

Las *metáforas del censor* en la Europa altomoderna (1550-1650)¹

Iveta Nakládlová

King's College London

El fenómeno de la censura literaria altomoderna ha sido explorado desde múltiples perspectivas. La crítica, al reunir y analizar los documentos administrativos y jurídicos más relevantes, ha podido esbozar una imagen aparentemente muy completa de las intervenciones concretas y de las instituciones que ejercían el control sobre los textos (y sus autores). Ha establecido la cronología de las actuaciones censorias, y muchos de los textos intervenidos han sido examinados minuciosamente.

A mi modo de ver, estas líneas de investigación deberían complementarse con estudios que explorasen el fenómeno de la censura desde una perspectiva teórica: pero no ya desde la redefinición de la metodología de estudio, sino indagando sobre el discurso de la censura *desde dentro*, analizando las motivaciones de sus teóricos contemporáneos. Como afirma Giovanni Alberghini, autor de uno de los manuales inquisitoriales tardíos, la prohibición de libros se fundamenta en el consenso y en la costumbre (*consuetudo*) de la iglesia y del poder civil. Alberghini se escuda, por lo tanto, en la solidez de la tradición para defender el ejercicio de la censura, pero sus reivindicaciones nos dicen poco acerca de las *razones del censor*, acerca de las premisas que sustentan la actividad censoria y la condena de determinados libros.² ¿Existe un discurso teórico que pretenda definir, razonar y legitimar una intervención tan radical en el texto ajeno? ¿Qué

1. La elaboración del presente estudio forma parte de las tareas científicas vinculadas al proyecto *Poéticas cristianas y teoría de la censura* (FFI2009-10704), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España y liderado por María José Vega (Universidad Autónoma de Barcelona).

2. «Iustissima, & legitima est Ecclesiae lex prohibens haeticorum libros, vt constat ex antiquissima euisdem Ecclesiae, & Christianorum Principum consuetudine», Alberghini (1671: 246). El capítulo se titula «De legentibus ac retinentibus libros prohibitos».

conceptos ideológicos subyacen en las tesis contemporáneas sobre la censura, más allá de los supuestos teológicos capitales? ¿Existe, en definitiva, una *teoría de la censura* coherente y explícita?

En esta contribución quiero exponer algunos puntos de partida de mi actual investigación, en la que propongo llevar a cabo un análisis exhaustivo del imaginario que sustenta el lenguaje del censor en la Primera Edad Moderna. Mi objetivo es examinar un extenso grupo de textos que formulan las directrices teóricas, la preceptiva de la actuación censoria y el régimen simbólico que la sostiene. Pretendo trazar las exposiciones y apologías de la intervención del censor para evidenciar sus justificaciones *ontológicas* y, por extensión, contribuir a complementar una parte fundamental de la historia de la censura. En el presente texto me ocuparé del símil central de este imaginario, el que describe los perniciosos efectos del mal libro equiparándolos a la intoxicación por veneno.

La crítica moderna destaca que las primeras sistematizaciones quinientistas de la praxis censoria suelen señalar la Sagrada Escritura como el origen del fenómeno.³ Con todo, los tratadistas altomodernos invocan también otras fuentes: algunos recuerdan la historia de la república romana, y defienden la causa censoria explotando las tradicionales premisas sobre la conservación del cuerpo social.⁴ Luis de Páramo, en su manual de inquisidores titulado *De origine et progressu officii sanctae inquisitionis* (1598) —en el cual subraya la *potentia, sanctitas, utilitas, & dignitas* de la institución inquisitorial—, afirma que la censura es imprescindible para preservar los *mores* de los ciudadanos. Los *censores* romanos tenían la potestad de corregir y enmendar las costumbres públicas. Pero la tarea

3. Cf. Pinto Crespo (1977: 201). Naturalmente, las sistematizaciones de la censura deben buscarse también en otros discursos. Entre las fuentes —temáticas y metafóricas— capitales pueden listarse las condenas patrísticas (adoptadas por los autores posteriores) de la literatura de los gentiles, especialmente de los poetas, inscritas en uno de los debates más importantes del primer cristianismo: la problemática *translatio* del legado cultural de los clásicos y su adaptación al dogma cristiano. Por ejemplo, el jesuita Francesco Sacchini se escuda, en la oración *De vitanda librorum moribus noxiorum lectione* —pronunciada en Roma en 1603—, en la autoridad de San Basilio para condenar las obscenidades de los poetas clásicos. Sacchini (2009: 177; apartado titulado «Multa sunt in Poëtis mala, igitur multa iuuenibus periculosum est discere»).

4. No falta quien mencione la República platónica como el modelo arquetípico de la intervención censoria. Por ejemplo, Eymerich en su

célebre *Directorium* (1587: 315) observa que ya Platón desterró los textos obscenos de su estado ideal: «Huc etiam referri possunt multi ex poetis tam antiquis quam recentioribus, qui multa docent obscaena et bonis moribus penitus adversa, quos propterea iam olim Maximus Plato sua republica vivere non patiebatur.» También Alfonso de Castro recuerda la prohibición de Platón al vituperar la lascivia de los poetas: «Quis non rideat castum dici poëtam, qui de libidine cogitat, obscoena meditatatur, lasciuias, et impudicias scribit, loquitur, atque cantillat? Qualis quisque est, talia loquitur, et scribit. Propter haec malorum incitamenta, quae poëtae auditoribus, et lectoribus praebent, Plato gravissimus philosophis censuit illos esse procul à bona ciuitate abigendos, ne suo commercio totam prorsus inficerent civitatem», Alfonso de Castro (1547: 649, cap. VIII: «De ultima haeresum causa, quae est assidua, & incauta in libris gentilium hominum lectio»).

del censor en un estado fiel a Cristo es más trascendental, si cabe: ya no se trata sólo de conservar el régimen y la constitución estatal (*disciplina Romanorum*), sino de salvaguardar la doctrina de Cristo, velar por la fe católica, y, de paso, aumentar la gloria de Dios.⁵ Ya que la amenaza mayor para la salud de la República Cristiana la representan las opiniones contrarias a la verdadera fe, le corresponde a la santa Inquisición la tarea y la obligación de identificar a los herejes, *destruere libros* y revelar así el buen camino a los errantes.⁶ El fragmento de Páramo documenta de manera ejemplar cómo el cristianismo trasladó el ejercicio de la censura, fundamentado en la Antigüedad en el discurso político, hacia nuevos terrenos doctrinales de la República cristiana.

Estas y análogas apologías pueden parecer, a primera vista, relativamente explícitas; si las analizamos detalladamente, descubrimos que se limitan a ensalzar la intervención censoria y a proclamar su necesidad y sus beneficios, pero no ahondan en las causas y en los móviles *ontológicos* que pueden justificarla. Son afirmaciones genéricas que secundan la tónica del buen funcionamiento del estado y defienden el control y la regulación del impreso para proteger la ortodoxia religiosa, pero no revelan las motivaciones más recónditas del censor. No debemos olvidar que en la censura literaria y la preceptiva teórica que la rige nos enfrentamos a un fenómeno en el que se concreta la relación de una cultura con el texto. Como resultado, el análisis de su legitimación puede evidenciar las actitudes de una sociedad —y de una época histórica— ante la textualidad.⁷

5. «Fuerunt olim apud Romanos censores, quibus in vnumquemq. ciuem Romanum potestatem leges permiserunt, ita vt subsriptio censoria non minus calamitatis ciuibus, quam acerbissima Syllae proscriptio afferre posset. Neque solum in priuatos, sed in magistratus omnes summam semper animaduertendi potestatem habuerunt; quippe qui mores publicos corrigere & emendare poterant, quae iacebant, excitare; quae fluxerant, reuocare debebant, tradita sibi summa potestate censoria, multi senatores per censores a Senatu mouebantur, qui postea neq. populi Romani, neq. Reipub. gubernacula tractare poterant [...] Quae potestas censoribus nostrae fidei iure optimo contigit, non ad antiquam Romanorum disciplinam conseruandam, sed ad Christi Iesu doctrinam, ad fidem Catholicam retinendam, ad immortalis Dei gloriam augendam, & amplificandam; quorum potestas maximum timorem hominibus affert», Luis de Páramo (1598: 267).

6. «Catholici homines Inquisitorum institutum attenta animi cogitatione perpendant, non solum terrore non afficientur, verum maximo

gaudio, & laetitia exultabunt: eo enim haec omnia dirigunt, vt fidem Catholicam, quam tot machinis adhibitis haeretici labefactare conantur, fortissime propugnent, atq. defendant, quae virtutum omnium supernaturalium basis atq. fundamentum est, nostrae iustificationis principium, in tentationibus fidelium clypeus, in laboribus, & calamitatibus solatium: hac deniq. deuij, & errantes ad verum veritatis trami-tem ducuntur quae eo vtilior ac magis necessaria est ad Christianae Reipub. conseruationem, quo maiores calamitates, atq. maiorem perniciem affert horrenda ac detestabilis haeresis, quae adeo funesta ac perniciosa est, vt non solum beatitudinis iure, sicut caetera peccata lethalia, priuet, sed etiam in causa sit, vt haeretici capite & bonorum iactura atque tam ipsi, quam eorum posterii officijs, & honoribus & iurisdictione priuentur, libri ab eis compositi prohibeantur, & infami (ut supra diximus) veste a caeteris distinguantur», Luis de Páramo (1598: 268).

7. Es imprescindible precisar que las distintas inquisiciones nacionales divergieron en numerosas particularidades doctrinales de importan-

Con todo, las formulaciones de Páramo, al igual que otras regulaciones en los tratados de derecho inquisitorial y en otros materiales, sí dan cuenta del sustrato ideológico y de la dimensión simbólica de la intervención censoria: refieren, en definitiva, una teoría de la censura, pero su discurso prioriza definiciones y planteamientos indirectos, y recurre a menudo a símiles, analogías y exposiciones figuradas. De ahí que interese profundizar en las metáforas del censor, porque el análisis semiótico-semiológico del lenguaje y del imaginario de la censura es capital para dilucidar las *razones del censor*.⁸

El corpus de textos apropiados para el análisis propuesto comprende diferentes categorías. La primera incluye tratados (generalmente latinos) *profesionalizados*, los textos teológicos que sistematizan la *praxis* inquisitorial y la preceptiva censoria en torno al libro herético o blasfemo. Dentro de este grupo de manuales especializados podemos distinguir, a su vez, dos subconjuntos. Por una parte, los tratados *adversus haereses*, esto es, los compendios de heresiología, dedicados a la definición y a la clasificación del pecado de herejía y de apostasía; por la otra, las recopilaciones de derecho canónico e inquisitorial, los manuales de inquisidores, dirigidos al consumo interno.⁹ Su objetivo era guiar e instruir a los jueces, pero también delimitar las competencias y la jurisdicción del tribunal, sistematizar la taxonomía de la heterodoxia y describir las particularidades del proceso penal. Juntas, la tratadística heresiológica y la literatura jurídica inquisitorial desarrollan un complejo discurso para legitimar las autoridades religiosas y las instituciones de la Inquisición y sus decisiones acerca de las lecturas de los fieles.

La segunda categoría del corpus incluye textos de otra índole, como puede ser la tratadística educativa y moral que refiere los principios de la censura libresco de manera *secundaria*, en el marco de las polémicas pedagógicas y curriculares y en relación con la selección de libros apropiados.¹⁰

En general, los tratados morales y las innumerables *rationes studendi* no exhiben pautas sistemáticas de la actividad censoria: dirigen sus críticas, muchas veces poco metódicas, contra el *mal libro* en general. A su vez, la teoría

cia (especialmente la española de la romana). El presente estudio se centra en aspectos doctrinales supranacionales o en puntos de consenso, puesto que se fundamenta en la literatura manualística para inquisidores, que constituye un *corpus* muy estable y uniforme.

8. El *lenguaje del censor* representa un discurso muy homogéneo: se manifiesta tanto en los textos latinos como en los vernaculares, y sus metáforas esenciales superan las diferencias entre lenguas vulgares.

9. Cf. Pinto Crespo (1977: 521).

10. Los textos *a priori* más idóneos para trazar la teoría de la censura (como pueden ser las re-

glas generales que acompañan algunas ediciones de los índices) no siempre refieren las justificaciones de la *praxis* censoria. Las reglas del índice madrileño de Gaspar de Quiroga, por ejemplo, condenan todos los libros que atentan contra la fe, pero sin especificar más detalles. Quiroga afirma que decide imprimir un nuevo catálogo «de los libros, que se deuen prohibir (de que se tiene noticia) assi de autores hereges, como otros», pero especifica sólo que se refiere a los libros «que contienen falsa, y reprouada, o sospechosa doctrina: de cuya lection resultarian muchos y grandes inconuenientes [...]». Gaspar de Quiroga (1583).

de la censura expuesta en la tratadística inquisitorial tiende a circunscribirse al libro herético. En cambio, la legislación y la ordenación *práctica* de la censura (plasmada, en primer lugar, en los índices de los libros prohibidos) no se limitan a la literatura del *disenso doctrinal*, a los autores heterodoxos, ni tampoco a los textos religiosos.¹¹ En ello las secunda la tratadística *adversus haereses*, que se focaliza, naturalmente, en el libro herético o blasfemo, en los libros sagrados de las confesiones no cristianas y en los libros teológicos, pero incluye también otras categorías del *libro perverso*: los opúsculos obscenos o contrarios a las buenas costumbres, determinados géneros de entretenimiento y la ficción (sobre todo la vulgar), algunos textos de devoción, y aquellos textos que contienen tesis no «propriadamente erróneas, pero [que] pueden inducir a error porque la ambigüedad de su formulación admita dobles interpretaciones».¹² Todas estas categorías heterogéneas componen la casuística del *mal libro*, cuyo poder destructivo se denuncia a través de una argumentación muy compleja que describe su nefasta influencia emocional e intelectual en el cuerpo y en el alma del lector. Los críticos aluden a su capacidad de encender las pasiones no deseadas, despertando emociones incontrolables y transformando la pasión encendida en el anhelo de imitar los malos ejemplos. Alegan que su lectura conduce al envilecimiento de los lectores poco experimentados (*hechizándolos* y embelesando su alma): el *mal libro* corrompe la mente de quien lee, porque la letra tiene la propiedad de despertar los pulsos más viles, que se agravan con los demás pecados.

La preceptiva de la censura libresco atiende, pues, no sólo al libro herético, sino que atañe al *mal libro* en general; interesa destacar aquí, no obstante, que sus analogías y fórmulas iconográficas sí surgen, principalmente, del imaginario de la herejía, tradicionalmente asociado con el símbolo del *veneno*. Ya el modelo fundacional de la literatura jurídica antiherética, el *Directorium* de Eymerich (en los comentarios de Peña), advierte ante los *venenosa dogmata* de los herejes;¹³ para Alfonso de Castro, autor del tratado *adversus haereses* titulado *De iusta haereticorum punitione*, la lectura asidua e imprudente de los paganos representa un veneno mortal;¹⁴ y Luis de Páramo recurre al mismo símil para denunciar

11. Los que, siguiendo la bula *In Coena Domini*, «exponen cuestiones relativas a la Fe, explican las Sagradas Escrituras, enseñan Teología escolástica, dogmática o moral, versan sobre cuestiones sobre el culto, o discurren sobre el estado de los eclesiásticos o los religiosos», Gacto (2006: 24).

12. Gacto (2006: 31). Gacto incluye entre los libros que inducen a error los de astrología judiciaria, de artes adivinatorias y de prácticas superstitiosas.

13. Eymerich (1587: 119).

14. «Est adhuc in libris gentilium, at aliorum prophanorum hominum aliquid aliud falsae

illorum doctrinae adiunctum, eloquentia scilicet quae illis magnas ad nocendum vires praestat. Nam ea, de quibus differunt, non ruditer, & impolite tractant: sed magno artificio poliunt, magna verborum elegantia exornant, adeo ut si res ipsae, quas tractant, animos legentium forte deterreant: ipse splendor orationis et verborum ornatus allicere valeat. Et inde evenit, vt doctrinae venenum tanta verborum dulcedine permistum, tanto facilius incautis nocere possit quanto libentius ab illis bibetur, cum illi non quid intus lateat: sed solam exteriorum verborum dulcedinem considerent [...]», Alfonso de Castro (1547: 651).

el poder de la *falsa doctrina* que esparcen los herejes como veneno mortífero para condenar a la perdición las almas infelices.¹⁵ La teoría de la censura acoge y adapta estas analogías capitales de la herejía, consolidadas en los tratados heresiológicos; desarrolla a partir de ellas la conceptualización metafórica del libro perverso y justifica la necesidad de intervenir en él.¹⁶ En efecto, todas las exposiciones del *mal libro* confluyen en la imagen capital del veneno: el texto nocivo, al igual que la ponzoña, es capaz de propagarse por el cuerpo y por la mente del lector, corrompiéndolo e incitándolo a saciar sus impulsos más viles. Por ejemplo, uno de los exponentes más importantes de la praxis inquisitorial y censoria, J. de Simancas, asemeja el poder del mal libro —del *liber pestilens*— a la intoxicación. Según la elaborada prescriptiva de Simancas, el *potencial infeccioso* es más grande en los libros que en los *colloquia* —las conversaciones cotidianas como prácticas orales—, dado que «quien lee a un hereje bebe un veneno más puro que el que se limita a escucharlo [...]», porque la letra se reactiva con cada lectura, «de forma que conserva siempre un *potencial infeccioso* que puede *contagiar* a las generaciones venideras».¹⁷

En el caso del veneno, estamos ante un símbolo notablemente extendido, que puede encontrarse también en textos a primera vista alejados de la teoría y praxis censoria: «No solo se ocultan los venenos debaxo de las piedras preciosas de anillos de Cleopatra, Demóstenes, y Aníbal», afirma, por ejemplo, Daniel Bartoli en su miscelánea dirigida a futuros profesionales de letras, «sino también en los libros se esconden pestíferas ponzoñas debaxo insignes materias, no menos mortales, por ser de mayor caudal».¹⁸ Así, la imagen central del veneno configura un campo semántico y simbólico muy amplio, que a su vez genera diferentes extensiones metafóricas —símbolos de corrupción, de infección y de contaminación—,¹⁹ que se aplican, indistintamente, a los peligros de la herejía y del *mal libro*. Por ejemplo,

15. Luis de Páramo (1598: 691) dice de los hereéticos: «& quia secundum desideria sua sint ambulantes, mente sunt maculati, verbis sacrilegi, & operibus coinquinati, quae omnia quia in publicum quandoque metu poenae perterriti prodere non audent, ardenti desiderio student, falsas doctrinas typis mandare, quibus clanculum tanquam venenis mortiferis proximorum animas infeliciter & misere interficiant».

16. No todos los tratados *adversus haereses* contemplan en la lectura *incauta* un peligro para la ortodoxia o, mejor dicho, no la listan entre las causas más importantes de la herejía o entre los actos heréticos. Por ejemplo, el manual heresiológico de Bernardo da Como (*Lucerna inquisitorum haereticae prauitatis*, 1584) tiene un apartado dedicado a la definición del hereje, en el cual aparecen sólo cuestiones religiosas, dogmáticas o éticas.

Sobre el poder de la metáfora del veneno en la heresiología tardo-antigua, y, especialmente, sobre su difusión a partir del *Panarion* de Epifanio de Salamina (a partir de algunos lugares escriturarios), vid. Vega (2012: 46-47). Vega no estudia los ejemplos del siglo XVI, sino la elaboración de la metáfora en Ireneo, Tertuliano, Cipriano, etc., completando así la perspectiva atomoderna.

17. «Ad haec, qui legunt, vehementius insistent quam qui audiunt et plus veneni bibunt, et saepius libros legere atque ex eis discernere possunt», J. de Simancas, *De Catholicis institutionibus*, citado y traducido en Gacto (1997: 11), la cursiva es mía.

18. Bartoli (1678: 123).

19. Por ejemplo, Simancas compara la *contaminación* de los «libros perversos» con el peligro de la introducción de la moneda falsa. Cf. Gacto (2006: 29).

Johannes Nicolaus (Jean Nicolas), uno de los sistematizadores de la heresiología, repara en el poder de *corrupción* de los herejes (*perniciosus populus*) capaces de *contagiar* y condenar a la perdición espiritual y corporal a todo el pueblo.²⁰ De la misma forma, Francisco Peña reproduce el término *infectados* o *corruptos* (*infectos*), utilizado para denominar a los acusados de herejía.²¹

Debajo de los símiles de la *infección* —y detrás de la actuación del *mal libro* en general— subyace, en realidad, un mecanismo singular, la capacidad del texto de transmitir ideas peligrosas o dudosas no sólo a través de la letra leída o escuchada, sino también mediante el mero contacto con el libro. De ahí la condena —y la sospecha de haber incurrido en herejía— de los escritores de libros heréticos, al igual que de sus poseedores (*retentores*) y todas las personas que manejan el libro durante su elaboración y circulación (los impresores, vendedores, etc.).²² La censura, y con ella los actos punitivos (esto es, la actuación, en general, *a posteriori*), pero también los avisos *a priori* traspasan la frontera de la lectura y afectan a todas las operaciones relacionadas con el libro como objeto, como forma y como contenido. La herejía, en definitiva, se concibe como una infección que se propaga, en gran medida, de forma autónoma e independiente, y que es imposible de controlar si ya existe.²³ Al mal libro se le debe aplicar, por consiguiente, la medida recomendada por Thomas Stapleton (un controvertido teólogo católico) en su tratado *Promptuarium catholicum [...] contra haereticos nostri temporis*. Con el texto nocivo, afirma, es preciso «nullum esse habendum commercium», evitar cualquier contacto, trato o relación.²⁴ Ya la bula *In Coena Domini*, una de las formulaciones canónicas de la praxis jurídica de la censura, prohíbe la lectura y todo *comercio* con la letra corrupta. Lo que se condena, explica Enrique Gacto, «no es la conversión de los lectores al error sino el peligro en que se ponen de ser convencidos».²⁵ El acto pecaminoso no se circunscribe a la lectura del texto corrupto porque, al igual que sucede en una enfermedad

20. «Perniciosus populo, è medio tollendus est: ne eius contagione caeteri quoq. corrumpantur. Haeresis, instar cancri serpere dicitur; & idcirco eradicauda, ne totum corrodatur corpus. Crimen proximi ita demum celandum est, si in totius populi corporalem spiritualemque perniciem non vergat», Nicolaus (1536: 11).

21. «Si quos autem de prauitate praedicta culpabiles inueneritis vel infectos, seu etiam infamatos, contra ipsos (nisi examinati velint absolute mandatis Ecclesiae obedire) necnon contra receptatores, defensores, & fautores eorum, iuxta sanctiones canonicas [...]», Eymeric (1587: 90).

22. Los autores de los tratados heresiológicos elaboran a menudo una compleja casuística de personas que entran en contacto con los libros

condenados. Cf. Gacto (2006: 36 ss.)

23. Por ejemplo, para Alberghini, ya la posesión del libro herético —no necesariamente su lectura— implica incurrir en pecado. Su condena atañe a todas las personas que entren en contacto con el libro prohibido: «Ad incurrendam igitur excommunicationem Bullae Coenae, contra *legentes, retinentes* & c. libros haereticorum [...]. Impressores librorum haereticorum, si nouerint illos esse haereticos, eandem suspicionem incurrun», Alberghini (1671: 248 y 258, cap. 32: *De legentibus ac retinentibus libros prohibitos*); la cursiva es mía.

24. Stapleton (1608: 127; apartado titulado «haeretici nullo modo audiendi»).

25. Gacto (2006: 38).

contagiosa, la familiaridad con el dogma falso induce a la conversión o al error. Desde esta perspectiva es fácil entender por qué las codificaciones jurídicas de la censura son, en gran medida, preventivas. La propagación de la infección implica que el mero contacto con la falsedad constituye ya un pecado: de ahí que Simancas pudiese afirmar que «[...] pecan mortalmente todos lo que, movidos por una curiosidad depravada, se exponen al error, aunque no caigan en él, porque *qui amat periculum, peribit in illo; et qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*».²⁶

De lo expuesto podemos colegir que entre la teoría del mal libro y la normativa censoria existe una interacción compleja. En cierto modo, es la lógica metafórica la que modela la legitimación de la censura al configurar la dialéctica entre el riesgo inherente al *liber pestilens* y la posibilidad de neutralizar su veneno; entre el poder de contaminación del libro corrupto y la esperanza de poder aplicarle un remedio o fármaco para curar, desintoxicar o erradicarlo. Existe, en definitiva, una relación íntima entre la aprehensión del mal libro y la teoría de la censura, una reciprocidad que dispone las medidas para neutralizar el riesgo inherente a la letra. Los tratadistas altomodernos ensayan un procedimiento que, *stricto sensu*, no constituye un acto de censura porque no entraña una intervención en el texto. Sugieren adoptar, ante el *liber pestilens*, una hermenéutica adecuada, una lectura que sortee las ambigüedades teológicas y éticas. Si el mal se propaga como un veneno, hay que ofrecer al lector un *antídoto*. Así lo afirma, por ejemplo, Juan Luis Vives en *De tradendis disciplinis* en relación con la lectura de los escritores paganos. Sus textos son, explica, como «prados amenos de ver, pero de plantas ponzoñosas». Hay que enfrentarse a ellos, sostiene Vives, «bien apercibido con el *antídoto* de estas y otras análogas reflexiones [...]. No olvide que viaja por tierras de gentilidad, a saber, a través de espinares, de plantas tóxicas, de acónitos, de venenos muy activos, para que se contente con sólo tomar lo útil».²⁷

A su vez, Thomas Stapleton despliega la retórica del veneno y de su antídoto en el prefacio a sus *Antidota apostoli contra nostri temporis haereses*. El *antídoto* evangélico, esto es, su propio texto, debe ser administrado para combatir la depravación de los herejes. Stapleton aspira a contrarrestar sus *aguijones envenenados* con *hierbas saludables*, ya que el veneno potente exige un antídoto específico y eficaz, más concienzudamente si cabe en el caso de los luteranos, a los que Stapleton tilda de *archihaeretici*.²⁸

26. Gacto (2006: 38).

27. Vives (1948: 592).

28. «Ad epistolas Apostolicas (Christiane Lector) ab haeticorum hodie corruptelis vindicandas, & Antidota nostra venenatis eorum deprauationibus opponenda, post Euangelica iam in lucem data Antidota [...]. Aduersarium quoque in eo omnibus modis contaminando, perturbando, ac deprauando, maiorem solito industriam, laborem, & contentionem depre-

hendi [...]. His omnibus dum pro meo modulo occurrere contendo; aduersus tot ac tanta venenata eius spicula salutare herbas porrigere dum laboro; singulis eius toxicis singula antidota adhibere, pariq. diligentia hostem tan insensum repellere ac retundere dum desidero [...]. Existimabit forte quispiam, satius ac consultius fuisse, has haeticorum, & Caluini maxime, tam foedas diuini verbi corruptelas, tam noxia venena, tam infames aduersus Ecclesiam Dei

A pesar de la eficacia de algunos antídotos, su uso no está exento de problemas, advierte Vives. El contraveneno puede neutralizar un hongo peligroso, pero «tiene muy dudosa eficacia y es muy problemático su resultado». La única solución definitiva es la erradicación completa de los pasajes polémicos, «como merecerá bien de una huerta el que, arrancando de cuajo todas las hierbas venenosas, dejare no más que las plantas saludables. Así los poetas quedarán limpios de infamia y los lectores exentos de lecturas peligrosas».²⁹

Del pasaje de Vives se desprende que también la teoría de la censura propiamente dicha se ampara en la correspondencia semántica estricta entre las metáforas que reflejan los peligros de un texto corrupto, contaminado o *infectado* (Antonio Rotondò las denomina metáforas «epidémicas»)³⁰ y las figuras y los símiles de la *purificación*, que prescriben la *extirpación* o *amputación* de la parte afectada. Ya el índice de Madrid (1583) de Gaspar de Quiroga postula, en la introducción *ad lectorem*, la imperiosa necesidad de mutilar o amputar (*amputare*) los textos de aquellos autores cuya obra, si bien parcialmente corrupta, merece ser conservada.³¹ Los teóricos exigen su expurgación (*expurgatio*) para despojarlos de los elementos infectados, pero sólo el censor autorizado, dirá Eymerich, puede realizar esta tarea. Los textos deberán ser examinados por un juez *legítimo*; no pueden ser ni los médicos ni los filósofos, pero sorprendentemente tampoco los juriconsultos; sólo los teólogos, *graues & probatos*, poseen la capacidad, la autoridad y la potestad necesarias y logran distinguir entre *lepram et lepram* (*discernere inter lepram & lepram*). De este modo, Eymerich vincula directamente el imaginario metafórico con la legitimación de una institución eclesiástica autorizada para llevar a cabo la labor de separar la paja del trigo.³²

También los textos fuera del ámbito estrictamente teológico o heresiológico recurren a idéntico imaginario. Baste citar a Juan Luis Vives, quien asemeja los pasajes dudosos de un texto a un «miembro doliente»; esta imagen corporal culmina en el símil de la extirpación a la que se tienen que someter los textos *infectados*: «Puesto caso que en los poetas hay hartas cosas productoras de noble deleite, hermosas de veras, maravillosas y grandes, no es menester que se los reti-

criminationes oculis Catholicorum omnino non subijcere, vtcumque porrectis ad manus Antidotis ac remedijs; de ipsa fortasse magis arrideant quibusdam palatis toxica, quam quae mox opponuntur parum fortasse firma remedia [...]», Stapleton (1598: *praefatio ad Lectorem*).

29. Vives (1948: 594).

30. Rotondò (1982: 18).

31. «Ex quibus vt omnium manibus tractari tuto possint, erunt continenter aliqua necessario delenda, atque *amputanda*», Gaspar de Quiroga (1583: introducción).

32. «Cum vero liber aliquis praua continens

dogmata ab auctore non damnato compositus de nouo prodit, ne inficiat, legendus quidem est, vt cognitis erroribus per iudicem legitimum prohibeatur: legendus autem non per imperitos, aut idiotas, aut medicos, vel philosophos, vel meros iurisconsultos, sed per Theologos graues & probatos, perque viros tales, qui discernere sciant inter lepram & lepram, habeantque prauorum dogmatum, & catholicarum assertionum notitiam [...]», Eymerich (1587: 92, titulado al margen «Libri auctoris nondum damnati dogmata continentes a quibus legendi, & purgandi»).

re, sino que se los expurgue. *No siempre se amputa el miembro doliente, sino que se le cura con remedios proporcionados*. Todo lo obsceno *extirpese* radicalmente como cosa podrida que va a comunicar su podredumbre a todo cuanto tocara [...].³³

En algunos casos, la metafórica del contagio y de su prevención afecta a entornos semánticos insospechados. Peña, en su comentario a la definición de los libros heréticos elaborada por Eymerich («Libri haereticales, erronei, seu apocryphi, de quibus agitur in Decretis per Ecclesiam condemnati; qui sunt»), sostiene no sólo que estos libros (y los que contienen dogmas falsos) merecen ser extirpados, sino que establece una dialéctica singular entre la enmienda del texto herético (esto es, su extirpación o amputación: «Quia non modo ex erroribus diuersarum gentium & sectarum haereses oriuntur, quas praecauere, ac extirpare oportet, verum etiam ex libris haeticis, & falsa dogmata continentibus...») y el castigo que merecerían sus autores si se acatasen las costumbres antiguas: la *amputación* de la mano.³⁴

La razón principal que motiva la intervención purificadora es la condición ética ambigua de los textos, caracterizados por la convivencia de elementos útiles y nocivos. Del Bene, autor del tratado *De officio S. Inquisitionis*, sentencia que aquellos textos que tienen un argumento provechoso pero contienen alguna depravación (*inserta habent aliqua mala*), algún elemento impío o relacionado con la adivinación o superstición, pueden ser permitidos después de una debida expurgación por parte de los teólogos («permitti possunt, si generalis Inquisitionis auctoritate a theologis Catholici expurgati sint»).³⁵ Sugiere lo mismo Gaspar de Astete, quien reivindica la tarea de los jesuitas, renombrados por sus censuras de los clásicos enseñados en los colegios de la orden: «O a lo menos que primero se espurgassen y purificassen como en algunos se ha hecho por industria de algunos Padres de la Compañía de Jesús, para que saquen de allí los mancebos la eloquencia que en ellos ay, y no bevan la ponçoña mezclada que en sí contiene». ³⁶ La intervención purificadora se fundamenta en la idea de que los textos,

33. Vives (1948: 594), la cursiva es mía.

34. Eymerich (1587: 308). En la imagen de la amputación de la mano recuerda Peña la *Novela justiniana* que castigaba así a quienes transcribieran las obras de los herejes. Gacto (2006: 42).

35. Del Bene (1680: 129).

36. Es interesante señalar el carácter excepcional de la política expurgatoria de los jesuitas, a quienes el papa concedió la potestad de expurgar los textos contenidos en sus propias bibliotecas. Gaspar de Astete, *Institución y guía de la juventud christiana* (1592), citado en Gagliardi (2004: 165). Los autores altomodernos se remontan a las autoridades patristicas para corroborar la unión de lo malo y de lo bueno en los textos. Baste citar

el texto de Bartoli (1678: 123): «Esto lo explicó con gran ingenio San Basilio, diziendo, que jamás se ha de poner el ánimo en manos del Autor que se lee [...]. Debe, pues, ponerlo lexos de la torpeza, hasta donde no llegue su mortal veneno; porque de otra suerte [...] se volverá insensible, y pasmado, inficionándose con su ponzoña. Las yerbas (prosigue San Basilio) por olorosas que sean, si se mezclan con cicutas, y anapestos, es necesario gran cuidado para escogerlas; y las flores, aunque son muy bellas, se han de coger con más temor, que curiosidad [...]». De manera análoga afirma Eymerich (1587: 91): «quia plus nocent libri haeticorum erronei, quam auctores ipsi, cum ad plures libri perveniant: multo ergo

lejos de ser entidades autónomas y coherentes, pueden fragmentarse, acortarse, modificarse y corregirse. Por consiguiente, la *expurgatio* constituye el punto de partida de un complejo discurso en el cual confluyen cuestiones capitales: la posibilidad de *emendar* o manipular un texto; las justificaciones doctrinales y la legitimidad y autoridad de las instituciones políticas y religiosas para intervenir en él, y, finalmente, la metodología exacta de las actuaciones del censor.

Aparte de la amputación o extirpación del pasaje afectado, la enmienda del texto puede ejecutarse de otra forma, más dramática (si cabe) y radical: entregándolo al fuego. Es evidente que esta acción drástica representa un dictamen censorio inapelable y definitivo: no acarrea tanto una corrección del texto cuanto su completa aniquilación. Además, difiere de otros actos censorios en un aspecto sustancial: no implica una censura preventiva, *a priori*, sino un acto punitivo, *a posteriori*. Las defensas de la quema de libros se cimientan en una compleja argumentación que se remonta, como no pudo ser de otra manera, a la Sagrada Escritura y a las autoridades patrísticas;³⁷ lo sorprendente es que incluso

magis censori debent cum auctoribus dannati. Quod axioma verum est, etiamsi cum damnatur haereticus, de libris eius nominatim nihil caueatur: cum manifestum sit arbore damnata ob pestilentes fructus, ipsos etiam fructus interdicti, ne venenum instillent: fructus vero doctrinarum haereticarum, in libris eorum in primis contineri exploratissimum est. Rursus idem axioma verissimum est, etiamsi libri haereticorum multa bona contineant: ita Hostiensis in hoc cap. fraternitatis. num. 1 & ratio est, quoniam periculum est non leue, ne inter vitia haereses latitent: cum haereticorum mos sit bona multa docere, vt falsa facilius persuadeant: hinc Beatus Gregorius lib. 5 Moraliu c. 10 dicebat his verbis: *Habent quippe hoc haeretici proprium, vt malis bona permisceant, quatenus facile sensui audientis illudant: si enim semper praua dicerent, citius in sua prauitate cogititi, quod vellent minime persuaderent: rursum si semper recta sentirent, profecto haeretici non fuissent: sed dum fallendi arte ad utraque deseruiunt, & ex malis bona inficiunt, & ex bonis mala vt recipiantur, abscondunt.* haec ille».

37. Muchos autores apelan a los antecedentes de esta actuación tan radical. Luis de Páramo, por ejemplo, recurre a la justificación divina del ejercicio del censor y de la quema de libros en el apartado titulado «De edicto fidei», buscando sus modelos en la Biblia: «Vnde maiori poena delicta praemeditata sunt afficienda; quia magis voluntaria: nam in tantum peccatum, in quantum voluntarium, vt ait Augustin. & habetur in

§ 1. 15. quaest. I & in cap. si enim. 32. quaest. 5. libri ergo materiales haereticorum merito ab Inquisitoribus iudicantur & comburantur; quia in ipsis (vt superius diximus) aperte leguntur opera obscoena, verba sacrilega, cogitationes & desideria occulta, quae in deprauatis eorum conscientijs latitabant, quibus animae fidelium polluuntur, & spiritualiter intereunt, ad instar ergo iudicij extremi, de quo prophetauit Enoch, in quo Dominus iudicaturus est verba, opera, & reconditas cogitationes conscientiae vniscuiusq; vt dicitur Dani. 7 [Libri aperti sunt, & iudicium sedit] & Apoc. 20 [Libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui, ex his quae scripta erant in libris, secundum opera eorum], Inquisitores condemnant, & igni tradunt haereticorum libros in quibus falsitas doctrinae, consuetudo morum iniqua, facta eorum turpia, & sectae peruersae continentur, ne tantorum malorum lectione Christiani homines concupi scientia in malum tendente abstracti & illecti venenum lethale bibant, & a fide deficientes in aeternum pererant. Sic fecisse legimus Hieremiam capit. 52 qui librum in quo conscripserat ventura mala super Babylonem praecepit Saraiae, vt ligato ad eum lapide projiceret illum in medium Euphratem, & Act. 19 legimus etiam Apostolos coram omnibus combussisse libros eorum qui fuerant curiosas & vanas doctrinas sectati: & computatis pretijs illorum inuenerunt pecuniam denariorum quinquaginta millium», Luis de Páramo (1598: 692).

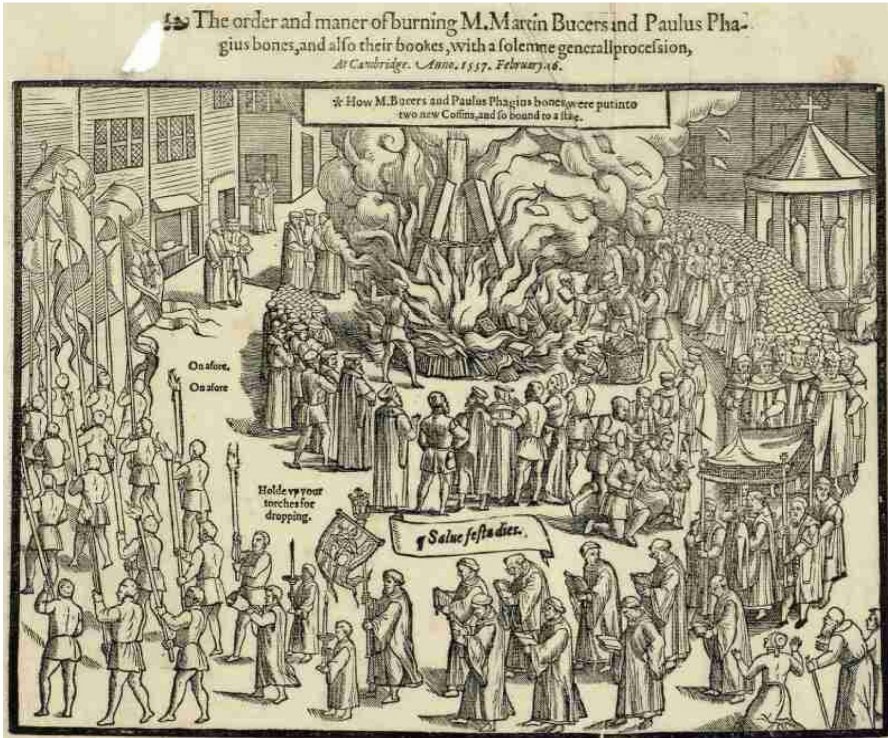


Figura 1
John Foxe. *Acts and Monuments*, 1563

detrás de esta sanción supuestamente punitiva hallemos el esfuerzo por *purificar* los textos afectados, por lo menos en el plano simbólico. Enrique Gacto llama la atención ante el hecho de que la literatura jurídica prohíba la mera *retención* de los libros corruptos (especialmente en el caso del libro herético, porque, explica, «los libros que combaten la fe, más allá del daño que produce su lectura actual, encierran un peligro latente que perdura mientras existan físicamente»). La codificación de la normativa antiherética, en resumen, contempla en determinados libros una amenaza oculta y constante para la ortodoxia, «de manera que sólo su destrucción completa mediante el *fuego purificador* garantiza la total desactivación del letal efecto retardado que la letra impresa lleva siempre consigo».³⁸

El poder purificador y expiatorio del fuego se exhibe conscientemente: la quema de libros se establece como una *performance* pública y adopta profundos significados

38. Gacto (2006: 39), la cursiva es mía.

simbólicos.³⁹ Richard Burt, en uno de sus estudios dedicados a la censura en la Inglaterra altomoderna, analiza la quema de los volúmenes heréticos de Martin Bucer,⁴⁰ representada en una ilustración procedente de *Acts and monuments* (1563) de John Foxe (conocidos también como *El libro de los mártires*, *Book of Martyrs*), un famosísimo tratado martiroológico y una recopilación de la historia eclesiástica que contribuyó sobremanera a la consolidación ideológica de la Iglesia anglicana (figura 1).

El grabado representa una enorme pila de volúmenes entregados al fuego, a la que acompaña una procesión de clérigos que leen libros religiosos, y lo que es más importante, un grupo de portadores de antorchas. Al igual que una ejecución, afirma Burt, la quema es una ceremonia pública en la que el fuego adopta un significado metafórico. Funciona no sólo como un agente purificador, sino también como la fuente de la *iluminación religiosa*: «las antorchas alumbran el camino» hacia la iglesia verdadera y sus libros autorizados.⁴¹

Es posible, en definitiva, percibir una dialéctica entre el fuego destructor — pero también purificador— y la iluminación; entre, por una parte, la ejecución del libro herético y de la falsa doctrina y, por el otro, el hallazgo del camino recto. Esta interpretación simbólica se hace más plausible si consideramos los presupuestos capitales de la institución inquisitorial. Luis de Páramo recuerda en su tratado *adversus haereses* que el hombre solo es incapaz (con los ojos o con el alma) de distinguir el camino del Señor. Necesita la luz de la teología para que le sea revelada la vía correcta. La imagen de la iglesia como *via lucis* constituye, sin lugar a dudas, una de las justificaciones ontológicas últimas de la praxis inquisitorial y censoria. Su tarea, sostiene Páramo, es encender la luz de la fe, extinguida por la herejía y por los errores de los pecados abominables.⁴²

En conclusión, el análisis semántico de los elementos puramente discursivos (metáforas, analogías y símiles) no se postula, a mi modo de ver, como un simple

39. Cressy (2005) describe varios casos de la quema de libros en la Inglaterra altomoderna, analizándola como un ritual público con un potencial simbólico considerable. En mi opinión, la incineración de libros puede relacionarse, por lo menos en el plano simbólico, con el concepto agustiniano del *fuego purificador* (célebre por constituir, a su vez, una de las fuentes de la idea cristiana del purgatorio). Comenta Serge Lancel (2002: 446-448) que San Agustín se refiere a él en varios pasajes de *La ciudad de Dios*, en los que distingue dos tipos de cristianos: unos, los rectos, que no sienten apego a las posesiones terrenales y cuyos edificios están protegidos contra el fuego. En cambio, los *templados*, apegados a las pertenencias y afectos terrenales, serán redimidos por el fuego purificador que consumirá sus *edificios de madera*, levantados por su amor a este mundo.

40. Cressy (2005: 363) resume el trasfondo histórico de este famoso episodio.

41. Burt (2007: 183, nota 7).

42. «Si ergo fides est lux intellectus nostri, quae initium est omnis nostrae iustificacionis, & vitae spiritualis [...] merito Inquisitores dum haereticos reconciliant praecipiant, vt illi loco poenitentiae candelas extinctas manibus gestent, vnde insinuent lumen fidei in eorum mentibus per haeresis & infidelitatis peccatum omnino extinctum fuisse, quod pero poenitentiam restituere, & vero fidei lumine conentur iterum accendere, is enim sensus est mysticus illius allegoriae Dominicae, quam refert D. Matt. c. 5. [Non accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum vt luceat omnibus, qui in domo sunt]», Luis de Páramo (1598: 385).

antojo o una extravagancia metodológica. La conceptualización simbólica del *liber pestilens*, del *mal libro* y de la herejía misma condiciona de manera patente las premisas jurídicas y teológicas capitales. Las metáforas de la *expurgatio* y de la intervención censoria no representan meros elementos ornamentales del discurso; muy al contrario, instituyen los fundamentos mismos de las prácticas del censor. Confluyen en ellas todas las cuestiones esenciales de la censura y de la textualidad: la posibilidad de modificar, acortar, fragmentar y manipular el texto —*enmendándolo*—; las justificaciones doctrinales y la legitimidad de las instituciones políticas y religiosas para intervenir en él y, finalmente, la metodología exacta de las actuaciones del censor.

Por otra parte, la presencia de los postulados de una *rigida censura* de la literatura inmoral en los textos de los humanistas mismos pone en entredicho la dicotomía tradicional entre el *censor* (quien regula y expurga) y el autor (quien se resiste). De hecho, ya los primeros humanistas condenaron la difusión incontrolada del *mal libro* (sobre todo entre las mujeres, los niños, y las clases subalternas en general), lo que corrobora que la regulación estricta del acceso a la textualidad es una premisa capital de la Primera Edad Moderna, propia de quienes censuran, pero también, paradójicamente, de quienes se ven sometidos a la *expurgatio*.

Es importante destacar que estamos ante un imaginario vivo y activo hasta la modernidad, lo que justifica la necesidad de su análisis concienzudo y detallado. En 1844, la revista católica *La censura*, publicada por la *Biblioteca religiosa* con el fin de «examinar bajo el concepto moral y religioso todas las obras que se vayan publicando o se hayan publicado en estos últimos tiempos» se refirió a la corrupción de las costumbres y de los malos libros en los mismos términos en los que se exponían en la tratadística altomoderna, equiparando los libros perniciosos a la *ponzoña*, que «se ha extendido tanto, y tiene tanta facilidad para corromper todos los miembros del cuerpo social, que no bastan los esfuerzos del sacerdocio para contener la podredumbre». Es preciso, se nos recuerda, parar el *contagio* cuanto antes, porque «cuando el mal ha llegado a un punto tan alto, necesarios son remedios fuertes y extraordinarios. ¡Quiera Dios que La censura logre disminuirle, ya que no pueda extirparle!». ⁴³

El *lenguaje del censor*, esencialmente analógico, atestigua que la legitimación de la *expurgatio* surge inevitablemente de la conceptualización del libro *pestilens*, del libro corrupto. La actuación censoria, la posibilidad y la imperiosa obligación de intervenir en un texto ajeno se amparan en una visión ética de la tex-

43. Revista *La Censura* (1844). La declaración de principios de esta publicación dice así: «En esta revista se atiende con preferencia a censurar los libros perniciosos; pero se tributan también los debidos elogios a los que lo merecen por la pureza de sus doctrinas. La crítica imparcial, aunque severa, recae solamente sobre

los escritos, respetando siempre las personas de los autores: en cuanto a los extranjeros se dice algo de su religión o de la tendencia de sus doctrinas.» El contenido de la revista puede consultarse en <http://www.filosofia.org/hem/med/m003.htm> (accedido el 1 de diciembre de 2012).

tualidad y en algunos atributos específicos de la letra impresa, capaz de *infectar* al lector con las falsas doctrinas. La tarea del censor no es tanto la de castigar al hereje cuanto la de advertir ante la infección y evitar su contagio. La defensa de la ortodoxia, en suma, se ampara en la *corrección* y prevención de la heterodoxia; y la doctrina inquisitorial no exige tanto un consenso absoluto cuanto la erradicación del disenso, cuya notoriedad y propagación se ve obligada a reconocer. El análisis exhaustivo del *lenguaje del censor* nos permite, en definitiva, trascender la tradicional óptica político-religiosa y contribuir sustancialmente a la historia de la censura altomoderna que está, todavía, por escribir.

Bibliografía

- ALBERGHINI, Giovanni, *Manuale qualificatorum Sanctae Inquisitionis: in quo omnia, quae ad illud tribunal ac haeresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur...*, Caesaraugustae, typis Augustini Verges, 1671.
- BARTOLI, Daniel, *El hombre de letras, escrito en italiano [...]*, en Madrid, por Andrés García de la Iglesia, 1678.
- BURT, Richard, «Thomas Middleton, uncut: castration, censorship, and the regulation of dramatic discourse in Early Modern England», en Gary Taylor, John Lavagnino (eds.), *Thomas Middleton: The collected works*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 182-194.
- CASTRO, Alfonso de, *De iusta haereticorum punitione*, Salamanca, excudebat Ioannes Giunta, 1547.
- COMO, Bernardo da, *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis*, Officina Bartholomaei Grassi, 1584.
- CRESSY, David, «Book Burning in Tudor and Stuart England», *The Sixteenth Century Journal*, 36 (No. 2) (Summer, 2005) 359-374.
- DEL BENE, Tommaso, *De officio S. Inquisitionis circa haeresi: cum bullis, tam veteribus quam recentioribus ad eandem materiam seu ad idem officium spectantibus & locis theologicis in ordine ad qualificandas propositiones*, Lugduni, sumptibus Laurentii Arnaud, Petri Borde, Joannis & Petri Arnaud, 1680.
- EYMERICH, Nicolau, *Directorium inquisitorum [...] cum commentariis Francisci Pegnae*, Romae, apud Georgium Ferrarium, 1587.
- FOXE, John, *Acts and Monuments [...]. The Variorum Edition*. [online], 1563. (hriOnline, Sheffield 2004). Available from: <http://www.hrionline.shef.ac.uk/foxe/>. Consultado el día 09.12.2011.
- GACTO, Enrique, «Libros venenosos», *Revista de la Inquisición*, 6 (1997) 7-44.
- , «Libros venenosos. Sobre los principios doctrinales de la censura inquisitorial», en Enrique Gacto Fernández (ed.), *Inquisición y censura. El acoso a la inteligencia en España*, Madrid, Dykinson, 2006, 21-55.
- GAGLIARDI, Donatella, «*Voluptuosa musa*: La censura de la lírica de amor en la España del siglo XVI», en *Idea de la lírica en el Renacimiento (Entre Italia y España)*. Estudios publicados bajo la dirección de María José Vega y Cesc Esteve, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, 143-178.
- LANCEL, Serge, *Saint Augustine*, London, SCM Press, 2002.
- NICOLAS, Jean, *De haereticis aureus tractatus*, Lyon, apud Vincentium Portonariu[m], 1536.
- PÁRAMO, Luis de, *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis: eiusque dignitate & utilitate, de romani pontificis potestate & delegata Inquisitorum: edicto fidei & ordine iudiciario Sancti Officij, quaestiones decem libri tres*, Madrid, ex Typographia Regia, 1598.
- PINTO CRESPO, Virgilio, «El proceso de elaboración y la configuración del Índice y expurgatorio del 1583-84 en relación con los otros índices del siglo XVI»,

- Hispania Sacra*, XXX (ns. 59-60) (1977) 201-254.
- , «Institucionalización inquisitorial y censura de libros», en Joaquín Pérez Villanueva (dir.), *La inquisición española: nueva visión, nuevos horizontes*, México, Siglo Veintiuno Editores, pp. 513-536.
- QUIROGA, Gaspar de, *Index et catalogus librorum prohibitorum*, Madrid, apud Alphonsum Gomezium, 1583.
- ROTONDÒ, Antonio, «Cultura umanistica e difficoltà di censori. Censura ecclesiastica e discussioni cinquecentesche sul platonismo», en *Le pouvoir et la plume. Incitation, contrôle et répression dans l'Italie du XVII^e siècle. Actes du Colloque international*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1982.
- SACCHINI, FRANCESCO, *De ratione librorum cum profectu legendi libellus* (ca. 1614); estudio introductorio Iveta Nakládálová, Bellaterra-Madrid, Seminario de Poética Europea del Renacimiento (UAB) e Instituto Lucio Anneo Séneca (U. Carlos III de Madrid), 2009.
- STAPLETON, Thomas, *Antidota apostolica contra nostri temporis haereses*, Antverpiae, Ap. Joannem Keerbergium, 1598.
- , *Promptuarium catholicum ad instructionem concionatorum: contra haereticos nostri temporis, super omnia Evangelia totius anni tam dominicalia quam de festis*, Coloniae Agrippinae, In officina Birckmannica, Sumptibus Hermani Mylii, 1608.
- VEGA, María José, *Censura y disenso en el siglo XVI*, Salamanca, Lecciones del Semyr, 2012.
- VIVES, Juan Luis, *De tradendis disciplinis*, en *Obras completas*, II, Primera traslación castellana íntegra y directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por Lorenzo Riber, tomo primero, Madrid, M. Aguilar, 1948.