

IDENTIDAD, DISCURSOS Y PRÁCTICAS DE LA CENSURA INQUISITORIAL (SIGLO XVII) ¹

IDENTITY, DISCOURSES AND PRACTICES OF INQUISITORIAL
CENSORSHIP (SEVENTEENTH CENTURY)

Manuel Peña Díaz

Universidad de Córdoba (España)

mpdiaz@uco.es

Resumen

Durante el siglo XVII la Inquisición española sometió a un proceso de revisión de la censura, no solo de los mecanismos sino también de la imagen que desde práctica represora se ofrecía de la institución. En este artículo se analiza la reconstrucción de dicha imagen del poder del Santo Oficio, la reivindicación del expurgo como signo de identidad de la censura inquisitorial española frente a Roma y la exégesis bíblica con la que legitimaban esta forma de control de la cultura escrita.

Abstract

During the seventeenth century the Spanish Inquisition submitted censorship to a review process, not only the mechanisms but especially the image from repressive practice offered by the institution. This article discusses the reconstruction of the image of the power of the Inquisition, the expungement claim identity as a sign of Spanish inquisitorial censorship against Rome and biblical exegesis as the legitimation of this form of literacy control.

Palabras clave: Inquisición, censura, libros prohibidos, jesuitas, exégesis.

Key words: Inquisition, censorship, prohibited books, Jesuits, exegesis.



A comienzos de 1630, el contexto político que atravesaba la corte española era excepcional, la Inquisición estaba sufriendo directamente la enorme presión política de los años de gobierno del conde duque de Olivares. Desde hacía un lustro, el Santo Oficio se había involucrado en las luchas de poder, posicionándose unas veces a favor, otras en contra del propio valido. A los avatares internos de la política española durante el reinado de Felipe IV se sumaban las difíciles relaciones Iglesia-Estado bajo el pontificado de Urbano VIII (1623-44). En ese contexto, el Inquisidor General Zapata decidió que la publicación del nuevo Índice de libros prohibidos requería un planteamiento detenido. Lo había hecho también con el auto de fe de 1632, trasladándolo de Toledo a Madrid, pese a la oposición del poder civil, eclesiástico e inquisitorial toledano y con la mala cara de los olivaristas (Pujol, 1993).

La imagen del poder

La publicación del nuevo *Expurgatorio* era una oportunidad más de afianzar el poder del Santo Oficio frente a las injerencias del valido, y el cardenal Zapata no la iba a dejar escapar. El objetivo era hacerse ver y hacer ostentación de la imagen de la Inquisición. No se conocen publicaciones similares de los índices en el mundo colonial, en Lima o en México la práctica habitual era la publicación de los edictos de libros prohibidos (Guibovich, 2003 y Ramos, 2011).

En Madrid, se dispuso una “forma de la publicación del edicto de la fe saliendo el acompañamiento de las casas del Eminentísimo Señor Cardenal Inquisidor General donde asiste el Consejo”. A los mayordomos de la congregación de ministros inquisitoriales se les requirió que convidasen hasta cincuenta familiares, y que preparasen trompetas y atabales “para el acompañamiento de la noticia que se le da al pueblo el día antes por la tarde”. Unos días antes se les había escrito a los “prelados de las diversas religiones”, a los calificadores inquisitoriales y a algunos nobles titulados, para que



asistiesen al acto a celebrar en la iglesia parroquial de Santa María el domingo 18 de enero.

La convocatoria de ministros y familiares para el sábado por la tarde fue un éxito inesperado. “A hora de las tres se pusieron a caballo hasta sesenta familiares” acompañando al estandarte, les seguían el alguacil mayor y el notario del secreto para pregonar la solemne publicación hasta seis veces en distintos lugares de Madrid (frente al Palacio, Puerta de Guadalajara, Puerta del Sol, plazuela de San Martín, Plaza Mayor, plazuela de Santo Domingo). El domingo a las diez de la mañana partió el cortejo de las casas del Consejo de la Inquisición. Ese día abría el acompañamiento setenta familiares. El estandarte lo llevaba distintos nobles de escaso rango y algunos caballeros de hábito, seguidos de unos cuarenta cargos inquisitoriales de distintos distritos (calificadores, notarios, comisarios, consejeros,...), además del Rector del Colegio de la Compañía de Jesús de Madrid y del Inquisidor de Toledo, Cristóbal de Ybarra y Mendoza, el cardenal Zapata no asistió. Ya en la iglesia, y debidamente ubicados, se ofició la misa, se leyó el breve de Urbano VIII, se fijó el edicto en la puerta y se inició el sermón, predicado por el jesuita Agustín de Castro, “acabada la misa, se volvió el acompañamiento adonde salió, de manera que llegó a la iglesia”.² Similares cortejos debieron organizarse, al menos, en Sevilla y en Madrid para las solemnes publicaciones de los Índices de 1632 y de 1640. Se conservan los sermones impresos de algunas de las celebraciones escritos por Francisco de Peralta (1640), Agustín de Castro (1632) y Álvaro Arias de Armenta (1632).

Los sermones en las publicaciones de los Índices respondían a diversos objetivos. En primer lugar, fortalecían el grupo, la comunidad de miembros de la Inquisición, otorgándoles legitimidad a su pertenencia y a su ideología contrarreformista. En segundo término, reforzaban la representación, la imagen, del poder inquisitorial y justificaban su práctica censoria. Sin olvidar, que los predicadores elegidos eran los mejores de su tiempo o de su ciudad y debían enseñar, deleitar y mover o persuadir.

En la solemnidad de las ceremonias litúrgicas, los predicadores explicaban o proponían en sus sermones el sentido y el simbolismo de la



Inquisición y el Índice. Los textos sagrados eran seleccionados y comentados porque consideraban esos pasajes como anticipo del momento histórico y de las razones de ser del Tribunal, de su imagen y de sus prácticas. El Antiguo Testamento, adaptado con más o menos acierto por el predicador, era una fuente infinita de ejemplos, a veces contradictorios, para legitimar un discurso, una práctica o una representación de la Inquisición. Las Sagradas Escrituras se adaptaban siempre, en palabras de Aguilar Piñal (1989: 68) “como túnica inconsútil, al cuerpo de doctrina ideado y ofrecido públicamente desde el púlpito por el orador sagrado”. En Sevilla durante la solemne publicación del Índice de 1632, el predicador Arias de Armenta (1632) propuso que el mejor símbolo del tribunal era el trono de Salomón (*1 Reyes 10,18-20*), y para demostrarlo deleitó al público con una sugerente descripción del Santo Oficio en relación con los animales y materiales que compusieron el mítico trono:

“Todo viene muy a cuento de mi pensamiento (...) El oro príncipe de los metales significa las excelencias de este Tribunal, sobre los demás que tratan materias inferiores, pero las de este Tribunal son de Fe y Religión, que está sobre todo lo demás (...) El marfil blanco, y puro significa la limpieza de intereses y respetos humanos, con que procede el Santo Oficio (...) Los leones de que estaba guarnecido el Trono significan la suma vigilancia con que atiende a sus causas... digamos como este animal es blando para los rendidos y terrible con los que se resisten. Así este Tribunal es blando con los penitentes y severo con los obstinados” (Arias de Armenta, 1832: s/d)

Entre tantos símbolos, la vigilancia y el control eran los principales cometidos del Santo Oficio, una *antigua verdad* que según Arias de Armenta ya estaba anunciada en la Biblia. En ese sentido, el jesuita sevillano defendió ante los fieles que la providencia divina mandaba cuidar la viña con muchos ojos: “¿quién son estos ojos? sino el Santo Tribunal de la Inquisición y sus ministros” (Íbid.). Las armas y el blasón del Santo Oficio eran el pectoral del gran sacerdote que profetiza *Zacarías*, 3, “piedra única, la cual tiene siete ojos” y que compara con la enorme capacidad de vigilancia y control de la Inquisición: “A todas partes alcanza la vista aguda de los cielos apostólicos, y de sus sucesores en el Oficio, que tan justamente tienen los ministros de la Fe, a los cuales sus bulas llaman jueces apostólicos, que es lo mismo que llamarlos cielos misteriosos y vigilantes, que todo lo miran, penetran y registran” (Íbid.).



Además servían de brazos al Trono, la autoridad que el rey le había dado al Santo Oficio. El Becerro o el Toro, según los setenta intérpretes, que estaba en la espalda del Trono simbolizaba el Sumo Sacerdoció: “pues júntase en este Trono León y Becerro, porque ambas potestades, la Pontifical y la Real concurren en la fundación, autoridad y protección del Santo Tribunal. El Sumo Pontífice le da su autoridad y sus veces, el Rey su protección y amparo” (Íbid.).

Dios, el primer censor

Los argumentos historicistas y las afirmaciones teológicas de los predicadores en defensa de la censura inquisitorial se fundamentaban en textos bíblicos, con el apoyo de comentarios de Padres de la Iglesia y de citas puntuales de autores clásicos. Como recuerda Núñez Beltrán (2000), los predicadores se presentaban como auténticos teólogos exégetas, y extraían del texto bíblico los versículos pertinentes para sus conclusiones doctrinales, oscilando entre el sentido literal y el alegórico-espiritual. Por ejemplo, para el jesuita Arias se podía establecer una estrecha y directa relación entre la historia de la censura y la sucesión temporal de las horas canónicas. En la *Prima* se produjo la quema de libros de magia recogida en los *Hechos de los Apóstoles*, 19. En la *Tercia* acaeció la quema de libros de Arrio por Constantino, además de referir otras quemas posteriores dictadas por Teodosio, Valentiniano, Marcia y Teodosio el menor. Durante la *Sexta* sucedió la quema de libros ordenada por Justiniano y el papa León I. Y en la *Nona* trazó un largo recorrido desde el “primer Índice de libros prohibidos” del papa Gelasio hasta el Índice de Trento, sin olvidar la quema de libros árabes de Cisneros o la destrucción de las obras de Lutero ordenada por León X.

También los salmos eran utilizados para trasladar momentos históricos y culturales del pueblo judío al contexto de la represión de los herejes y la censura de sus libros. Sirva como ejemplo los asuntos recurrentes en el sermón del padre Arias de Armenta. Ante el escogido auditorio sevillano legitimó los actos del Santo Oficio con la Parábola de los obreros de la viña de *Mateo*, 20. El padre de familia siempre vigilante, como el sol, era Cristo que



cuidaba de su viña y sus vides, la Iglesia y los fieles. Los peones que trabajan en el cuidado de la viña eran los eclesiásticos que la plantaban, cercaban y regaban. Otros peones eran los inquisidores que les tocaba “el agostarla, arrancando de raíz las malas hierbas de doctrinas perversas y desgranarla y podarla, cortando lo inútil y vicioso” ” (Arias de Armenta, 1832: s/d). El sentido providencial de la existencia y de las funciones del Santo Oficio enlazaba con el carácter relacional de Dios con el hombre, desde el castigo a la misericordia: “Y como el dueño de la viña de nuestro evangelio envió en diferentes horas peones que la agostasen y podasen, a esa traza Dios nuestro Señor en diverso tiempos ha enviado quien limpie su Iglesia de libros que la podían inficionar” (Íbid.). Explicado con detalle en ese convulso año de 1632 la procedencia regia y pontificia de la autoridad inquisitorial, al jesuita le restaba legitimar la censura y exaltar la publicación del nuevo Índice:

“Es el Sol un general Expurgatorio, que purifica y renueva este mundo inferior. Y aunque es verdad, que este Oficio de limpiar y purificar la tierra le conviene al Sol, porque con su calor consume los vapores dañosos, que podían inficionarla, también se lo podemos dar por el Oficio que tiene de despejar la tierra de desafueros que él descubre y ataja con su luz, y la noche cubre y ocasiona con las tinieblas” (Íbid.)

La solemne proclamación de este *Expurgatorio* era un acto político; sin embargo, el sermón en Madrid del jesuita Agustín de Castro (1632) ofreció algunas claves de un proceso más amplio que se venía experimentando desde el último tercio del siglo XVI: la reinención de una censura inquisitorial propia, española y católica. Diferente era el control que se practicaba y se estaba reconduciendo en el seno de la Compañía (Biasori, 2010). Como predicador avezado Castro tenía entre sus objetivos la gloria de Dios y el bien de las almas, pero condicionado como estaba por la cualidad del auditorio y por las circunstancias especiales del contexto desarrolló un elaborado discurso sobre herejía y censura: “Qué recatos, qué prevenciones, qué desvelos tiene este Santo Oficio para conservar la pureza de la Fe, la unidad de la Iglesia, la subordinación de los miembros a su cabeza” (Castro, 1632: s/d.) Para él no había duda que las tres especies de infidelidades a Cristo eran el paganismo, el judaísmo y las herejías. Tras una detallada exposición sobre las condenas y



las reprobaciones, entrando en algunos detalles con los luteranos, los anabaptistas y los calvinistas, afirmó:

“porque si hay cosa en el mundo que pueda ofender la pureza de la Fe, son libros, que con su publicidad están autorizados con los que los leen, y así es necesario prohibir unos, expurgar y tildar otros, para separar en ellos la sana y sincera doctrina de la sospechosa o peligrosa. Asunto de tan grande importancia, que le tiene legitimado Dios en varios lugares de la Escritura” (Castro, 1632: s/d.)

Y pudo ser en ese momento cuando su sermón obtuvo un mayor impacto entre los asistentes. Castro expuso los fundamentos bíblicos del expurgo, utilizando los comentarios que años atrás había publicado el jesuita madrileño Gaspar Sánchez (1619), para quien el pasaje clave de las Escrituras sobre la censura era cuando Dios se dirigió a Ezequiel (cap. 2-3,) y le mandó comer el libro misterioso que le había mostrado: “Lo desenrolló ante mí: estaba escrito por el anverso y el reverso; había escrito: ‘Lamentaciones, gemidos y ayes’ ”. La explicación histórica de Sánchez era acertada: los libros de aquel tiempo eran rollos, escritos por ambos lados, pero con la singularidad que en el reverso se anotaban, según él, enmiendas y correcciones del texto escrito por el anverso. Para el predicador Castro (1632) no había, pues, duda alguna sobre los verdaderos orígenes del expurgo:

“Según esto, dar Dios al Profeta a comer un libro escrito por de dentro y fuera, es decir, que de la mano de Dios ya va hecha la salva, ya va seguro de veneno, y para que lo esté, es necesario que esté corregido en el reverso, lo que estuvo errado en el haz. Sana podría ser la doctrina del libro que no está expurgado; pero para recibirla con seguridad, conviene que lo esté, pues apenas habría quien escriba que no haga borrón, y tenga que corregir, que somos hombres. Tome esto Dios por su cuenta, tilden, borren y expurquen sus ministros, para que envuelta en la sana no aprendan doctrina peligrosa” (Castro, 1632: s/d.)

La reivindicación española del expurgo

Aunque hacia 1612 hubo una aproximación entre Madrid y Roma, con ocasión de la publicación del Índice de libros prohibidos del Inquisidor General Sandoval y Rojas, a partir de 1627 la sintonía se resquebrajó. Será precisamente con la censura romana de 1628 de la obra immaculadista del jesuita Juan Bautista Poza, *Elucidarium deiparae* (1627), cuando estalle un



complejo conflicto que se alargó hasta la década de los años cincuenta (Moreno y Peña, 2011). En sus memoriales de defensa, Poza reivindicó en todo momento la independencia de la Inquisición española respecto a la Congregación del Índice en la actividad censoria.³ El primer frente de crítica de Poza tenía que ver con la pregunta básica “qué se censura”, y ello en relación con el debate tomista, un conflicto que ya había ocupado su pluma en 1625 con su *Memorial a los jueces de la verdad y doctrina*.⁴ Reconocía que los criterios censorios cambiaban con los tiempos, pero ante tanta mudanza había que apelar a la comprensión historicista del calificador y, en todo caso, poner en claro ciertas reglas:

“cuando algunos de los Doctores y Padres hubiesen sentido en su tiempo lícitamente lo que después se averiguó no ser así, a los Santos no se les imputaba culpa, no doctrina que entonces fuese mala, sino que después se descubrió que lo era: y no es agravio decir de uno lo que le tuvo por bueno, cuando no era conocido por malo” (Poza, 1627: s/d.).

En resumen, el criterio censor debía ser más flexible, muy en la línea de la Compañía: “la opinión que es probable no puede ser prohibida ni expurgada y probable se llama cuando la siguen muchos y varios varones” (BUB, mss. 1961: 364v). Los criterios, definidos en las reglas de los Índices, estaban estrechamente relacionados sobre el terreno con la figura de los calificadores, los que ejercían efectivamente la censura. La crítica de Poza era especialmente incisiva respecto a su pésima formación, sobre todo entre aquellos calificadores “que atados a un Doctor censuran opiniones no prohibidas” (Íbid.). Se trataba aquí de calificadores partidistas, atados a una escuela teológica, voluntariamente ciegos a la ortodoxia de otras escuelas. Este era un tipo de calificador, pero también existían otros perfiles, el calificador ignorante por ejemplo.

Para él era muy grave meter en la misma bolsa a autores herejes y católicos sin distinciones cuando era obvio que ambos colectivos requerían de un tratamiento diferenciado. El autor debía conocer su censura, se le debía oír, la calificación debía estar realizada por al menos ocho calificadores de diferentes procedencias (universidades y diferentes órdenes religiosas), las calificaciones debían estar razonadas aportando autoridades y, en cualquier

caso, el autor debía tener la oportunidad de corregirse para evitar que su nombre se infamase apareciendo en el Índice. A juicio de Poza, las prohibiciones romanas eran especialmente gravosas para los autores católicos, mientras que los expurgatorios españoles habían demostrado una sensibilidad muy distinta.

Es comprensible que en este contexto de reinvención de la censura apareciese en 1630 otro memorial centrado en el análisis de “los inconvenientes que hay de no moderar el estilo que ha empezado a guardar los Diputados de Roma, para prohibición de los libros en España”.⁵ Consideraba imprescindible reivindicar el expurgo español frente al romano:

“Trata V.A. de alentar en estos Reinos los Escritores, los Impresores y Mercaderes de libros, y en vano se toman estos medios si en Roma por un cuaderno o plana, que merece censura, vedan y prohíben enteramente, aunque sea de quinientas hojas, lo cual es cortar todo el brazo por el mal de un dedo y quemar la tela de cien varas por la mancha de un palmo” (Íbid.)

Este memorial fue denunciado a la Inquisición como obra de Poza y no de quien lo había firmado: el corrector Francisco Murcia de la Llana. Según el memorial otra de las grandes diferencias era que el sistema español permitía al autor que conociese la censura de sus libros, se le comunicase o lo viese publicado en el expurgatorio: “siempre señala las proposiciones que expurga, y en ellas ven los Autores lo que les condenan, y tienen la puerta abierta para defenderse, y se oye sus descargos con toda equidad y caridad” (Íbid.). Para el autor, fuese Murcia o Poza, era inadmisibles el criterio censor romano sobre libros españoles que llevaban tanto tiempo circulando en España sin ningún problema: “es increíble que sea justificada la prohibición de los Diputados de Roma que allá hayan visto, que debe ser algún libro totalmente prohibido, el cual por muchos años ha pasado entre los naturales de España sin ningún escándalo ni ofensa” (Íbid.). Incidía, además, en un punto clave en aquellos años para la Corona: el desprestigio de la Monarquía y de todo su sistema de censura previa civil y eclesiástica al dar licencia a libros que, después de impresos, eran expurgados por la Inquisición. Antes tantas y distintas prohibiciones, en el memorial se hacía una velada crítica a la censura en



general. Aprovechando las tensiones políticas con Roma, sacaba a relucir el impacto negativo que la censura prohibitoria *in totum* tenía en el ámbito de la Imprenta y de la República de las Letras:

“Con este estilo nuevo de Roma se desaniman los hombre doctos de España y pierde la Iglesia muy ilustres Escritores, y doctos defensores. Quién oyó jamás, que porque un ramo de un árbol esté seco se condene a cortar por el pie todo el árbol, que lleva con mucha abundancia frutos? Y con esto se pierden muchos. Mercaderes de libros, que habiendo gastado su caudal en la impresión de uno y dos tomos de mayor volumen, se ven de repente sin libros y sin hacienda. Desaliéntense los demás para encargarse de impresión alguna, porque experimentan que no se quiere usar de una debida caridad como es quitar los pliegos en que hay doctrina digna de censura, dejando correr la que no la merece. Y de aquí resulta la total destrucción de las Imprentas de España, porque acobardados los Autores y Mercaderes de libros de España cesará el arte de imprimir, cosa que tanto ha costado a los Reyes Católicos de España” (Íbid.).

La reinención de la censura se hacía contra Roma y con el expurgo como principal herramienta. Eran voces a favor de un sistema censor más perfecto en sus efectivos humanos, más matizado en los criterios censorios, más delimitado en las jurisdicciones responsables y más engrasado en su funcionamiento. Buscaban un perfeccionismo que no había existido nunca. Y menos en aquellos tiempos turbulentos en los que los censores tenían plena conciencia de que la tarea era abrumadoramente ingente y sólo había una escapatoria posible, fingir la eficacia, dar la imagen, *parecer que*. Y eran muchos los que lo sabían.

El lector y el expurgo

Ciertamente, el expurgo se había convertido en un referente clave de la censura del Santo Oficio, el principal problema al que se enfrentaban era cómo llevarlo a la práctica con cierto éxito. Y bien pronto tomaron conciencia que sin la colaboración de los lectores no era posible. Así, tras el considerable aumento de las expurgaciones en el Índice de 1612 y posteriores, el Consejo de la Suprema reconoció explícitamente que la tarea superaba la capacidad de los calificadores y concedió licencias a conventos, universidades o instituciones religiosas. Ya en el prólogo del Inquisidor Sandoval a dicho Índice se reconocía



“que no es nuestra intención comprender en las dichas censuras a los que tuvieren, o leyeren los libros de la segunda Clase, en que el Índice y Expurgatorio se pone solamente Explicación o Caución. Pero les mandamos en virtud de Santa obediencia, que noten y escriban en ellos la dicha Explicación o Caución, con lo cual habrán cumplido sin ser necesario hacer otra diligencia”. El lector se podía convertir en censor de sus propios libros, y no por ello se debilitaba la autoridad inquisitorial.

Aunque en los primeros pasos de esta flexible actitud inquisitorial estuviese la ambigua posición que se recogía en la primitiva regla XIV del Índice de Quiroga, el impulso definitivo vino desde instancias pontificias. En 1607 se publicó en Roma el Índice del Maestro del Sacro Palacio, Juan María Brasichel, en el cual se proclamó el principio *caute lege*, y en cuya elaboración participó activamente el dominico valenciano Tomás de Maluenda. La lenta y polémica asunción por el Santo Oficio español de este principio se adoptó después de interesantes debates sobre los beneficios de su aplicación, que tuvieron lugar durante la preparación de los catálogos españoles de 1612, 1632 y 1640. Juan de Pineda criticó que en el Índice romano a algunos autores

“antiquísimos, y muy recibidos, ponerle a cada paso, *caute lege*, que aunque para algunos católicos, pueda ser cautela y advertencia útil, para otros, y aun para los herejes puede ser dañosa haciendo sospechosos de mala doctrina, o favorecedores de herejías a los santos y escritores antiguos que también es contra la intención y Regla del Índice de Clemente 8. En lo cual advierto, que esta nota de *caute lege*, como nueva en la Iglesia, y solamente usada del dicho Maestro, o por mejor decir, del Maestro Maluenda, que estaba presente, y aprobada del Sr. Márquez de Prado, Obispo de Tortosa, que nos presidía en el Expurgatorio, no fue bien recibida, sino antes extrañada, y aun murmurada en el Consejo, como me lo dijo el Sr. Juan Zapata, Obispo después de Zamora, porque si es autor antiguo a quien no se a de tocar, tampoco se debe hacer con la tal nota de sospechoso, si es moderno, y causa ofensión, se debe expurgar”⁶ (AHN, Inquisición, libro 291: 290).

En síntesis, Pineda afirmaba que para los católicos el *caute lege* suponía poner mácula sobre autores cristianos, generando escrúpulos de conciencia en el lector riguroso; pero para los herejes el tema era más importante porque significaba otorgarles un patrimonio, una tradición, al poner sobre sospecha a autores de la tradición católica. En definitiva, si el libro era



sospechoso de contener errores la solución era expurgarlo. Para Francisco de Jesús la decisión se hizo con otros argumentos:

“se tomó del [Índice del Maestro del Sacro Palacio] la nota marginal *caute lege*, siendo el primer inventor de ella, para ponérsela a algunos Autores a la margen sobre sentencia, que aun no se juzgaban capaces de alguna censura (pues a serlo se expurgaran) como se puede ver en la expurgación de la Biblioteca SS. PP. y en la de otros autores. De manera que las que sólo parece de su naturaleza advertencia de un hombre docto en el *caute lege* por haberla hecho suya el expurgatorio de Roma, se halló obligado el nuestro a seguirlo también en esto, llevado de la fuerza de la conformidad que afectaba” (AHN, Inquisición, libro 291: 299).

Así pues, mientras el primero se hacía eco de los riesgos de trasladar al lector -sobre todo hereje- una lectura útil por posiblemente peligrosa, el segundo interpretaba que lo que se desplazaba al lector era la duda del calificador sobre la absoluta ortodoxia de la lectura.

A pesar de estas discusiones, y de que se incluyera el comentario sobre la caución en el prólogo, no hubo apenas variación en las reglas del Índice de 1612, y la XII reproducía casi literalmente la XIII de 1583. El debate se reprodujo en la Junta que preparaba el Índice de 1632 al hilo de las diferencias jurisdiccionales entre la Inquisición romana y la española. Con el fin de aclarar las competencias, se solicitaron dos informes a los citados Juan de Pineda y Francisco de Jesús, que reprodujeron los referidos comentarios sobre el *caute lege* que hicieron en la Junta del Índice de 1612. No se tomó decisión alguna, hubo que esperar al Índice de 1640 para que, aunque fuese en sus advertencias para facilitar el uso del Expurgatorio, se aclarase definitivamente el sentido del *caute lege*:

“Declárase también, que en diferentes índices de Roma y España se han notado algunos libros y obras de Autores Católicos y santos con la advertencia de *caute lege*, la cual no es censura, sino cautela para defenderlos de otras censuras menos piadosas que debían ser, y para que los ignorantes inadvertidos no tropiecen, ni los maliciosos tuerzan el sentido para apoyar sus errores: además que en muchas obras de santos (como queda advertido) se ha experimentado que los herejes han viciado las imprentas, mutilando o añadiendo, que muden el sentido, que los Sagrados Doctores dieron a sus escritos, y a para obviar estos daños, se pone en ellos la nota de *caute lege*, previniendo con ella al Lector” (Diego Díaz, 1640: s/d.).



No había obtenido la categoría jurídica de Regla, pero en la práctica el *caute lege* fue considerado como un reconocimiento explícito de la flexibilidad de criterio, se aplicase al comercio de libros o a la lectura individual. Es comprensible, pues, que durante la primera mitad del siglo XVII, y sobre todo a partir de 1640, el *caute lege* estuviese muy presente en los comentarios de los ministros inquisitoriales que reconocían que, de ese modo, se desplazaba hacia los lectores la actitud expurgatoria de los calificadores, una vez que el Santo Oficio también había admitido la incapacidad de éstos para reconocer todos los errores en un libro. Por ejemplo, en 1651 el jesuita Bautista Dávila, al comentar las reglas de 1640, indicaba que “en los libros que no están prohibidos si se pone en ellos cláusula de otro prohibido se han de leer con cautela porque las cláusulas que citan de libros prohibidos pueden ser perniciosas y en tal caso se deben borrar” (AHN, Inquisición, leg. 4470, exp. 30).

La advertencia del *caute lege* podía interpretarse como una suerte de probabilismo para el lector inquieto: la posibilidad de leer algo dudoso sin incurrir en condena. Para el lector curioso de conciencia rígida, le suponía sacar al pequeño inquisidor personal, sentirse parte del sistema represor (con la connotación positiva de la época) y por ello de la comunidad, era darle una responsabilidad individual y comunitaria. El *caute lege* fue un paso más hacia la interiorización del tribunal inquisitorial entre lectores, pero también puede interpretarse como la imposición de un criterio rigorista, como un indirecto reconocimiento del fracaso parcial del Santo Oficio por la inmensidad de la tarea expurgatoria.

Tanto el *caute lege*, como la reivindicación del expurgo o los publicísticos sermones formaron parte de un contexto de reinvención de la censura inquisitorial, parte visible y fundamental de la imagen del poder del Santo Oficio. La evolución de los criterios inquisitoriales fue decisiva en la primera mitad del siglo XVII. Los cambios fueron importantes y afectaron a la práctica del expurgo material al reconocer no tanto el fracaso de un control absoluto de la censura, como la posibilidad de convertir al lector curioso en cómplice de la labor censoria. Pero sobre todo los cambios permitieron a los



inquisidores y a sus numerosos colaboradores prolongar sus fuerzas reales con otras fuerzas simbólicas para ampliar o, según el caso, conservar su ámbito político de dominación.

Referencias bibliográficas

AGUILAR PIÑAL, Francisco. (1989). Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII. En Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y Salvador Rodríguez Becerra (Coords.), *La religiosidad popular. II. Vida y muerte: la imaginación religiosa* (pp. 57-71). Barcelona: Anthropos.

ARIAS DE ARMENTA, Álvaro (S.I.). (1632). *Publicación solen[m]je al nuevo Catálogo expurgatorio del... D. Antonio Zapata, Cardenal de la Santa Iglesia de Roma... en la amplísima Iglesia Metropolitana de Sevilla, al Tribunal del Santo Oficio... año de 1632*. Sevilla: Simón Fajardo.

BIASORI, Lucio Biasori. (2010). "Il controllo interno della produzione libraria nella Compagnia di Gesù e la formazione del Collegio dei Revisori generali (1550-1650)". *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 5, 2/1, 223-252.

CASTRO, Agustín de (S.I.). (1632). *Sermón que predicó el Padre Agustín de Castro de la Co[m]pañía de Jesús, Calificador de la Santa General Inquisición, en la publicación del Índice expurgatorio de los libros, que se hizo en 18 de enero de 1632 en esta Corte*. Madrid: Viuda de Luis Sánchez.

DÍAZ, Diego. (1640). [2006]. *Novissimus Librorum Prohibitorum Et Expurgandorum Index*. Madrid: Ministerio de Cultura.

GUIBOVICH, Pedro M. (2003). *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1574*. Sevilla: CSIC-Universidad de Sevilla-Diputación de Sevilla.

HERRERO, Félix. (2001a). *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. III. La predicación de la Compañía de Jesús*. Madrid: FUE,

NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel. (2000). *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

MORENO, Doris Moreno y PEÑA, Manuel Peña. (2011). El jesuita Juan

Bautista Poza y la censura. En Vincenzo Lavenia y Giovanna Paolin (Eds.), *Riti di passaggio, storie di giustizia* (pp. 159-170). Pisa: Edizione Della Normale.

PERALTA, Francisco de (O.P.). (1640). *Sermón que predicó el Padre Maestro Fray Francisco de Peralta de la Orden de Predicadores en el insigne Convento de San Felipe de Madrid, en la publicación del Índice expurgatorio de los libros que se hizo en 15 de Julio de 1640*. Madrid: Pedro Tazo.

POZA, Juan Bautista Poza (S.I.). 1627. *Elucidarium deiparae*. Lyon: Officina Rouillana.

PUJOL, Carlos. (1993). *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV: los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido, 1628-1660*. Madrid: CSIC.

RAMOS, José Abel. (2011). *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*. México: FCE-INAH

SÁNCHEZ, Gaspar. (1619). *Ezechielem prophetam*. Lyon: Horace Cardon.

Notas

¹ Proyecto de Investigación "Inquisición, cultura y vida cotidiana en el Mundo Hispánico (XVI - XVIII) (HAR2011-27021).

² Archivo Histórico Nacional (AHN), *Inquisición*, libro 291, f. 328.

³ Real Academia de la Historia, Jesuitas, 9/3596

⁴ Biblioteca Universitaria de Barcelona (BUB), B-39/5/10, f. 397

⁵ Biblioteca de Cataluña (Bc), *Fulletts Bonsoms*, 10-VI-4, nº 25

⁶ AHN, *Inquisición*, libro 291.

Fecha de recepción: 17 de abril de 2013. Fecha de aceptación: 08 de noviembre de 2013.