llama *redondillas* (como Rengifo) están en fol. 30r-32r. En el título parece faltar una palabra: «*presenta a los [¿devotos?] de la Reyna de los Angeles*». Hay que precaverse de otras obras distintas con el mismo título de *Ramillite de flores divinas* pero con diferente subtítulo, o con un título parecido: *Ramillite de divinas flores*.

²³⁶ Sobre la canción italiana o petrarquista, DOMÍNGUEZ CAPARRÓS 1999, p. 59-61; Id. 2000, p. 221-223; Id. 2014, p. 214-216.

Cancion interior*Vista interior suspende tu discurso**Ente[n]dimie[n]to tu correr suspe[n]de*etc.²³⁷

Esta poesía se encuentra de nuevo en el ms. 2201 de la Biblioteca Nacional²³⁸, fol. 100r-103r, con este título: *Cancion de un perfecto estado de Oracion donde se trata de la pureza de el alma*. Según Serrano y Sanz²³⁹, está también en otro manuscrito de la Biblioteca Nacional (hoy en día, ms. 6674²⁴⁰), que contiene «sin orden alguno» fragmentos de la obra de sor María de la Antigua (1566-1617): *Desengaño de religiosos y de almas que tratan de virtud*. Pero en la edición impresa de esta obra, de 1678²⁴¹, no aparece, pues no contiene todas las poesías del manuscrito²⁴². No he podido consultar el estudio de Carlos Murciano sobre las poesías de sor María de la Antigua²⁴³. Antonio de Rojas, pues, no pudo conocer la edición impresa, y de nuevo cita una poesía que entonces solo existía manuscrita, sea o no de la monja de Santa Clara.

11) Aunque está en la sección de *Poesía mística* del libro de Rojas, no es una poesía lo que viene a continuación (fol. 178v-179r), sino un breve texto de preguntas y respuestas. Tiene título:

Muerte preciosa*Preg. Quieres gusto? Resp. No.**P. Quieres honra? R. No.*

etc.

²³⁷ Una selección de estrofas, en ANDRÉS 1975, p. 796-797; Id. 1996, p. 261

²³⁸ *Inventario mss. BN*, VI (1962), p. 96-98, en IV, n. 5.

²³⁹ SERRANO Y SANZ 1903, I, p. 46-49; en p. 47: «27. Vista interior, suspende tu discurso...».

²⁴⁰ *Inventario mss. BN*, XI (1987), p. 236-237.

²⁴¹ *Desengaño de religiosos y de almas que tratan de virtud. Escrito por la V. Madre Sor Maria de la Antigua, religiosa [...] de la esclarecida Orden de Santa Clara en el Conuento de la Villa de Marchena [...] Sacala a la luz [...] el P. Fr. Pedro de Valbuena [...]. En Seuilla, por Juan Cabeças, Año de 1678.*

²⁴² Además de la inspección detenida de las casi 900 páginas del ejemplar, se confirma en SERRANO Y SANZ 1903, I, p. 43-44, donde no incluye en la lista de las poesías del libro esta, que había señalado en el manuscrito.

²⁴³ CARLOS MURCIANO, *Una monja poeta del siglo XVI, la R. M. María de la Antigua. Estudio de su obra y antología* (Málaga, Librería Anticuaría El Guadalhorce, 1967).

Pero, aunque no sea una poesía, es interesante para nosotros por su final: «Pues que quieres? Solo la honra y gloria de Dios, y q[ue] todos enteramente hagamos su volu[n]tad»; y añade: «Porq[ue] esto es quererle sin interes». El amor desinteresado a Dios es propio de la vía del recogimiento —aunque a veces mal interpretado—, y —bien entendido—, de todos los santos. Y la mejor muestra de amor desinteresado es el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, y aquí estaría la razón para que lo incluyera Rojas en su libro.

12) Tampoco se trataría de una poesía, sino de «sentencias breues» según Rojas, que recomienda repetir «por la calle», el texto siguiente. Se trata de pareados, con lo que nos volvemos a encontrar con la dicotomía entre poesía y aforismos. Reflejan bien su espiritualidad. No tienen título (fol. 179r-180r).

*O quien lo perdiesse todo,
Por buscar a Dios sin modo.
O quien me hiziesse olvidar
Quanto yo pueda pensar? [!]
Quien me diesse nauegar,
Y engolfado no remar!
etc.*

Bataillon sospecha que Rojas es el autor de estos «versos» o «piadosas aleluyas»²⁴⁴, pero estas sentencias tienen dueño, el místico franciscano fray Bernardino de Laredo (1482-1540). Están en la *Subida del Monte Sión*, a partir de la segunda edición, de 1538, al final del capítulo 40 de la Tercera Parte, parte que renovó a fondo en esa edición²⁴⁵. Allí dice: «Síguense aquí, por conformidad d'estos amorosos versos, estos entrañables aphorismos, que yo saqué para mí en el nombre de Jesús»²⁴⁶. Los aforismos o dísticos de Laredo son 62, y los de Rojas, 13, de los cuales 11 están en la obra del místico franciscano, aunque salteados. Veamos los cuatro primeros de Bernardino de Laredo, entre los que se encuentran los dos primeros de Rojas (el segundo y el cuarto):

²⁴⁴ BATAILLON 1950, p. 264.

²⁴⁵ Aunque se pueden leer en cualquier edición completa de la *Subida del Monte Sión* a partir de la de 1538, indico las siguientes: BERNARDINO DE LAREDO, *Subida del Monte Sión* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 2000), p. 591-593; y la incluida en *Místicos franciscanos españoles*, Tomo II, con introducciones del Padre Fray Juan Bautista Gomis, O.F.M.: col. Biblioteca de Autores Cristianos, 44 (Madrid, 1948), p. 430-431 (con la ortografía modernizada) y p. 17 (sobre las ediciones). Es extraño que Teodoro H. Martín, que incluyó la Tercera Parte de la *Subida del Monte Sión* en el volumen de la col. BAC-Clásicos de Espiritualidad, 4 (Madrid 1998), suprimiera el capítulo 40 (ver la p. XLV).

²⁴⁶ En la ed. cit. de 2000, p. 591; en la ed. cit. de 1948, p. 430.

*¡O!, quién me dicesse a saber — quanto puedo no poder.
 Quién me hiziesse olvidar — quanto yo puedo acordar [Rojas:
 pueda pensar]
 Quién me quitasse de mí, — ¡o Dios mío!, y me dicesse a ti.
 ¡O!, quién lo perdiesse todo — por buscar a Dios sin modo.*

13) La sección de *Poesía mística* se cierra con el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* (fol. 180v-181r), que veremos en el apartado siguiente.

14) Tras unas páginas sobre la comunión frecuente, hay una larga poesía eucarística, que es un romance heptasilábico dividido en 24 estrofas (fol. 201r-204r). El alma se lamenta, desterrada, de no poder comulgar cada día. Recordemos que el deseo de la comunión frecuente era una característica del quietismo²⁴⁷. Veamos la primera estrofa:

Romance del Santissimo Sacramento

*De su Iesus hermoso
 vn alma desterrada
 del centro de sus ojos
 por no se que desgracia,*

No está localizada, como ninguna de sus poesías sobre la Eucaristía.

15) A continuación viene la última poesía del libro (fol. 204r-205v), una poesía importante de veinte tercetos octosílabos independientes (en cuanto no enlazados en una serie)²⁴⁸. Copio el primero.

Camino de la rica nada

*Sin figura en la memoria,
 Sin prisión en el afecto
 Subo aquesta senda quieto.*²⁴⁹

De esta poesía dice Pacho: «inspirada en san Juan de la Cruz, cuya doctrina sigue casi a la letra»²⁵⁰. Y después: «Resume él, o quien sea el autor (no

²⁴⁷ PACHO 1971, p. 349, nota 2.

²⁴⁸ El primer verso está libre y riman entre sí el segundo y el tercero. NAVARRO TOMÁS 1978, p. 125. DOMÍNGUEZ CAPARRÓS 1999, p. 425.

²⁴⁹ Una selección de estrofas, en ANDRÉS 1975, p. 797-798: ID. 1996, p. 262. MOSTAZA 1981, II, p. 487-488, publica 28 estrofas, algunas distintas de las de Rojas (donde son 20), lo que no se explica, pues remite a la edición de Rojas de 1630 (ID., II, p. XXXIX).

²⁵⁰ PACHO 1971, p. 373.

mencionado), el pensamiento fundamental del Santo sobre el camino de la nada en la poesía que lleva por epígrafe “Camino de la rica nada”²⁵¹. Pero resulta que está en la primera edición de las *Obras espirituales* de San Juan de la Cruz, de 1618. En ella, después de la *Noche oscura* (que acaba en la p. 510), la p. 511 (antes de empezar la *Llama de amor viva*, que viene a continuación), está dividida en cuadrículas, formando una cruz en el centro, y en cada cuadrícula hay un terceto. Las cuadrículas con versos están numeradas: 30 alrededor de la cruz y 6 dentro de ella, 36 en total. Y la número uno de las exteriores tiene el primer terceto de Rojas, que hemos leído. Además, dentro de la cruz hay frases como las siguientes: *No desees nada; No pidas nada; No busques nada; No quieras nada*²⁵².

Estos tercetos no son del santo, pero se inspiran en él, según se dice en el epígrafe: «Camino de la humildad, llamado de la Nada, sacado de la doctrina de nuestro venerable P. Fr. Iuan de Cruz, primer Religioso Descalço Carmelita». Se llama, pues, *Camino de la nada*. En Rojas: *Camino de la rica nada*.

En la antología *Cadena mystica carmelitana* del P. José del Espíritu Santo (1609-1674)²⁵³ se imprimen los «tercetos [...] que son como unos aforismos prácticos» (aquí tenemos, de nuevo, la identificación entre versos y aforismos), indicando su colocación alrededor y en el interior de la cruz²⁵⁴, que en la edición príncipe son poco legibles por el tamaño de la letra. Fray José indica además un libro de 1650 de fray Jerónimo de la Asunción, en el que se glosan estos tercetos²⁵⁵. Como es difícil de localizar, señalo una reedición moderna completa de todos ellos²⁵⁶.

²⁵¹ Ib., p. 375.

²⁵² Menciona este «jeroglífico» RUANO DE LA FUENTE 1991, p. 171.

²⁵³ *Cadena mystica carmelitana de los avtores Carmelitas Descalzos [...]. Formada en metodo de las colaciones Espirituales del Carmelo Heremitico. Por [...] Fray Ioseph del Espiritu Santo, Carmelita Descalço, Portuguès. En Madrid. En la Oficina de Antonio Gonçalez de Reyes. Año de 1678.*

²⁵⁴ Ib., p. 350-353. En la *Cadena mystica carmelitana* solo hallamos 34 estrofas numeradas, pues se omite la primera de los brazos de la cruz, y después se reproducen conjuntamente los versos de las otras dos cuadrículas del brazo, porque no son dos tercetos sueltos, sino que, enlazados, forman una sola estrofa de seis versos con tres pareados agudos.

²⁵⁵ Ib., p. 350: «los quales glossò despues el Padre Fray Geronimo de la Assumpcion, en vn libro que imprimiò en Girona, año de mil seiscientos y cinquenta» (p. 350). Se trata de *Glosas a vnos tercetos sacados de la doctrina de los libros del V. P. F. Iuan de la Cruz [...] donde brevemente se recopilò y encerrò lo mas puro y acendrado del espiritu y mystica theologia, por el P. F. Geronymo de la Assumpcion [...] Impressas en Gerona, por Geronymo Palol, 1650.*

²⁵⁶ En EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1949, p. 135-139. Reproduce fielmente como tercetos los dos últimos del brazo de la cruz, que en realidad forman una sextilla.

Por último, 19 de estos tercetos aparecen, sin título, en las obras de la religiosa carmelita Cecilia del Nacimiento (1570-1646)²⁵⁷, mística y prolífica poetisa. Los estudiosos de la M. Cecilia que no conocen las otras ediciones de estos versos, comentan esta poesía sin poner en duda su autoría²⁵⁸, pero parece claro, por los precedentes, que no son de ella, que además solo reproduce 19 tercetos y omite el cuarto. Hasta Antonio de Rojas publicó uno más. Aunque la Madre Cecilia empezó a escribir muy pronto, su manuscrito autógrafo tiene la fecha de 1641²⁵⁹ y la edición príncipe de San Juan de Cruz es de 1618. Hay razones para pensar que no todas de las muchas poesías que le atribuyen los manuscritos²⁶⁰ sean de ella misma; pudo copiar poesías para su devoción.

Volviendo al libro de Rojas, hay que notar cómo se detecta de nuevo su dependencia de los carmelitas. Por la fecha, pudo conocer la edición príncipe de 1618 de San Juan de la Cruz, si no depende de manuscritos. En el tercer verso modifica «esta senda» del impreso por «aquesta senda», para restituir el octosílabo.

Poesías de la *Luz de la noche oscura*, de 1630. La segunda obra de Antonio de Rojas también está adornada de poesías, pero en menos cantidad que la primera y con más presencia de la Eucaristía, que en esta obra tiene más protagonismo. Solo doy un breve apunte de las poesías eucarísticas, ninguna de la cuales está localizada.

16) En los preliminares, entre la portada y la tasa hay un soneto a la Eucaristía: «Si a comer llegas este pa[n] de vida / No tengas miedo aun a la misma muerte». No está localizado y lo reproduce Bartolomé Mostaza²⁶¹.

17) Al final de los preliminares, sin foliar, tras la *Dedicatoria a Christo sacramentado*, se publica el siguiente

²⁵⁷ CECILIA DEL NACIMIENTO 1971, p. 679-681.

²⁵⁸ Pero el P. EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1949, p. 134, rectifica lo que dije en su estudio de 1946 sobre esta poesía y la M. Cecilia, creyendo ahora que es menos probable su atribución.

²⁵⁹ EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1946, p. 106, al pie de la lámina.

²⁶⁰ 130 páginas con 87 poesías numeradas se le asignan en la edición citada de sus *Obras completas* (1971, p. 583-716), aparte de otras repartidas en sus comentarios místicos (p. 55-61, 79-82).

²⁶¹ MOSTAZA 1981, II, p. 486. Es extraño, porque, salvo error, no está en la *Vida del espíritu* de 1630, que es la edición de Rojas a la que remite, y parece que Mostaza no conoce, pues no la menciona, la *Luz de la noche oscura*.

SONETO

*O Dios, y quien pudiesse tanto amarte,
Que amando sin cessar, sin fin te amasse!
O si tu amor violento arrebatasse
Mi coraçon a siempre contemplarte!
O si dexando cosas a vna parte
En ti del todo en todo me ocupasse!
O si tu amor diuino me abrasasse
Tanto, que no pudiesse ya olvidar!e!
O si con tanta fuerça penetrado
Mi pecho fuesse desse viuuo fuego,
Que de mi ser, y vida sea sacado!
O si del todo mudo, sordo, y ciego
En essa milagrosa luz entrado
Alli sin mas saber morasse luego!*

Este ferviente soneto de amor divino se encuentra igual en la antología *Vergel de flores divinas* de 1582, recopilado por Juan López de Úbeda²⁶². Solo varía en el título, que en esta obra es *Soneto a Dios, del hombre espiritual* (fol. 203r-v). No es de López de Úbeda, que es solo recopilador. Antonio de Rojas lo pudo tomar de él.

18) A continuación del soneto anterior y antes de la primera página foliada se encuentra esta composición de seis versos, sin título, compuesta de tres pareados:

*Sin duda hallareis a Dios
donde no estuuieréis vos.
Consiste la perfeccion
en total resignacion.
Y para estar bien fundada
aficionaos a la nada.*

Aquí tenemos otro resumen de la espiritualidad de Rojas, con el tema abrumador de la nada. Los tres pareados son como las sentencias y aforismos

²⁶² *Vergel de flores divinas*. Compuesto y recopilado por el Licenciado Iuan Lopez de Vbeda, natural de Toledo. [...] Impresso en Alcalá de Henares en casa de Iuan Iñiguez de Lequerica. Año 1582. Es la edición de SIMÓN DÍAZ, IV (1955), p. 123-137, n. 165, con este soneto en la p. 137, n. 593, que está en la BN de España (así como la edición de Alcalá 1588, de otro impresor).

que hemos visto anteriormente, tanto en San Juan de la Cruz como en Bernardino de Laredo. No localizado.

19) Acabada la primera parte del libro, que trata de la comunión, en la página siguiente (fol. 96r) hay dos poesías eucarísticas. Primero, un terceto suelto como otros que hemos visto antes, en el que solo riman los versos segundo y tercero: «No ay consuelo en esta vida / Sin comida, ni contento / Sin el santo Sacramento». No está localizado.

20) En la misma página sigue una *Décima* eucarística. Comienza así: «El Que este pan no comiere, / pues es pan de cada día / no espere entera alegría». No localizada.

21) Terminado el texto principal del libro, se añaden unas poesías de interés. La primera, bajo el título *Al ejercicio intimo, decimas*, consta de ocho décimas sacras (fol. 233v-236r), de las que copio la primera.

*Al sumo y diuino ser,
inmenso, è incomprehensible,
que de puro inteliggible
no ay quien lo pueda entender:
al inefable querer,
que de puro ser amable
es fundamento inefable,
de cuyo excessiuo amor
ni aurà quien pueda callar,
ni quien dignamente hable.*

Estas décimas están en el manuscrito 2244 de la Biblioteca Nacional²⁶³. Pero también aparecen en dos obras que conocemos: *Ramillete de flores diuinas* (fol. 8v-10r) y *Cadena mystica carmelitana* (p. 359), en la segunda con una décima menos para que el conjunto quepa en una página. Rojas sigue en el ámbito del Carmelo.

22) A continuación de las décimas, sin título ni solución de continuidad, de modo que parecen pertenecer a la misma poesía anterior, vienen unas coplas de pie quebrado, formadas por diez estrofas de cuatro versos, tres octosílabos y un tetrasílabo (fol. 236r-237r). No están localizadas. He aquí la primera estrofa:

*En el campo del sossiego
de la mente serenada,*

²⁶³ *Inventario mss. BN*, VI (1962), p. 142-152, con nuestras décimas en la p. 151, n. 205.

*ouejuela resignada
se apacienta.*

23) El último poema es importante. Consta de 17 estrofas y se titula *Lyra de la transformación del alma en Dios* (fol. 237v-239r). Copio la primera de las 17 liras:

*Aquella niebla oscura
es vna luz diuina, fuerte, hermosa,
inaccesible y pura
intima deleitosa,
vn vèr a Dios sin vista de otra cosa.*

Aunque estas liras han sido atribuidas en manuscritos e impresos a San Juan de la Cruz, al carmelita Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614) e incluso al beato Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659)²⁶⁴, parece seguro que son de la ya mencionada carmelita Cecilia del Nacimiento (1570-1646)²⁶⁵. Ella escribió primero 16 liras para expresar «el amor divino que encendía su alma, ofreciendo en el ritmo de su poesía los más profundos misterios de la unión entre Dios y el alma», y las escribió «ciertamente antes de 1600», afirma su editor²⁶⁶. Después su director espiritual le mandó comentarlas y ella escribió en 1603 un *Tratado de la transformación del alma en Dios*, en el que expuso su doctrina espiritual al hilo de estos versos. Años después, el padre general de los descalzos le mandó repetir este comentario, que se creía perdido, y parece que lo escribió en 1631²⁶⁷. Lo que nos interesa es que las liras del segundo comentario muestran algunos retoques y cambios de orden, además de la adición de una decimoséptima lira. El editor de sor Cecilia muestra en paralelo las dos versiones de las liras²⁶⁸. Ahora bien, Antonio de Rojas publicó en la *Luz de la noche oscura* la segunda versión con sus cambios de orden y las 17 estrofas. Su libro es de 1630 y la segunda redacción del *Tratado* parece de 1631, pero los cam-

²⁶⁴ Para las atribuciones véase CECILIA DEL NACIMIENTO 1971, p. 52.

²⁶⁵ Sobre ella, además de la edición de sus obras en 1971, véanse GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ 1912, III, p. 339-458; ALONSO CORTÉS 1944; EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1946; FERNÁNDEZ FRONTELA 2013.

²⁶⁶ El jesuita José Manuel Díaz Cerón, en CECILIA DEL NACIMIENTO 1971, p. 51.

²⁶⁷ Las dos versiones del tratado, *ib.*, p. 67-260.

²⁶⁸ *Ib.*, p. 54-61. Publica la segunda versión con notas EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1946, p. 199-202. También se puede leer la segunda versión en ANDRÉS 1996, p. 269-270.

bios en los versos son anteriores, pues el hermano de sor Cecilia, autor de la decimoséptima lira, había muerto en 1622²⁶⁹. En la *Cadena mística carmelitana*, de 1678, se reproducen solo 12 estrofas y con el orden antiguo (p. 197). En las *Obras* de Juan de Palafox, de 1762, está la segunda versión de 17 estrofas²⁷⁰. Los escritos de Cecilia del Nacimiento no estaban publicados, por lo que Rojas tuvo que tomar estas liras de manuscritos, como había hecho otras veces. No sabemos a quién atribuía las liras el manuscrito que consultó, pero sigue moviéndose entre los carmelitas.

9. El autor del soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*

Llegamos al final de este estudio, planteando la conexión entre Antonio de Rojas y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*.

Relación entre el soneto a Cristo crucificado y la vía del recogimiento. ¿Por qué incluyó Rojas este soneto en la *Vida del espíritu*? Para ilustrar y promover su doctrina, como siempre. Vimos que decía que hay que amar a Dios sin interés (fol. 179r) y, como el *No me mueve* es un ejemplo excelente de amor desinteresado, se adaptaba a sus fines²⁷¹. Sin embargo, parece una poesía distinta del conjunto, en el que no para de darle vueltas a la nada. Quizás por eso en las traducciones de la *Vida del espíritu*, aunque se vierten algunas de sus poesías, los traductores dejan siempre de lado el soneto *No me mueve* como algo menos integrado, y no lo traducen. Se percibe bien la diferencia si se compara con su otro soneto de amor a Dios, que hemos visto completo: *O Dios, y quien pudiese tanto amarte*, que también es de apasionado amor a Dios, pero con una orientación distinta. Este está en la línea de su libro: le pide a Dios que le arrebatase para «contemplarte» «del todo mudo, sordo, y ciego», repitiendo la conocida fórmula ternaria de Francisco de Osuna. Incluso estilísticamente es distinto. Este soneto y muchas de las poesías de Rojas, abundan en exclamaciones (cada estrofa empieza con un «Oh»), son ardorosas, para «fervorizarse», usando una palabra de una de estas obras, mientras que el *No*

²⁶⁹ La última lira se la escribió su hermano el franciscano fray Antonio Sobrino (1556-1622) para evitar un posible malentendido teológico en el poema, y ella lo aceptó (CECILIA DEL NACIMIENTO 1971, p. 62-63).

²⁷⁰ *Obras del Ilustrísimo, Excelentísimo, y Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza [...] Tomo VII. [...] En Madrid: En la Imprenta de Don Gabriel Ramirez [...] Año de DCCLXII*, p. 542-543.

²⁷¹ LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988, col. 883, al tratar de la purificación de la voluntad en el libro de Rojas y, consecuentemente, del amor puro, dice: «C'est dans ce contexte qu'est publié [...] le sonnet célèbre "No me mueve, mi Dios, para quererte"».

me mueve, mi Dios, para quererte conjuga su ilimitado amor a Dios con un equilibrio y una armonía formal incomparables.

Observemos que Rojas no titula su sección poética como «poesía religiosa» sino como «poesía mística». Él se mueve en el mundo de la mística, de «su» mística del recogimiento, y quiere poesías sobre el recogimiento interior, sobre las nada (que lo son todo), sobre el vaciamiento, la suspensión de los sentidos, sus paradojas («Dichoso el que ve, no viendo»), quiere poesías que refrenden sus enseñanzas. Y hay que reconocer que ha sabido elegirlas: «con la oscuridad mucho más vemos / con los ojos cerrados más se acierta»; «vista interior, suspende tu discurso»; «oh, quien lo perdiese todo / para buscar a Dios sin modo»; «sin duda hallaréis a Dios / donde no estuviereis vos»; «aquella niebla oscura...». Son poesías doctrinales de la vía del recogimiento. Y creo que ha sido interesante haberse acercado a ellas, pues nos han permitido conocer mejor la espiritualidad de Rojas y las poesías de esa vía o escuela espiritual.

Pero también son útiles para desencasillar, por contraste, nuestro soneto. Pues las poesías «religiosas» tradicionales, por ejemplo sobre el nacimiento o la pasión de Cristo, como las excelentes de Lope de Vega, no le sirven a Rojas para sus fines. Ciertamente el amor a Dios del *No me mueve, mi Dios, para quererte* no es ajeno a su espiritualidad, pero es algo distinto del conjunto del libro y de sus poesías. Y, si es distinto, se puede concluir que no es una poesía típica o exclusiva de la vía del recogimiento. Lo cual no quiere decir que no sea muy a propósito para los recogidos, por supuesto que sí, pero no es una poesía exclusiva de ellos como las anteriores. Es una poesía religiosa universal que ha podido florecer en cualquier ambiente y escuela de espiritualidad (Bataillon la encuadra en la escuela de San Juan de Ávila²⁷²). O —aisladamente— ha podido nacer en cualquier parte y tiene entrada en todas partes. Melquíades Andrés concuerda con esta distinción, cuando en su antología de los místicos de la Edad de Oro, no coloca las poesías que toma de Rojas bajo su nombre, como hace con los demás autores, sino bajo el epígrafe general *En torno al «Recogimiento»*, para seguir con otros autores, y copiar, diez páginas después, bajo el epígrafe *Anónimo*, nuestro soneto²⁷³.

¿Es Rojas el autor del soneto? Para procurar resolver su autoría, he intentado investigar suficientemente quiénes eran los autores de las poesías de su libro, o mejor dicho (porque la atribución en firme de los autores es secundaria para nosotros), si esas poesías ya existían antes de que Rojas escribiera la *Vida del espíritu*. Y nos ha dejado claro —lo que había que desvelar— que él no era

²⁷² BATAILLON 1950, p. 256-260.

²⁷³ ANDRÉS 1996, p. 260-262, y p. 271-272.

el autor de ellas. Su prosa tiene mucho de florilegio y de mosaico, y lo mismo ha ocurrido con sus versos. Bataillon, aunque parece que no ha analizado la procedencia de las poesías del libro, lo confirma intuitivamente:

«Lo razonable es pensar que el Dr. Antonio de Rojas, en 1628, echó mano de esta y otras poesías como bienes mostrencos, porque las juzgaba a propósito para hacer brotar la chispa del amor divino»²⁷⁴.

O sea, bienes sin dueño, de dominio público, porque entonces no tenía importancia la propiedad intelectual. Además se trataba de una poesía utilitaria, instrumental, que solo pretendía ayudar a inculcar la doctrina del escritor, sin «pretensiones literarias». Muchas veces ni los autores firmaban sus poesías, ni a los que las copiaban y recitaban les importaba saber quién era el autor:

«Poesía inspirada y utilitaria a un tiempo, puede decirse que versos de esta índole fueron el mejor vehículo del sentimiento religioso que alentaba en ellos. No es de extrañar que muchas poesías de éstas, y no de las peores, circularan anónimas. Ni a los autores les interesó firmarlas ni les importaba el nombre del autor a los que las copiaban y recitaban»²⁷⁵.

Coincide Bataillon con casi todos los investigadores que han intentado averiguar la paternidad del famoso soneto, pues muy raramente han considerado a Rojas como su posible autor. Al encontrarse de entrada con poesías de San Juan de la Cruz, han deducido, sin meterse a analizar el resto, que Rojas se limitaba a recoger poesías ajenas.

Parece firme, pues, que Rojas no escribió las poesías de sus libros, sino que las copió. Y lo mismo el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*. Sin embargo, a veces encontramos bajo el nombre de Rojas las poesías que simplemente reprodujo y eran ajenas a él, tanto en libros como en Internet, depósito universal de todo lo que se dice en el mundo sin pasarlo por una criba (tomándolas de sus libros o de las antologías de Melquíades Andrés y Mostaza). En esos medios habría que devolver a sus verdaderos autores las poesías de sus dos libros que han sido identificadas, quitando la atribución a Rojas.

²⁷⁴ BATAILLON 1950, p. 265.

²⁷⁵ Ib., p. 268.

Una defensa de la autoría de Rojas. Al parecer, Bartolomé Mostaza²⁷⁶ es el único que ha defendido de modo relevante que el autor del Soneto es Antonio de Rojas, aparte de que publica una antología de sus versos como si fueran de él, incluido el *No me mueve*²⁷⁷, diciendo inequívocamente: el «manojillo de poesías que del Dr. Rojas ofrezco en este segundo volumen»²⁷⁸; y «la unidad de estilo no se quiebra en los versos de arte mayor y menor, que de ambas artes hay poesías en *Vida del Espíritu*»²⁷⁹, rematando su artículo con el soneto «Con los ojos cerrados, mas se acierta» como si fuera de él²⁸⁰. También le atribuye el *Camino de la rica nada*²⁸¹, aunque se había publicado en 1618, una década antes del libro de Rojas. Mostaza no se dio cuenta de lo que vieron otros: las poesías que tiene Rojas de San Juan de Cruz, hasta el punto de publicar algunas del santo como suyas²⁸². Reconoce que nuestro autor tiene evidentes contactos con San Juan de la Cruz, pero afirma que Rojas «es más teólogo y mucho menos poeta que el frailecito Yepes»²⁸³. ¿Más teólogo que el doctor místico, que el doctor de la Iglesia? Pero si Rojas se gloria de haber compendiado su doctrina.

Su argumentación a favor de la autoría de Rojas sobre el soneto *No me mueve* es la siguiente. En las tres ediciones de la *Vida del espíritu* el soneto es distinto y se va puliendo y mejorando de una en otra edición, y Mostaza nos muestra los cambios²⁸⁴. Añade que en la portada de la tercera edición se dice «nuevamente corregido y enmendado», donde «nuevamente» supone que ya en la segunda edición se había enmendado el texto (aunque este razonamiento no es seguro²⁸⁵). Volvamos al soneto. «Si Rojas no fuera el

²⁷⁶ MOSTAZA 1980; Id. 1981, I, p. XXXI-XXXIII; II, p. XXXVIII-XXXIX y p. 485-488.

²⁷⁷ MOSTAZA 1981, II, p. 485-488.

²⁷⁸ Ib., II, p. XXXVII.

²⁷⁹ Ib., I, p. XXXII.

²⁸⁰ MOSTAZA 1980. Además lo publica en su antología en la sección de Rojas (MOSTAZA 1981, II, p. 485).

²⁸¹ MOSTAZA 1981, II, p. XXXIX.

²⁸² Como la letrilla de *Olvido de lo creado* con su glosa y *Modo de tener al todo* (ib., II, p. 486, 488).

²⁸³ MOSTAZA 1980.

²⁸⁴ Sus tres textos en paralelo, en MOSTAZA 1981, II, p. XXXVIII-XXXIX.

²⁸⁵ Hemos visto que las traducciones francesas del libro de Rojas dicen *nouvellement traduite en français* y que *nouvellement* significa «recientemente», como *nouvellement arrivé* es «recién llegado». También en español antiguo *nuevamente* podía significar «recientemente», como se dice en el diccionario académico. Las dos traducciones italianas dicen también: *nuouamente*

autor del soneto —dice—, ¿se habría esmerado en irlo “corrigiendo y enmendando”?»²⁸⁶.

El fallo de su argumentación está en que en las tres ediciones de 1628, 1629 y 1630 (y en las dos de Lisboa de 1645) el texto del soneto es idéntico, no cambia ni una sola palabra. ¿Entonces? Es que Mostaza no ha visto los ejemplares y ha tomado de fuentes secundarias —y mal leídas— el que sería el texto de las dos primeras ediciones de Rojas. No vale la pena seguir su análisis comparativo entre los «tres textos distintos» porque no existen, pero al lector le interesarán sus fuentes, que son Julio Cejador y Julián Zarco Cuevas

1) «El primero que, en el año 1921, localizó el soneto en el libro del Dr. Rojas fue don Julio Cejador, quien así lo declara en la página 298 del tomo I de su *Floresta*»²⁸⁷. Pero Cejador no declara que él localizó el soneto, y no es cierto que fuera el primero en 1921 en descubrirlo en la *Vida del espíritu*, pues, como sabemos, fue el carmelita Gerardo de San Juan de la Cruz en 1914, y que fue el franciscano Atanasio López el que lo dio a conocer públicamente en 1916. Lo que dice Cejador del soneto es: «Por primera vez en don Antonio de Rojas»²⁸⁸, sin atribuirse el descubrimiento, dato que tomó sin duda del artículo de cinco años antes del P. Atanasio López. Añade Mostaza: «Pero ya en 1921 Cejador, en su *Floresta* (tomo I p. 298), había dado el soneto como obra del Dr. Antonio de Rojas»²⁸⁹. Pero Cejador no lo da «como obra» de Rojas. Porque Cejador diga que Rojas lo publicó por primera vez, no se sigue que lo considere su autor, como no lo dedujeron los muchos que se afanaron con su libro. Además Cejador no reproduce el soneto de Rojas, sino el texto que hoy es común. Simplemente reproduce la versión divulgada modernamente, poniendo a continuación tres referencias: Rojas, fray Miguel de Guevara y Alberto María Carreño.

2) También aduce Mostaza al agustino Julián Zarco Cuevas, bibliotecario de El Escorial, mártir de la fe en Paracuellos del Jarama y beatificado por Benedicto XVI en 2007²⁹⁰, que había dedicado unas páginas al *No me mueve, mi*

tradotto in lingua Toscana y Tradotta nuouamente dalla lingua Francese nell'Italiana.

²⁸⁶ MOSTAZA 1981, I, p. XXXII.

²⁸⁷ *Ib.*, II, p. XXXVIII.

²⁸⁸ CEJADOR 1921, I, p. 298.

²⁸⁹ MOSTAZA 1981, I, p. XXXII; y en MOSTAZA 1980.

²⁹⁰ MODESTO GONZÁLEZ VELASCO (O.S.A.), *Bto. Julián Zarco Cuevas, 1887-1936, mártir agustino, bibliotecario de la Real de El Escorial, académico de la R. A. de la Historia* (San Lorenzo de El Escorial, Ediciones Escorialenses, 2011).

*Dios para quererte*²⁹¹. En ellas dice que «en el ms. de El Escorial g. IV. 32, fol. 113v se halla una copia [del soneto] hecha por el jerónimo de San Lorenzo P. Fr. Juan de la Puebla († 1651)», que es igual que el de Rojas, añadiendo que el soneto que publican Hurtado y González Palencia «aparece más *limado* que en la copia del P. Puebla»²⁹². Que la versión de Juan de la Puebla sea la misma de Rojas es cierto, pero Mostaza no la reprodujo al hacer la comparativa, lo que hubiera desbaratado su comparación, sino que —por distracción— transcribió el texto «más limado» de Hurtado y González Palencia, que es una versión moderna y ligeramente distinta de la de Cejador.

De modo que Mostaza copió la versión moderna de Cejador, añadió la de Hurtado y González Palencia y puso por último la de Rojas de 1630, para realizar una comparación entre las tres y mostrar que Rojas fue *limando* el soneto.

10. El texto del soneto *No me mueve en Rojas*

Dada la importancia del soneto de Rojas, por ser el más antiguo que se conoce en letra impresa, conviene examinarlo. Aunque se perdió el ejemplar de 1628 de la *Vida del espíritu*, conocemos su texto porque lo copiaron y publicaron algunos de los que se interesaron por su libro cuando se descubrió. Al menos los agustinos Gregorio de Santiago Vela y Eusebio Negrete²⁹³, los dos con una transcripción coincidente.

El texto es el mismo en cuanto a las palabras en todas la ediciones que siguen; solo varía en algunas abreviaturas y en la corrección de una errata.

- 1.^a ed., de Madrid 1628 (fol. 109r)²⁹⁴.
- 2.^a ed., de Madrid 1629 (fol. 187v-188r).
- 3.^a ed., de Madrid 1630 (fol. 180v-181r).
- Lisboa 1645, edición A (p. 281-183 [i.e. 283]).
- Lisboa 1645, edición B (fol. 167r-186v [i.e. 168v]).

²⁹¹ ZARCO CUEVAS 1925, p. 130-132.

²⁹² Ib., p. 131. La cursiva es de Zarco Cuevas. Se refiere a la *Historia* y a la *Antología* de la literatura española, muy reeditadas, que escribió Juan Hurtado y Jiménez de la Serna junto con Ángel González Palencia.

²⁹³ G. DE SANTIAGO 1913, III (1917), p. 505; NEGRETE 1920, p. 84.

²⁹⁴ A. LÓPEZ 1916, p. 440: «en el fol. 109r»; RESTREPO 1919b, p. 60, nota 1: «en el folio 109 “recto”»; NEGRETE 1920, p. 83: «en el folio 109r».

El texto de 1628 que nos transmitieron los investigadores citados solo se diferencia del de los impresos posteriores en que todos los versos empiezan con mayúscula y en que no hay ninguna palabra abreviada, lo que probablemente se debe a los mismos autores. Los textos de 1629 y de 1630 son idénticos, aun en las abreviaturas, las comas y la segunda mayúscula, y es el que reproduzco. Deshago las abreviaturas con tilde por medio de corchetes y separo las estrofas con una línea en blanco. Naturalmente esta versión del Soneto tiene más variantes respecto a otras ediciones del mismo a lo largo de la historia, pero me limito a señalar y comentar las cuatro que pongo en negrita porque podrían ser primitivas.

SONETO

*No Me mueue, **Señor**, para quererte
el cielo q[ue] me tienes prometido,
ni me mueue el infierno tan temido,
para dexar por esso de **quererte**.*

*Mueuesme tu **mi Dios**, mueueme el verte
clauado en essa Cruz, y escarnecido,
mueueme el vèr tu cuerpo tan herido,
mueueme tus afre[n]tas y tu muerte.*

*Mueueme en fin tu amor en tal manera,
que si no huuiera cielo yo te amara,
y sino huuiera infierno te temiera.*

*No tienes que me dar porque te quiera,
porque sí quanto espero no esperara,
lo mismo que te quiero, te quisiera.*

Las dos ediciones A y B de Lisboa 1645 también coinciden con el texto anterior menos en el verso 8.º, en el que corrigen la errata de la palabra en negrita. Lo veremos. Y estas dos ediciones lisboetas solo se diferencian entre sí en que la edición B tiene cuatro abreviaturas en el último terceto. Comento las cuatro variantes de Rojas puestas en negrita.

Mi Dios, quererte, Señor. El primer verso lo conocemos universalmente como «No me mueve, *mi Dios*, para quererte», y en Rojas tenemos *Señor* por *mi Dios*. Cuando se produce este cambio en el primer verso, lo que no es raro,

se suele modificar el vocativo habitual del quinto («Tú me mueves, *Señor*, muéveme el verte») poniendo *mi Dios* (como en Rojas). Es un trastrueque natural. Pero no es una regla fija, como vamos a ver a continuación.

Por otra parte, el último verso del primer cuarteto de Rojas termina con la palabra *quererte*, la misma del primer verso, en lugar de *ofenderte*. Esa palabra repetida es un torpe error, pero se encuentra en algunas versiones antiguas del soneto. En esos casos también suele aparecer *Señor* en el primer verso. Señalo los impresos que tienen *Señor* en el primer verso, indicando si tienen *quererte* (u otra palabra) al final del primer cuarteto y cuál es el vocativo del quinto verso. Me limito al Seiscientos.

— 1641. En el agustino Hernando de Camargo y Salgado, *Escala de la Penitencia para el cielo* (Madrid, 1641): *Señor/ ofenderte/ Jesús*. (Este *Jesús* es excepcional, en una versión del soneto que tiene varias irregularidades)²⁹⁵.

— 1644. En el jesuita Giovanni Rho, *Degli atti ed affetti delle virtù Centuria Prima dell'amore* (Roma, 1644): *Señor/ quererte/ mi Dios*. (Es un soneto muy corrompido, que, sin embargo, tuvo bastante difusión)²⁹⁶.

— 1648, 1652, 1667. En el polígrafo madrileño y cisterciense Juan Caramuel, que fue obispo de Vigevano (Italia), en las distintas ediciones, con diferentes títulos, de sus *Conceptus evangelici* (1648, 1652, 1667): *Señor/ temerte/ mi Dios*. (Este *temerte* es una singularidad, como el *prevenido* que pone al final del segundo verso, en lugar de *prometido*)²⁹⁷.

— 1656, 1659, 1670. En la princesa Adelaide de Saboya, por matrimonio Princesa Electora de Baviera, en las tres ediciones de sus *Orationi divote raccolte da diversi libri spirituali* (Munich, 1656, 1659): *Señor/ quererte/ mi Dios* (es el texto de Rho); (3.^a ed., 1670): *Señor/ temerte/ mi Dios* (como en Caramuel)²⁹⁸.

— 1663. En el jesuita flamenco Philippus Franciscus Taisne, en su vida en flamenco de San Francisco Javier, *Het leven, apostolycke deughden, gheduerighe mirakelen, ende glorie vanden H. Franciscvs Xaverivs vande Societeyt Jesu* ('t Antwerpen, 1663): *Señor/ quererte/ mi Dios*. (Es el texto de Rho)²⁹⁹.

²⁹⁵ Reproduce este soneto JONES 1978, p. 314. Esta obra de Camargo es muy rara y Jones la descubrió en la Biblioteca Vaticana, signatura *Stamp. Barberini V. VIII. 160*. También está en la Biblioteca Nacional de Austria, *Sammlung von Handschriften und alten Drucken*, signatura: *18.Z.78.Alt-Prunk*.

²⁹⁶ Sobre él, VERD 2015, p. 45-46; y sobre su mismo texto en manuscritos e impresos, p. 32-33, 35-36, 40, 49, 51, 61.

²⁹⁷ Sobre este soneto y su traducción latina, *ib.*, p. 47-48.

²⁹⁸ *Ib.*, p. 49.

²⁹⁹ Transcrito en VERD 2006, p. 52.

— ca.1666. En un hoja impresa junto a la traducción al italiano del Soneto de Rutilio Xirota (1622-1666), Príncipe de Montevago y poeta: *Señor/ ofenderte/ mi Dios*³⁰⁰.

— 1680. En el jesuita italiano Silvio Tornamira, *La Compagnia di Giesv da Dio illvstrata* (Palermo, 1680): *Señor/ ofenderte/ mi Dios*³⁰¹.

— 1681. En el jesuita francés Paul de Barry, *Filosofía del verdadero christiano* (Madrid, 1681): *Señor/ ofenderte/ mi Dios*³⁰².

— 1682. En el italiano Girolamo Bardi, en la traducción al español de su obra *El peregrino moribundo* (Valencia, 1682), donde el soneto se glosa en catorce octavas reales: *Señor/ ofenderte/ mi Dios* (y *prevenido* en el segundo verso, como en Caramuel); aunque esta misma glosa está en un manuscrito mexicano de hacia 1681 con un soneto normalizado³⁰³.

— 1686, 1687. En el jesuita Lorenzo Ortiz, *Ver, oír, oler, gustar, tocar* (Lyon, 1686, 1687): *Señor/ ofenderte/ Señor*. (Repite *Señor*)³⁰⁴.

— 1690. En el jesuita portugués Manoel Fernandes, en el tomo II de *Alma instruida na dovrina, e vida christã [...] Tomo segvndo* (Lisboa, 1690): *Señor/ quererte/ Señor*. (Repite *Señor*; y también en el verso 9.º, en lugar de *tu amor*; tiene singularidades)³⁰⁵.

— 1691. En el jesuita Francisco Santalla, en el primer tomo de *Peregrinaciones del abysmo* (Valladolid, 1691): *Señor/ ofenderte/ mi Dios*³⁰⁶.

— 1698. En el jesuita madrileño Cristóbal de Berlanga, *El apostol de las Indias, y nvevas gentes, San Francisco Xavier de la Compañia de Jesvs. Epitome ...* (Valencia, 1698): *Señor/ temerte/ mi Dios*. (Dice tomarlo de Caramuel, y, en efecto, también tiene *prevenido* al final del segundo verso³⁰⁷).

Con Berlanga se termina el siglo y esta recopilación. También se podría hacer un recorrido por los manuscritos, pero raramente están fechados y

³⁰⁰ Sobre él, VERD 2015, p. 36-37, 51. La hoja impresa con el original español y la traducción de Xirota está arrancada de un libro (pues tiene reclamo a pie de página), seguramente de una de las muchas antologías poéticas de aquel siglo. Se encuentra inserta en el ms. *2Qq C18* de la Biblioteca Comunale de Palermo

³⁰¹ *Ib.*, p. 51-52.

³⁰² *Ib.*, p. 52.

³⁰³ El soneto con las dos glosas, en VERD 2014a, p. 331-333.

³⁰⁴ VERD 2015, p. 52-53.

³⁰⁵ *Ib.*, p. 53.

³⁰⁶ *Ibidem*.

³⁰⁷ *Ib.*, p. 54.

muchos se pueden ver en el estudio sobre el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* y San Francisco Javier³⁰⁸.

Como vemos, en este grupo repiten *quererte* Rojas, Rho, Adelaide de Saboya, Taisne y Fernandes, pero son más los que tienen *ofenderte* (aparte de Caramuel, y dos que le siguen, con el singular *temerte*). Digo en este grupo, porque los autores siguientes, del mismo siglo, tienen *ofenderte*.

Pues llama la atención que en paralelo, y desde antes, existe una corriente que representa en estos versos la forma conocida del Soneto, con *mi Dios, ofenderte* y *Señor*. Incluso tienen en el quinto verso *Tú me mueves*, en lugar de *Muévesme tú* (con las excepciones de Mazzochi y el manuscrito de México de hacia 1681). Son los siguientes.

— 1622. El ms. 86 de la *Colección Fernán Núñez* (o *Fernán Núñez Collection*) de la Universidad de Berkeley, que los investigadores fechan en 1622³⁰⁹.

— 1638. Un manuscrito fechado en 1638 del agustino mexicano fray Miguel de Guevara³¹⁰.

— 1640. El segundo editor en letra impresa del soneto (tras Antonio de Rojas), el conocido músico italiano Domenico Mazzocchi (Roma 1640), que lo musicalizó y fue el primero, por lo que sabe hasta ahora, que se lo atribuyó a San Francisco Javier³¹¹.

— 1656, 1662. En la vida de San Ignacio *Epítome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola Patriarca y Fvndador de la Compañia de Iesvs* (Ruremunda [Roermond], 1656 y 1662) que escribió Philippe-Balthazar de Gand-Vilain, Príncipe de Isenghien, Gobernador y Capitán General del Ducado de Güeldres, entonces del Flandes español³¹².

— ca. 1681. El ms. 300 del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. No está fechado. Pero puede ser de hacia 1681³¹³. Tiene la misma glosa de Girolamo Bardi de 1682, ya vista.

³⁰⁸ VERD 2015.

³⁰⁹ Sobre el soneto de este manuscrito, véase VERD 2014b, p. 41-42 (con la transcripción del soneto); ID., 2017, p. 491.

³¹⁰ VERD 2014b (con el texto del soneto en p. 74-75); ID. 2017 (con el soneto en p. 489-490).

³¹¹ DOMENICO MAZZOCCHI (1592-1665): *Musiche sacre e morali. A una, due, e tre voci. Di Domenico Mazzocchi. In Roma Nella Stamperia di Lodouico Grignani. MDCXL*; con el soneto musicalizado en p. 9-11, y la atribución a San Francisco Javier en el «Índice». (De esta obra hay una edición facsímil, en Firenze, S.P.E.S. [Studio per Edizioni Scelte], 1988, en la colección *Archivum Musicum. La Cantata barocca*, 26).

³¹² Véase VERD 2008. En la p. 145 se reproduce la página original del libro con el soneto.

³¹³ El soneto está glosado en catorce octavas reales y esa glosa se publicó en Puebla de los Ángeles en 1681: VERD 2014a, p. 328 y p. 340 (aunque aquí con una errata: 1581 en lugar de 1681). El texto del soneto se reproduce en la p. 331.

— 1687. En la cuarta edición de la vida de San Ignacio que publicó el jesuita italiano Luigi Carnoli (con el seudónimo Vigilio Nolarci), *Vita del Patriarca Sant' Ignatio di Loiola* (Venecia, 1687)³¹⁴.

— 1696ss. En el jesuita mexicano Juan Martínez de la Parra, en las numerosísimas ediciones de *Lvz de verdades catholicas [...] Tercera Parte* (México, 1696; Sevilla 1699; Sevilla 1700, etc.)³¹⁵.

Mueueme tus afrentas y tu muerte es la otra variante marcada en negrita del soneto de Rojas. La palabra *muéveme* en singular en lugar de *muévenme* en el verso octavo, que es lo que pide la gramática, se encuentra en otras ediciones del soneto, como en la de Carnoli. Pero es una simple errata, comprensible, pues el verso anterior y el posterior empiezan por *muéveme*. El copista ha asimilado los tres. La prueba está en que en las dos ediciones de Rojas de Lisboa 1645 se ha advertido el error y le han puesto una tilde, igual que a la palabra «afrentas»: *mueue[n]me tus afre[n]tas y tu muerte*.

Otras variantes no tienen transcendencia. Veamos, por ejemplo, la del verso 13.º: *porque si cuanto espero no esperara*, que también se encuentra otras veces como *porque si lo que espero no esperara*, y que después se convierte en *porque aunque lo que espero no esperara*, hasta llegar a la solución final: *pues aunque lo que espero no esperara*, con el *aunque* adversativo y enfático suavizado con el *pues*. El pueblo fue limando el soneto a través de los siglos.

Conclusión. Es un error muy torpe que el primer verso y el cuarto del soneto de Rojas repitan la misma palabra: *No me mueve, Señor. para quererte [...] para dejar por eso de quererte*. ¿Significa eso que estamos ante la primera versión del Soneto, antes de su lima? Ningún poeta habría perpetrado tal simpleza, y menos en una poesía tan perfecta. Se trata sin más de un error de copia. Rho y sus adláteres tienen un texto mucho más deturpado, cambiando el orden de dos versos, desbaratando las rimas y rompiendo el sentido; y, a pesar de eso, ese texto se iba repitiendo en manuscritos e impresos. Tal despropósito no se le puede achacar al poeta sino a un copista, al que otros fueron repitiendo mecánicamente. Lo mismo ocurrió con el texto que presenta Rojas. Precisamente su error en el cuarto verso demuestra que esta versión del Soneto —tal cual— no era la original. Cuando, además, por los mismos años se escribía con tanta pulcritud.

³¹⁴ VERD 2012, p. 106-110, con la transcripción de su soneto.

³¹⁵ VERD 2015, p. 53-54.

11. Referencias bibliográficas

- ALONSO CORTÉS 1944 = BLANCA [MARÍA DE LAS NIEVES] ALONSO CORTÉS, *Dos monjas vallisoletanas poetisas* (Valladolid, Imprenta Castellana, 1944).
- ANDRÉS 1972 = FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer Abecedario Espiritual*. Estudio histórico y edición crítica por MELQUIÁDES ANDRÉS: col. BAC 333 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1972).
- ANDRÉS 1975 = MELQUIÁDES ANDRÉS MARTÍN, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975), p. 730-747: «Antonio de Rojas (1628)».
- ANDRÉS 1996 = MELQUIÁDES ANDRÉS MARTÍN, *Los místicos de la Edad de Oro en España y América. Antología*: col. BAC Maior, 51 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996).
- ASENSIO 1988 = EUGENIO ASENSIO, *Censura inquisitorial de libros en los siglos XVI y XVII. Fluctuaciones. Decadencia*, en *El libro antiguo español. Actas del primer Coloquio Internacional (Madrid, 18 al 20 de diciembre de 1986)*, al cuidado de María Luisa López Vidriero y Pedro M. Cátedra (Universidad de Salamanca, 1988), p. 21-36. En p. 24-28 sobre el libro de Antonio de Rojas y la Inquisición.
- ASENSIO 2005 = EUGENIO ASENSIO, *De fray Luis de León a Quevedo y otros estudios sobre retórica, poética y humanismo* (Universidad de Salamanca, 2005). En p. 209-225 se reproduce el artículo anterior de *Censura inquisitorial...* Pero lo cito por la edición original, ya que la presente es póstuma.
- BATAILLON 1950 = MARCEL BATAILLON, *El anónimo del soneto «No me mueve, mi Dios...»*: Nueva Revista de Filología Hispánica, 4 (1950) 254-269. (Reeditado en ID., *Varia lección de clásicos españoles*, Madrid, Gredos, 1964, p. 419-440). Cito por la revista.
- BRESSON 1994 = ODETTE BRESSON, *Catalogue du fonds hispanique ancien (1492-1809) de la Bibliothèque Sainte-Geneviève de Paris* (Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle - Publications de la Sorbonne, 1994).
- BUJANDA 2002 = J. M. DE BUJANDA, *Index librorum prohibitorum, 1600-1966*: col. Index des livres interdits, 11 (Sherbrooke, Université de Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance, 2002).
- BUJANDA 2016 = JESÚS MARTÍNEZ DE BUJANDA, *El Índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición Española (1551-1819). Evolución y contenido*: col. BAC Maior, 119 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2016).
- CARREÑO 1916 = ALBERTO MARÍA CARREÑO, *Joyas literarias del siglo XVII encontradas en México. Fr. Miguel de Guevara y el célebre soneto cas-*

- tellano «*No me mueve, mi Dios, para quererte*» (México, Imprenta Franco-Mexicana, 1916). Nota: 3 de abril de 1916 en el colofón, aunque en la portada, que es un grabado, aparece 1915, fecha con la que se le suele citar indebidamente.
- CARREÑO 1921 = ALBERTO MARÍA CARREÑO, *Fray Miguel de Guevara. Un poeta del siglo XVII, una denuncia y un ynquisidor del siglo XX* (México, Pedro Robredo, 1921).
- Cat. BN Paris = *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Auteurs*, 231 vols. (Paris, Imprimerie nationale, 1897-1985).
- CECILIA DEL NACIMIENTO 1971 = CECILIA DEL NACIMIENTO (O.C.D.), *Obras completas*. Notas críticas y estudios de su vida mística, P. José M. Díaz Cerón, S.J. (Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1971).
- CEJADOR 1921 = JULIO CEJADOR Y FRAUCA, *La verdadera poesía castellana. Floresta de la antigua lírica popular*, 9 vols. (Madrid 1921-1930). Hay una reimpression facsimil de Madrid, Arco/Libros, 1987.
- Concilia Germaniae*, X (1775) = *Concilia Germaniae quorum collectionem celsissimo principe Joanne Mauritio [...] authore et auspice, Cl. Joannes Fridericus Schannat primum coepit, P. Josephus Hartzheim Soc. Jesu p. m. continauvit [...] P. Hermannus Scholl eiusd. Societ. [...] notis illustravit. Tomus X quem [...] exegit, digessit, edidit Aegidius Neissen [...] Societatis Jesu. Complectitur Concilia ab anno MDCLXII ad MDCCXLVII* (Coloniae Augustae Agrippinensium, 1775).
- CUEVAS GARCÍA 1969 = CRISTÓBAL CUEVAS GARCÍA, *La prosa métrica en fray Bernardino de Laredo*: Revista de Literatura, 36, n. 71-72 (julio-diciembre 1969) 5-51.
- CUEVAS GARCÍA 1972 = CRISTÓBAL CUEVAS GARCÍA, *La prosa métrica. Teoría. Fray Bernardino de Laredo. Estructuración y relaciones con el verso* (Universidad de Granada 1972).
- Decreta synodalia* 1784 = *Decreta synodalia [...] pro civitate et dioecesi Monasteriensi : sub Regimine [...] Clementis Augusti Dei gratia Archi-Episcopi Coloniensis [...] Ac denuo sub regimine [...] Maximiliani Friderici Archi-Episcopi Coloniensis [...] Ab Anno 1719 usque ad Annum 1784 emanata* (Monasterii Westphaliae, 1784); sin paginar: ca. 300 folios.
- DÍAZ PADRÓN 2008 = MATÍAS DÍAZ PADRÓN, *Reflexiones y precisiones del retrato de Van Dyck en la patria de Velázquez*: Anales de Historia del Arte, 2008, vol. extraordinario, p. 189-212.
- Dict. National Biography* = *Dictionary of National Biography*, edited by Leslie Stephen and Sidney Lee, 22 vols. (London, 1908-1909).
- Dict. Spir.* = *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, 17 vols. (Paris, Beauchesne, 1937-1995).

- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS 1999 = JOSÉ DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, *Diccionario de métrica del español* (Madrid, Alianza, 1999).
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS 2000 = JOSÉ DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, *Métrica española* (Madrid, Editorial Síntesis, 2000).
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS 2014 = JOSÉ DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, *Métrica española* (Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2014).
- EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1946 = EMETERIO DE JESÚS MARÍA (O.C.D.), *A la Madre Cecilia del Nacimiento, gloria del Carmelo y de España, en el III Centenario de su muerte (1646-1946)*: Monte Carmelo, Año 47, Tomo 50 (1946) 105-305.
- EMETERIO DE JESÚS MARÍA 1949 = EMETERIO DE JESÚS MARÍA (O.C.D.), *Ensayo sobre la lírica carmelitana hasta el siglo XX*: Monte Carmelo, Año 50, Tomo 54 (1949) 5-176.
- FERNÁNDEZ FRONTELA 2013 = LUIS JAVIER FERNÁNDEZ FRONTELA (O.C.D), *Cecilia del Nacimiento, monja carmelita descalza y escritora*: Revista de Espiritualidad, 72 (2013) 159-192.
- FIDÈLE DE ROS 1936 = FIDÈLE DE ROS, O.F.M.Cap., *Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle* (Paris, Gabriel Beauchene, 1936; 1937 en la cubierta).
- FIDÈLE DE ROS 1942 = FIDEL DE ROS, O.F.M.Cap., *El P. Miguel-Angel de Narbona*: Archivo Ibero-Americano, Segunda época, 2 (1942) 73-77. El P. Fidèle de Ros era español, nació en Ros (Burgos) en 1904, pero perteneció a la provincia capuchina de Toulouse y casi toda su producción la escribió en francés. Murió en Toulouse en 1970. Su nombre civil era Eusebio Alonso. Ver *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, vol. 86 (1970), p. 221 (su necrología); *Collectanea Franciscana – Bibliographia Franciscana*, Index 1931-1970, p. 199 (sus obras).
- GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ 1912 = *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz*. Edición crítica y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy, con introducciones y notas del Padre GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ, carmelita descalzo, y un epílogo del Excmo. Sr. D. Marcelino Menéndez y Pelayo, 3 vols. (Toledo, 1912-1914).
- GIOVANNA DE LA CROCE 1984 = GIOVANNA DE LA CROCE, *Recogimiento*, en *Diccionario de espiritualidad*, dirigido por ERMANNO ANCILLI, 3 vols. (Barcelona, Herder, 1983-1984), III (1984), p. 248-251.
- GUIBERT 1931 = JOSEPHUS DE GUIBERT, S.I., *Documenta ecclesiastica christiana perfectionis studium spectantia* (Romae, Pontificia Universitas Gregoriana, 1931).
- Index 1632 = Novus index librorum prohibitorum et expurgatorum. Editus Autoritate & Iussu [...] D. Antonii Zapata ...* (Hispani, Ex Typogra-

- phaeo Francisci de Lyra, 1632).
- Index 1640* = *Novissimus librorum prohibitorum et expurgandorum index. Pro Catholicis Hispaniarum Regnis, Philippi IIII. Reg. Cath. Ann. 1640* [Iussu ... D. Antonij a soto Maior ... recognitus *Novissimus Index*] (Madriti, Ex Typographaeo Didaci Diaz, 1640).
- Index 1667* = *Index librorum prohibitorum et expurgandorum novissimus. Pro Catholicis Hispaniarvm Regnis Philippi IV Regis Cathol. [...]* D. Antonii a Sotomaior Supremi Praesidis, & [...] Inquisitoris jussu ac studiis luculenter et vigilantissime recognitus (Madriti, Ex Typographaeo Didaci Diaz, 1667).
- Index 1707* = *Index expurgatorius Hispanus ab Ex.mo D.no D. Didaco Sarmiento, et Valladares inceptus, et ab Ill.mo D.no D. Vitale Marin perfectus anno MDCCVII*, 2 vols. [Matriti, ex Typographia Musicae, 1707].
- Index 1747* = *Index librorum prohibitorum, ac expurgandorum novissimus. Pro universis Hispaniarum regnis Serenissimi Ferdinandi VI. Regis Catholici, hac ultima editione [...]* D. D. Francisci Perez de Prado [...] jussu novitèr auctus, & luculentèr, ac vigilantissimè correctus (Matriti, Ex Callographia Emmanuelis Fernandez, 1747).
- Index 1758* = *Index librorum prohibitorum Sanctissimi Domini Nostri Benedicti XIV. Pontificis Maximi jussu recognitus, atque editus* (Romae, Ex Typographia Rev. Camerae Apostolicae, 1758).
- Index 1900* = *Index librorum prohibitorum Ssmi. D. N. Leonis XIII iussu et auctoritate recognitus et editus* (Romae, Typis Vaticanis, 1900).
- Index 1948* = *Index librorum prohibitorum Ssmi. D. N. Pii XII iussu editus anno MDCCCXLVIII* (Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1948).
- Inventario mss. BN* = *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 15 vols. (Madrid, 1953-2002).
- JONES 1978 = HAROLD G. JONES, *The Author of the Sonnet «A Cristo crucificado»: Fray Hernando de Camargo y Salgado*: Kentucky Romance Quarterly, 25 (1978) 311-322.
- JUAN DE LA CRUZ 1991, *Obras completas*. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Fuente (O.C.D.), 13.^a ed.: col. Biblioteca de Autores Cristianos, 15 (Madrid, 1991).
- LOFF 1964 = MARIA ISABEL GUEDES LOFF, *Impressores, editores e livreiros no séc. XVII em Lisboa*: Arquivo de Bibliografia Portuguesa, vol. 10-12 (Coimbra, 1964-1966) 49-84.
- A. LÓPEZ 1916 = A. [ATANASIO] LÓPEZ, [O.F.M.], *recensión de la obra de CARRERO 1916*, en *El Eco Franciscano*, 33 (1916) 439-440.
- LÓPEZ SANTIDRIÁN 1988 = SATURNINO LÓPEZ SANTIDRIÁN, *Rojas (Roxas; Antoine de)*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, XIII (Paris, Beauchesne, 1988), cols.

879-885.

- LÓPEZ SANTIDRIÁN 1998 = *Tercer abecedario espiritual de Francisco de Osuna*. Introducción y edición preparada por SATURNINO LÓPEZ SANTIDRIÁN: col. BAC 592 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998).
- MICHEL-ANGE DE NARBONNE 1914 = FR. MIGUEL ANGEL [MICHEL-ANGE DE NARBONNE], O.F.M.Cap., *La vie franciscaine en Espagne entre les deux couronnements de Charles-Quint, ou Le premier commissaire général des provinces franciscaines des Indes Occidentales. Chapitre VI, Osuna dans la littérature espagnole*: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 31 (1914) 1-62. Sobre el autor, véase Ros 1942 y *Lexicon capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1950)* (Romae, 1951), col. 1118.
- MIGUEL ALONSO 1992, 1996 = AURORA MIGUEL ALONSO, *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro* (Madrid, Universidad Complutense, 1992). Reeditado como *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro de Madrid. (Su historia hasta la integración en la Universidad Central)* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996). Más esquemáticamente, ID., *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro de Madrid*: Villa de Madrid, Año 25, n. 91 (1987-I) 45-62.
- MIGUEL ALONSO 2007 = AURORA MIGUEL ALONSO, *La Biblioteca del Colegio Imperial y de los Reales Estudios de San Isidro*, en *Historia de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid*, Coordinadores: M.^a Cristina Gállego Rubio y Juan Antonio Méndez Aparicio (Madrid, Universidad Complutense, 2007), p. 38-67.
- MORENO GARRIDO 1999 = JUSTA MORENO GARRIDO, *La imprenta en Madrid (1626-1650). [Materiales para su estudio e inventario]*, 2 vols. (Madrid, Arco/Libros, 1999). El subtítulo ya indica que la obra quedó inacabada por la muerte de su autora (ver I, p. 10-14). Es una continuación de la bibliografía madrileña de Pérez Pastor.
- MOSTAZA 1980 = BARTLOMÉ MOSTAZA, *¿Quién fue el autor del «soneto a Cristo crucificado»?*: Ya, 1 de febrero de 1980.
- MOSTAZA 1981 = BARTOLOMÉ MOSTAZA RODRÍGUEZ, *Panorama de la poesía española en castellano*, 2 vols. (Madrid, Ediciones Rioduero, 1981-1982). Esta antología quedó inconclusa por muerte del autor en 1982.
- NAVARRO TOMÁS 1978 = TOMÁS NAVARRO TOMÁS, *Métrica española. Reseña histórica y descriptiva*, 5.^a ed. (Madrid, Guadarrama, 1978).
- NEGRETE 1920 = EUSEBIO NEGRETE, [O.S.A.], *Rectificando, pero insistiendo: España y América*, Año 18 (1920), tomo 4, p. 81-86, 174-185.
- NICOLÁS ANTONIO 1783 = *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV florere notitia. Auctore D. Nico-*

- lao Antonio Hispalensi. Nunc primum prodit recognita emendata aucta ab ipso auctore*, 2 vols. (Matriti, 1783-1788). Hay una reimpresión facsímil de Visor Libros, 1996.
- PACHO 1971 = EULOGIO PACHO, O.C.D., *San Juan de la Cruz y Juan de Santo Tomás, O.P., en el proceso inquisitorial contra Antonio de Rojas: Ephemérides Carmeliticae*, 22 (1971) 349-390. Reimpreso en EULOGIO PACHO, *Estudios sanjuanistas. I. Historia, textos, hermenéutica* (Burgos, Monte Carmelo, 1997), p. 121-165. Cito por la publicación original, que además está disponible en Internet.
- PACHO 1984 = E. PACHO, *Quietismo*, en *Diccionario de espiritualidad*, dirigido por Ermanno Ancilli, 3 vols. (Barcelona, Herder, 1983-1984), III (1984), p. 237-241.
- PACHO 1986 = EULOGIO PACHO, *Quiétisme. I. Italie et Espagne*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, XII (Paris, Beauchesne, 1986), cols. 2756-2850.
- PACHO 1997 = EULOGIO PACHO, *Estudios sanjuanistas*, 2 vols. (Burgos, Monte Carmelo, 1997).
- PALAU = ANTONIO PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano*, 36 vols. (Barcelona, 1948-1990).
- PENNEY 1965 = CLARA LOUISA PENNEY, *Printed Books, 1468-1700, in The Hispanic Society of America* (New York, The Hispanic Society of America, 1965).
- PÉREZ PASTOR 1891 = CRISTÓBAL PÉREZ PASTOR, *Bibliografía madrileña ó Descripción de las obras impresas en Madrid*, por el presbítero don Cristóbal Pérez Pastor, 3 vols. (Madrid, 1891-1907).
- POULAIN 1923 = AUGUSTE POULAIN (S.J.), *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, 10e. ed. (Paris, Beauchesne, 1923).
- RESTREPO 1919a = DANIEL RESTREPO, *El soneto atribuido a Santa Teresa: Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario [Bogotá]*, vol. 14, núm. 133 (Abril 1.º de 1919), 129-134. El artículo es la reproducción de una carta que desde Madrid había escrito el 1.º de marzo de 1918 el P. Restrepo a don Antonio Gómez Restrepo, comentándole su artículo sobre el Soneto³¹⁶. No es una carta abierta, sino real, como se verá en RESTREPO 1933. Esta carta de 1918 es un esbozo del artículo de 1919b, algo más elaborado.
- RESTREPO 1919b = D. [DANIEL] RESTREPO, S.J., *Una palabra más sobre un célebre soneto: Raza Española*, n. 3 (marzo 1919) 58-64.
- RESTREPO 1933 = DANIEL RESTREPO, S.J., *Algo de crítica literaria: Juventud*

³¹⁶ ANTONIO GÓMEZ RESTREPO, *Un soneto célebre: La Revista Nueva. Ciencias, Literatura y Artes [Panamá]*, tomo 3/Número 3 (Septiembre 1917) 213-218.

Claveriana, Año IV, n. 18 (Agosto y Spbre. de 1933), 181-185. Era la revista del Colegio San Pedro Claver de Bucaramanga, Colombia. Este artículo repite el de RESTREPO 1919, con variantes mínimas, como algún entrecomillado por una cursiva y el cambio de colocación de una nota. No está transcrito del artículo anterior, sino de «una copia [...] encontrada entre papeles viejos» por sus discípulos, creyéndolo inédito, según se dice en la entrada. Por eso el título es distinto del de 1919.

REUSCH 1883 (1967) = FRANZ HEINRICH REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen und Literaturgeschichte*, 2 t. en 3 vols. (Bonn, 1883-1885). Reimpresión facsímil: Aalen, Scientia Verlag, 1967.

RUANO DE LA FUENTE 1991. En la introducción a JUAN DE LA CRUZ 1991.

SAINZ RODRÍGUEZ 1978 = PEDRO SAINZ RODRÍGUEZ, *Testimonio y recuerdos*: col. Espejo de España, 41 (Barcelona, Planeta, 1978).

G. DE SANTIAGO 1913 = GREGORIO DE SANTIAGO VELA, [O.S.A.], *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, 8 vols. (Madrid, 1913-1931).

G. DE SANTIAGO 1920a = P. G. de S. [GREGORIO DE SANTIAGO, O.S.A.], *El Padre Miguel de Guevara y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Histórico Hispano-Agustiniano, 13 (1920) 282-290. Se reimprime en el artículo siguiente, excepto en su final, donde se suprime la traducción al tagalo.

G. DE SANTIAGO 1920b = P. G. de S. [GREGORIO DE SANTIAGO, O.S.A.], *El Padre Miguel de Guevara y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: La Basílica Teresiana, 7 (1920) 225-233. Es una reproducción del artículo precedente, pero le falta una línea al comienzo de la p. 228 y se ha omitido el final, como se dice en la referencia anterior.

SERRANO Y SANZ 1903 = MANUEL SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, 2 vols. (Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1903-1905). Hay una reedición facsímil en la col. Biblioteca de Autores Españoles, vols. 268-271 (Madrid, Atlas, 1975).

SILVERIO DE SANTA TERESA 1929 = *Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia*, editadas y anotadas por el P. SILVERIO DE SANTA TERESA, C.D. Tomo I, Preliminares: col. Biblioteca Mística Carmelitana, 10 (Burgos, 1929).

SIMÓN DÍAZ = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*, obra inacabada con 16 t. en 19 vols. (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950-1994).

SIMÓN DÍAZ 1952 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, 2 vols. (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952-1959)

SIMÓN DÍAZ 1972 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Impresos del siglo XVII. Bibliografía*

- selectiva por materias de 3.500 ediciones príncipes en lengua castellana* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972).
- SIMÓN DÍAZ 1992 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial de Madrid. (Del Estudio de la Villa al Instituto de San Isidro: años 1346-1995)*, 2.^a edición actualizada (Madrid, Instituto de Estudios Madrileños, 1992).
- SIMÓN DÍAZ 2000 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *El libro español antiguo. Análisis de su estructura* (Madrid, Ollero & Ramos, 2000). Primera edición: Kassel, Reichenberger, 1983.
- TORRES SANTO DOMINGO 2005 = MARTA TORRES SANTO DOMINGO, *Libros que salvan vidas, libros que son salvados: la Biblioteca Universitaria en la Batalla de Madrid*, en *Biblioteca en guerra*, ed. Blanca Calvo y Ramón Salaverría (Madrid, Biblioteca Nacional, 2005), p. 259-285.
- VERD 2006 = G. M. VERD, S.J., *El soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte» y su versión latina en los Países Bajos*: Archivo Teológico Granadino, 69 (2006) 49-70.
- VERD 2008 = G. M. VERD, S.J., *El «Epítome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola» (Ruremunda 1656, 1662). (Philippe-Balthazar de Gand-Vilain, Príncipe de Isenghien, 1616-1680). El libro, su autor y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 71 (2008) 123-145.
- VERD 2012 = G. M. VERD, S.J., *San Ignacio de Loyola y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 75 (2012) 99-166.
- VERD 2014a = G. M. VERD, S.J., *«En tus penas el orbe sentimiento». Una glosa hispano-mexicana del Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*, en *«Hilaré tu memoria entre las gentes». Estudios de literatura áurea (en homenaje a Antonio Carreira)*, ALAIN BÈGUE y ANTONIO PÉREZ LASHERAS (coords.), 2 vols. (Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza – Poitiers, CELES XVII-XVIII, Université de Poitiers, 2014), t. 2, p. 327-341. [Hay que corregir en la conclusión la errata de 1581 y 1582 por 1681 y 1682].
- VERD 2014b = G. M. VERD, S.J., *Fray Miguel de Guevara (O.S.A.), Alberto María Carreño y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 77 (2014) 5- 91.
- VERD 2015 = G. M. VERD, S.J., *Historia de la atribución a San Francisco Javier del Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 78 (2015) 27-104.
- VERD 2017 = G. M. VERD, S.J., *Las poesías del manuscrito de fray Miguel de Guevara y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Nueva Revista de Filología Hispánica, 65 (2017) 471-500.

VINDEL 1929 = PEDRO VINDEL (hijo), *Catálogo ilustrado de la Librería de Pedro Vindel. Libros raros, curiosos y antiguos que se hallan de venta en esta Casa. (Ilustrado con 212 facsímiles)* (Madrid 1929).

VITERBO 1915 = SOUSA VITERBO, *A litteratura hespanhola em Portugal: Historia e Memorias da Academia das Sciencias de Lisboa, Nova Série, 2ª classe, Sciencias moraes e políticas, e bellas lettras, t. XII, parte II, no. 5* (Lisboa, Imprensa Nacional, 1915), p. 151-454.

ZARCO CUEVAS 1925 = [Beato] JULIÁN ZARCO CUEVAS, O.S.A., *De re literaria, La Ciudad de Dios*, 142 (1925) 121-133.