OFICIOS DE LA CONCIENCIA. TEORÍA DE LA CENSURA Y CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO EN EL SIGLO XVI*

MARÍA JOSÉ VEGA
UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA

El siglo XVI asistió a la generalización de la imprenta, al avance de la Reforma, a la institucionalización de la censura como ejercicio reglado, y a la compilación de sucesivos *indices librorum prohibitorum*. Todos estos fenómenos están obviamente relacionados, y permiten examinar la lectura y la circulación de textos literarios desde un punto de vista político, jurídico, moral y teológico. La censura de libros en el siglo XVI ha de entenderse, *in primis*, como una forma de limitar y erradicar el disenso, como un instrumento de control social y de creación de convicciones, y como un medio de acceder a las conciencias de los individuos a través de la intervención en la textualidad. Entraña, pues, una concepción de la lectura como un acto que aun siendo, ciertamente, individual y privado, posee, sin embargo, importantes consecuencias sociales y públicas. La condena de los libros de invención y entretenimiento es un fenómeno aún más notable que el de la interdicción de los libro impíos o herejes, ya que implica un reconocimiento explícito de la relevancia de las ficciones para la vida religiosa y política europea. Jean Bodin, por ejemplo, había justificado la necesidad de las instituciones censorias por entender que el estado ha de asumir el deber de vigilar las costumbres y la moralidad de los ciudadanos: la censura cumpliría, por tanto, una función política necesaria (*conscientias munire*), que las leyes, por sí solas, no sabrían o no alcanzarían a cumplir. O, con las palabras de Lactancio que Bodin hizo suyas: la censura es necesaria porque sabe llegar allá donde ni siquiera llegan las leyes, esto es, al interior de la conciencia del hombre.[1] En la teoría polí-

* Este trabajo forma parte de un proyecto de mayor alcance, dedicado a la teoría de la censura y la poética de la lectura en la Europa moderna (*Poéticas cristianas y teoría de la censura en el siglo XVI (II),* FFI2009-10704), con sede en la Universidad Autónoma de Barcelona. Esta contribución no hubiera sido posible sin el marco favorable a la investigación propiciado por el premio ICREA *Acadèmia*.

[1] Jean Bodin, *Les six livres de la Republique*, Paris, Jacques Du Puis, 1583, vi, p. 844. Sobre este pasaje y su reescritura en el siglo XVI, Lucian Bianchin, *Dove non arriva la legge. Dottrine della censura nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.

tica sobre la censura se encuentran, pues, ya manifestas, algunas de las nuevas tensiones de la modernidad, como las que se refieren a los instrumentos de control social y a los límites de la intervención del estado.

Ahora bien, sería erróneo limitar el examen de la censura a la prohibición de libros, a los edictos inquisitoriales y a las compilaciones de índices. La intervención coercitiva es ciertamente muy relevante, y quizá también la más visible, porque instaura un régimen penal para el texto y genera mecanismos propios de control de la escritura y de la impresión y posesión de libros. Produce, también, en términos discursivos, una copiosa reflexión sobre la relación entre disenso, herejía y lectura, que legitima argumentalmente la vigilancia del libro tanto en términos religiosos cuanto morales y políticos. No obstante, hay también formas *difusas* de censura que no se ejercen de forma coercitiva, sino a través de la persuasión, la propaganda y el discurso pedagógico y moralista, esto es, mediante instrumentos de consenso social. Por ello, los *oficios de la conciencia* que dan título a este proyecto no se refieren únicamente a los que intervienen en la construcción del sujeto o en la regulación de la conducta por detracción o por interdicción de textos (como el censor o el inquisidor, por ejemplo), sino también a los que utilizan las herramientas, más dulces pero no menos eficaces, de la persuasión y la *correctio fraterna*.

La descripción analógica de la herejía como una enfermedad infecciosa, como una epidemia, como la lepra, la gangrena o la peste, rige la percepción moderna del disenso y es ubicua en las teorías censorias del siglo XVI. Es una herencia evidente, si no la más visible, de la heresiología tardoantigua, de la que procede también la asociación de las sectas heréticas con las serpientes, y de sus doctrinas con ponzoñas, venenos y tóxicos. Los tratados *adversus haereses* del Quinientos son posiblemente los discursos más restrictivos y pugnaces en la propuesta de intervención y eliminación de la *toxicidad* de los *malos* textos: reconocen, no obstante, haciendo uso de la analogía antigua, que no todas las enfermedades, llagas y *vulnera* requieren una intervención curativa fuerte y drástica, como la amputación o el cauterio, ya que hay otras formas de prevención y curación más tempranas, que actúan antes de que el mal se adueñe del enfermo. La sanación comienza, pues, por los *blanda medicamenta* antes de pasar a los remedios más acerbos, y sólo sería necesario *amputar* (ideas, personas, libros) en los casos más graves, cuando progresa la infección y amenaza con afectar a todo el cuerpo y perderlo. No es desemejante la percepción metáforica de la tarea del censor (y del confesor) como la de un *chyrurgus*, cuyo fin es el de *sanare conscientias*: de hecho, la relación del censor y del confesor con la textualidad está mediada por las mismas analogías médicas y se describe como una suma compleja de persuasión y de coerción, de medicinas blandas y acerbas, que sólo en casos extremos requiere, como la herejía y el hereje mismo, la amputación del expurgo o la hoguera. Además de

este paradigma (digamos) *clínico*, la relación con el texto adopta también un modelo *jurídico* o penal, que rige tanto en el tribunal del confesionario cuanto en el de la Inquisición, y que establece un vínculo estrecho entre herejía, lectura y culpa (por una parte), a la vez que una correlación entre pena y *correctio*, con una compleja escala de desviaciones y una casuística no menos compleja de *buenos* y de *malos* libros y de formas avisadas e incautas de lectura.

En la teoría censoria del siglo XVI, la percepción *clínica* del disenso se traslada íntegramente al libro que la contiene. San Pablo, en la epístola a Timoteo, había invitado a abstenerse de los coloquios vanos, ya que la palabra es eficacísima en la difusión del mal: *Prophana autem et vaniloquia devita, multum enim proficiunt ad impietatem: et sermo eorum ut cancer serpit* (2 Tim 2: 16-17). Este discurso que crece y se propaga como una gangrena o un cáncer es un lugar clásico de la condena del libro heterodoxo y una divisa de los teólogos modernos. Alfonso de Castro argumentaba, por ejemplo, que, si las palabras de un herético son ya comparables a un cáncer, más nocivas serán aún sus escrituras: pues lo que está escrito se medita con más diligencia y se digiere con más eficacia; es más agudo, más sutil y más fuerte, y también los que leen están más atentos, y prestan a las palabras un más largo examen. Las cosas dichas son irrecuperables y no tienen poder sobre las generaciones futuras: los escritos, en cambio, duran siglos, y dañan durante siglos. Los malos libros son como fuentes perennes, de las que manara siempre alguna infección o enfermedad, o como unas raíces profundas que produjeran un veneno perpetuo. Más aún, los herejes, según un pensamiento común en el siglo XVI, *buscan* la escritura y procuran dejar sus herejías en los libros, para que lleguen a todas las naciones y se transmitan a quienes aún no han nacido.[2]

La asociación entre heterodoxia y lectura, o entre el disenso y el libro, es persistente y extrema. Cuando Cesare Ripa, en la *Iconologia*, representa el concepto de la Herejía, elige, de hecho, el libro abierto y el áspid como sus únicos atributos. Finge Ripa una anciana desnuda, con los pechos secos, que despide humo gris por la boca.[3] Con la mano diestra sostiene un libro del que nacen serpientes, que recoge y esparce con la mano izquierda.

[2] Alfonso de Castro, *De iusta haereticorum punitione libri III*, Salmanticae, Ioannes Giunta, 1547, II, 15.

[3] Cesare Ripa, *Iconologia*, edición de P. Buscaroli, Milano, 1992, pp. 175-176. Véase también L. Simonutti, «Pittura detestabile. L'iconografia dell'eretico e dell'ateo tra Rinascimento e Barocco», *Rivista Storica Ialiana*, 118.2 (2006) 557-606. La herejía es vieja «per denotare l'ultimo grado di perversità», pero, sobre todo, para hacer honor a la tesis de la *catena haereticorum*, que se remontaría a Simón Mago. El humo que espira significa «l'empie persuasione e l'affetto pravo di consumare ogni cosa»; los pechos secos «mostrano aridità di vigore, senza il quale non si possino nutrire opere che siano degne di vita eterna».

Cesare Ripa, Eresia

Ripa parece condensar en una sola figura una larga tradición de representación de la heterodoxia, que, como decía, es común entre los teólogos del siglo XVI, pero que se remonta a la heresiología cristiana y a los Padres. Ireneo, por ejemplo, sustentó el *Adversus haereses* en la metáfora de la serpiente, y Epifanio de Salamina dispuso su *Panarion* sobre la relación de cada serpiente (o secta), con su veneno (doctrinal) y su antídoto (argumental). De hecho, el título mismo del *Panarion* se refiere a la gaveta de medicamentos y remedios discursivos y coercitivos que permiten combatir la ponzoña de la heterodoxia.

Esta percepción de la lectura como *envenenamiento*, o como peligro moral, es quizá la primera consecuencia de la actividad censoria. Quizá incluso una consecuencia indeseada, ya que el discurso moralista parece más interesado en discernir los *buenos* de los *malos* libros que en vedar íntegramente la lectura como forma de instrucción y pasatiempo. Pero la sospecha y la interdicción no se limitan al libro herético o al pagano: con el endurecimiento de la actividad censoria en la segunda mitad del siglo XVI (en Francia, en España, en Portugal y, sobre todo, en Italia), recaen también sobre los diálogos y los libros de entretemiento que encubren doctrinas peligrosas (como es el caso de Rabelais, de Gelli, de los coloquios de Erasmo), sobre los textos de devoción y espiritualidad en lengua vulgar, sobre la literatura obscena y sobre la ficción sentimental. Es sabido que el jesuita Antonio Possevino juzgaba, en la *Bibliotheca Selecta*, que la lectura de los libros de caba-

llerías y de amores fueron la antesala del luteranismo en Francia.[4] Su posición es singular y radical, pero evidencia, por extrema, el traslado de la relación *culpable* con el libro a los géneros ajenos a la religión y a la fe. En los tratados *adversus haereses* del siglo XVI, no es infrecuente que la *lectio incauta* aparezca como una de las cinco causas de la herejía. Y aunque la *lectio* más peligrosa es la de la filosofía antigua, se refiere también al libro obsceno e inmoral, al que ablanda las costumbres mediante experiencias vicarias y a los poetas ya condenados por Platón, esto es, a los que no promueven la piedad, la virtud o el heroísmo. La compleja clasificación de textos que propone el jesuita Teófilo Raynaudo, en los *Erotemata*, incluye una categoría para los libros que no son malos, pero sí nocivos, y se pregunta, por ejemplo, si hay libros que deberían prohibirse *ob lectoris fragilitatem*, o, simplemente, por su ociosa superfluidad, como algunos textos de ficción o *de argumentis inanibus*.[5] Este clima de recelo y sospecha ante la textualidad, sobre todo en las capas populares, es el que se percibe vivamente en el entremés cervantino de *La elección de los alcaldes de Daganzo* (vv. 144-149), cuando el Bachiller pregunta a Humillos, uno de los aspirantes a la alcaldía:

> BACHILLER.- ¿Sabéis leer, Humillos?
> HUMILLOS.- No, por cierto
> ni tal se probará que en mi linaje
> haya persona de tan poco asiento
> que se ponga a aprender esas quimeras
> que llevan a los hombres al brasero…

El *No por cierto* es, en el entremés, una defensa paradójica del catolicismo del villano Humillos y del suplemento de *virtud* que le concede el no tener letras (frente a la alusión más que evidente al *brasero* inquisitorial). No saber leer ratifica y demuestra su condición de cristiano, y, por su larga estirpe de analfabetos, también de cristiano viejo, ya que Humillos se jacta de un linaje orgullosamente iletrado. Esta desconfianza en el libro, o esta actitud de recelo y sospecha ante la lectura (como poco cristiana, o demasiado próxima a los *braseros*), sería perceptible aún hoy, según sostiene Gigliola Fragnito, en los países del Sur de Europa, como una consecuencia duradera de varios siglos de actividad inquisitorial. Se manifestaría en la resistencia a la alfabetización, en la reserva ante el empeño

[4] Antonius Possevinus, SJ, *Bibliotheca Selecta*, vol. XVI, Romae, ex Typographia Bibliotheca Apostolica Vaticanae, t. xvi. Hay versión vernacular en el *Apparato all'historia di tutte le Nationi,* Venezia, Battista Ciotti, 1598, 149-150. Es pasaje analizado por Sergio Cappello, «Letteratura narrativa e censura nel Cinquecento francese», en Ugo Rozzo, ed., *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Udine, Forum, 1997, p. 67 ss., por Gigliola Fragnito, «La censura ecclesiastica in Italia: volgarizzamenti biblici e letteratura all'Indice. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca», en María José Vega, Cesc Esteve y Julian Weiss, eds., *Reading and Censorship in Early Modern Europe*, Barcelona – Girona, Studia Aurea Monografica, Universidad Autónoma de Barcelona, 2010, p. 46.

[5] Theophilus Raynaudus, SJ, *Erotemata de malos ac bonis libris, deque iusta aut iniusta eorumdem confixione*, Lugduni, Sumptibus Antonii Huguetan, 1653, erotema I, serie iii, cap. xv.

intelectual, o en la confianza en la *sancta simplicitas* del ignorante frente a las trampas del conocimiento y de la ciencia.[6]

* * *

Este proyecto sobre los *oficios de la conciencia*, que es también, necesariamente, un estudio sobre la construcción del sujeto y sobre la regulación de las prácticas de vida, aspira a identificar los principios y argumentos capitales de la teoría altomoderna de la censura, que legitiman la actividad censoria y la intervención en la textualidad por razones tanto morales cuanto políticas. La teoría de la censura conoce pocos manifiestos, o pocos tratados específicos, pero constituye un discurso poderoso, que puede reconstruirse en las formas de pensar, describir y justificar el control de la escritura, de la lectura, de la interpretación, y del comentario, y en la reflexión sobre el delicado equilibrio (o sobre los tenues límites) entre el ámbito público y la esfera de las convicciones privadas. Durante el siglo XVI y los primeros años del siglo XVII, hay algunos tipos de discurso que parecen constituirse en sus sedes más relevantes. A riesgo de simplificar, quisiera proponer los siguientes, como fuentes primeras de esta investigación:[7]

— Los tratados *adversus haereses* que, desde la primera mitad del siglo XVI, consideran específicamente la *lectio incauta et assidua* como una de las causas mayores de la herejía. Aunque, en principio, se ocupan del libro herético, de los clásicos paganos y de la filosofía antigua, la reflexión sobre la lectura evidencia una preocupación general (moral, religiosa, política) por sus efectos en la construcción del sujeto y por las formas por las que los géneros aparentemente inocentes pueden convertirse en una herramienta de desorden social, en *escuelas de impiedad* o en una preparación para la heterodoxia (a través de experiencias vicarias, o por la *morosa delectatio* que procura la lectura profana o por la familiaridad imaginaria con el pecado).

— Los escasos tratados específicos sobre la censura de libros, dedicados a la discusión de la oportunidad de expurgar, prohibir o quemar los libros peligrosos, nocivos y vanos. Dependen, conceptualmente, del discurso teológico quinientista sobre la herejía. Ocupa entre ellos un lugar destacado, por cronología, ya que no por contenido, ni por la sutileza de la argumentación, el diálogo *Theotimus* de Gabriel Putherbeus (1549), que representa las posiciones más decididamente censorias de la Facultad de Teología de París. El célebre *Dictionnaire critique…*

6 Es una tesis que se sigue como corolario de varios de los impecables estudios de Gigliola Fragnito. Señalo, particularmente, «*Li libbri non zò rrobba da cristiano*: la letteratura italiana e l'indice di Clemente VIII (1596)», *Schifanoia*, 19 (1999) 123-135, y *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005. La eliminación de textos vulgares ampliaría también la fractura entre *élites* letradas y los *simplices*.

7 Por tratarse de un proyecto sobre la teoría de la censura (y no sobre su historia o sobre actos particulares y singulares de interdicción o expurgo), dejo a un lado toda la documentación generada por la práctica censoria efectiva o por las instituciones que las ejercen.

des livres condamnés a feu, de Gabriel Peignot y, antes aún, la *Storia polemica della proibizione dei libri*, de Francesco Antonio Zaccaria, lamentaron (con razón) su imprecisión y prolija verbosidad, así como su obsesión por la literatura obscena: es, no obstante, el primero de los tratados de los que tenemos noticia que se dedica de forma única y explícita a la prohibición y expurgación de libros.[8] Más señalados, y argumentalmente más ricos, son los proyectos censorios jesuitas de comienzos del siglo XVII, como el *De iure prohibendi, expurgandi et abolendi libros haereticos et noxios*, de Jacob Gretser, que intenta reconstruir, además, la historia de la censura antigua (para defender, *a vetustate*, la censura moderna) o los *Erotemata de bonis ac malis libris* de Thèophile Raynaud.

— Los tratados de teoría política que consideran la censura como institución civil o eclesiástica necesaria para el estado, y que reflexionan sobre su oportunidad, su legitimidad y su historia, generalmente a partir del modelo de los censores romanos. No es este, únicamente, un discurso histórico, o anticuario, sino vivamente interesado en la necesidad y oportunidad de recuperar para el presente una institución semejante, que no se limitaría al control de los textos, sino también de las conductas consideradas perjudiciales para el estado (el ocio o el lujo desmedidos, el pauperismo y el parasitismo social, etc.). También los comentarios de la *República* y las *Leyes* de Platón suelen contener una reflexión política, aunque de otro orden, sobre la expulsión de los poetas de la república ideal y sobre las posibilidades de seguir ese ejmplo en las nuevas repúblicas cristianas.

— Las listas de *regulae* que acompañan a los índices prohibitorios y expurgatorios, ya que contienen principios generales que afectan no a obras singulares y concretas, sino a grupos de textos. Operan, en cierto modo, *a futuro*, pues no intervienen sólo en lo que ya se ha escrito, o en los libros que efectivamente se han impreso, sino en los que podrían muy bien llegar a escribirse o a darse a las prensas. Trazan pues la frontera entre lo aceptable y lo inaceptable, y procuran normas que tuvieron un importante efecto inhibitorio en la producción literaria y en la industria editorial.

A todo lo anterior habría que añadir que las instituciones y principios censorios determinaron decisivamente las formas de escritura y de expresión de ideas en la Europa moderna, esto es, que auspiciaron una suerte de escritura de la ambigüedad o de la disimulación. Estimularon, ciertamente, la autocensura, favorecieron la anonimia y propiciaron la adopción de aquellos géneros del discurso que, como el diálogo o la eulogía satírica, diluyen la aseveración fuerte o autorial de contenidos doctrinales. En este sentido, y sólo en este sentido, la censura

[8] Gabriel Putherbeus, *Theotimus*, con estudio de D. Gagliardi, Barcelona, Bibliotheca Sphaerica, Seminario de Poética Europea, Academia Editorial, 2007. Vid. Gabriel Peignot, *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des oeuvres comdanés au feu, surpimés ou censurés*, Paris, Renouard, 1806, p. xxix; Francescoantonio Zaccaria, *Storia polemica della proibizioni de' libri*, Roma, Generoso Salomoni, 1777, p. xiii.

puede estimarse también como una fuerza productiva, que genera nuevas prácticas discursivas. Los testimonios de los contemporénaos, esto es, de lectores, críticos, teólogos y censores altomodernos, contienen muchas observaciones sobre los modos de salvaguarda mediante la disimulación del sentido, y permitirían, idealmente, reconstrur una *poética de la ocultación* para la segunda mitad del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII.

Esta investigación se propone, en conclusión, valorar de forma transversal todos los aspectos de la intolerancia censoria tal como afecta a la textualidad, al libro como medio de difusión y circulación de ideas, y, por ende, a las conciencias de los individuos, a la conformación de comunidades interpretativas y a los modos y prácticas de escritura. La idea política de que la censura es una institución necesaria para la Iglesia y para el estado moderno enfatiza su condición de herramienta de control del individuo y de erradicación del disenso. Los historiadores de la vida religiosa acostumbran a hablar de *disciplinamiento social* para esta función de control ideológico y de confesionalización, porque esta categoría historiográfica permite unir los proyectos o las direcciones propositivas con las prohibitivas, la represión y la persuasión, lo que aquí he llamado censura *fuerte* y censura *difusa*, y definir, en consecuencia, una forma de dominio o de control social que acude a instrumentos de propaganda, de construcción del individuo y de establecimiento del consenso. Este proyecto integra, por ello mismo, la perspectiva de las filologías modernas, de la historia del libro y de la vida religiosa, de la teoría política, de la historia cultural, de los estudios literarios y de patrimonio; examina los métodos de erradicación del disenso que se generalizaron en la Contrarreforma, que alcanzaron una dimensión supranacional y que contribuyeron a establecer, mediante la intervención en la lectura, la disciplina social y la cohesión política en la Europa moderna.