

CULTURA ESCRITA, ESCRÚPULOS Y CENSURAS COTIDIANAS (SIGLOS XVI-XVIII)¹

Manuel Peña Díaz

Universidad de Córdoba

Resumen: Durante los siglos XVII y XVIII se desató entre los moralistas una “neurosis de duda”, en el intento de resolver la multitud de casos de conciencia dudosos. De la magnitud de su extensión fueron concientes los moralistas y los confesores. Entre otras razones porque el tratamiento de la duda y de la escrupulosidad en la época moderna suponía obedecer al confesor. El binomio confesión-escrúpulo fue el mejor aliado de la Inquisición, tan ansiosa de delaciones. Fue en ese campo de las prácticas represoras –en este caso censorias– donde el presunto monopolio de las instituciones fue en realidad compartido y ejecutado –en mayor o menor grado– por buena parte de la sociedad. Al transitar por las aguas pantanosas y cainitas de la República de las Letras, el autor, el impresor, el librero, el lector o el confesor podían ser víctimas o colaboradores. Todos poseían una conciencia más o menos dubitativa –verdadero triunfo de la Iglesia– que les llevaba a delatar o a delatarse.

Palabras clave: Historia cultural, Inquisición, vida cotidiana, cultura escrita.

Abstract: During the 17th and 18th centuries moralists spread out a “neurosis of doubt” as an attempt to resolve a large number of doubtful cases of conscience. The moralists and confessors were aware of this great phenomenon, because of the doubt and conscientiousness treatment in Early Modern epoch meant to fulfil the confessor. The pair confession-conscientiousness was the best ally of an Inquisition always so anxious of delations. It was in this scope of repressive practices, in this case censorial, where the supposed monopoly of the institutions was actually shared and executed, more or less, by much of society. Passing along the swampy waters and fratricidal of the Republic of Letters, author, printer, bookseller, reader or confessor might be victims or supporters in this issue. All of them had a conscience more or less doubtfully, the real triumph of the Church, which led them to betray anybody or themselves.

Key words: Cultural history, the Inquisition, daily life, written culture.

DESDE finales del siglo XV, el Santo Oficio aplicó una represión cultural y un control ideológico, que han sido enmarcados por los historiadores –en ocasiones, con una precisión extraordinaria– en el modelo de Estado cada

¹ Este estudio se integra en el marco del Proyecto de Investigación *Tradiciones y conflictos. Historia cultural de la vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)* (HAR2008-01406) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

vez más absolutista, con una identidad vinculada a un credo y a un sistema de gobierno. No sólo los reyes y las elites políticas y eclesiásticas utilizaron máquinas de propaganda, perfectamente engrasadas, sino que a éstas —o como parte de ellas— añadieron estrategias y aparatos de prohibición de cualquier manifestación —oral, visual o escrita— que se desviase de los principios dogmáticos y jurídicos dominantes.² El proceso de confesionalización explicaría la importancia del control de los fundamentos religiosos —unido a las finanzas y al ejército— para la consolidación del Estado Moderno. Desde la historia política esta interpretación es perfectamente plausible. La sociedad estuvo, pues, virtualmente adocenada y mayoritariamente resignada. En el ámbito católico el mejor ejemplo del éxito de dicho proceso sería la larga vida de la Inquisición, hasta sus sucesivas aboliciones a comienzos del siglo XIX.³

La reconstrucción histórica de este “modelo católico” siempre ha dejado sitio a las excepciones. Unas transgresiones entendidas como puntuales ejercicios privilegiados de libertad —en muchas ocasiones duramente condenados—, sobre los que siempre se impusieron las normas, basadas en un amplio concepto de intolerancia, defendido y amparado por un sistema político y religioso cristiano. Los ejes de esta intolerancia imperante fueron —como expuso Mereu— la fe, la fidelidad, la ortodoxia y la obediencia ciega, y de ellos se derivaron la adulación, el conformismo, la hipocresía y la autocritica preventiva tan propios de este modelo.⁴ Pero como ha puesto de manifiesto Po-Chia Hsia el éxito de la confesionalización y de la Reforma Católica tras la implantación de las directrices tridentinas no hubiera sido posible sin disciplina social.⁵

Aunque existieron antecedentes destacados en la normativa y en la praxis de la censura inquisitorial, la delimitación de los campos censores no se

² Una síntesis de esta interpretación en el estudio de J. Martínez Millán, “Aportaciones a la formación del Estado moderno y a la política española a través de la censura inquisitorial durante el período 1480-1559”, en J. Pérez Villanueva (dir.), *La Inquisición Española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980, pp. 537-578.

³ Sobre los conceptos confesionalización y disciplinamiento, su genealogía, sus interpretaciones y sus límites es imprescindible, entre tanta bibliografía, la lectura de los clarificados estudios de D. Moreno, “De la Reforma Católica a la Contrarreforma. Algunas reflexiones”, en A. Castro y otros (coords.), *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba, Universidad de Córdoba-Editorial Séneca, 2010, pp. 251-272; M. Olivari, “Considerazione sulle premesse e prospettive della storiografia italiana sulla Contrarreforma e sul disciplinamento sociale”, *Discorso religioso y Contrarreforma*, en E. Serrano, A. L. Cortés y J. L. Betrán (coords.), Zaragoza, IFC, 2005, pp. 101-140; y J. I. Ruiz e I. Sosa, “El concepto de ‘confesionalización’ en el marco de la historiografía germana”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 29 (2007), pp. 279-305.

⁴ I. Mereu, *Historia de la intolerancia en Europa*, Barcelona, 2002.

⁵ R. Po-Chia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, Akal, 2010 y “Disciplina Social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, *Manuscripts*, 25 (2007), pp. 29-43.

realizó hasta 1558. Esta reordenación permitió a la Inquisición perfeccionar sus acciones prohibitorias a posteriori, al facultarle recoger y retirar de la circulación cualquier impreso sospechoso de contener proposiciones contra la fe católica, al permitirle examinar, censurar o retener libros procedentes de otros países, y al justificar sus visitas a librerías, a imprentas e, incluso, a bibliotecas privadas.⁶ Al Consejo de Castilla y a las autoridades eclesiásticas se le reservó desde la Pragmática de 1558 el espacio de la censura previa: la concesión de licencias para imprimir y privilegios de edición. A partir de estas fechas, la censura inquisitorial se fue convirtiendo en un complejo entramado. Los mecanismos de control, regidos por una normativa que se generó a medida que los problemas se plantearon, fueron aplicados por unos funcionarios de diverso rango y competencias. El resultado no pudo ser otro que la disparidad de los criterios represores en función de diversos factores. De cualquier modo, esta teoría y su práctica censoria, en manos de la Inquisición, condicionó el mundo de la lectura y del libro en casi todo el territorio hispánico.⁷

Se ha escrito mucho sobre censura inquisitorial con la normativa como referente, sea para conocer su funcionamiento, para medir el impacto de la represión en la cultura española o para tratar casos más o menos atractivos. Se conoce muy bien el modelo teórico de los controles y las prohibiciones inquisitoriales,⁸ y se dispone también de numerosas referencias sobre la aplicación de los criterios censorios en los estudios sobre tribunales de distrito.⁹ En los tribunales de distrito –y especialmente en los radicados fuera

⁶ M. Peña, “La censure inquisitoriale en Espagne aux XVI et XVII siècles”, *La Lettre Clandestine*, 9 (2000), pp. 143-155.

⁷ V. Pinto, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983.

⁸ Además del libro de Pinto que sigue siendo muy útil, se podrían destacar los estudios de Fermín de los Reyes (*El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*), Madrid, Arco/Libros, 2000, 2 vols.), las ediciones de índices de Jesús Martínez de Bujanda (*Index des livres interdits du XVIe siècle*, Ginebra-Sherbrooke, Droz-CER, 1984-1996, 10 vols.), la síntesis de Ángel Alcalá (*Literatura y Ciencia ante la Inquisición española*, Ediciones El Laberinto, Madrid, 2001) o los clásicos de Defourneaux (*Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, Taurus, 1973), de Sierra Corella (*La censura de libros y papeles en España*, Madrid, Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, 1947) o de M. de la Pinta Llorente (*La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, Madrid, Cultura Hispánica, 1953).

⁹ Entre el grueso de tanta publicación, destacan dos libros sobre la labor censoria de sendos tribunales hispánicos. El primero corresponde al trabajo de Rundine sobre Cerdeña (*Inquisizione spagnola, censura e libri proibiti in Sardegna nel '500 e '600*, Sassari, Stampacolor, 1996), con un esquema que responde en buena medida al modelo reglamentista, pero que aborda aspectos de enorme trascendencia como los conflictos jurisdiccionales con la Congregación del Índice Romano. El trabajo de Guibovich sobre Lima aporta sugerentes y novedosas conclusiones respecto al impacto del aparato censorio de la Inquisición. Para este historiador es insostenible cualquier interpretación negativa que intente explicar que la cultura letrada en la colonia estuvo totalmente sometida a la represión inquisitorial. Guibovich no

de la Península– fueron los edictos particulares los que señalaron los ritmos y la orientación temática de la censura.

Existe cierto consenso sobre el impacto de esta represión y sobre el rigor en su aplicación, y de tanto en tanto se citan casos de evidente ineficacia. Aunque se ha superado la vieja polémica sobre la relación entre Santo Oficio y la supuesta decadencia científica española, la mayoría de los historiadores siguen anclados en el pesimismo cuando relacionan la actividad represiva inquisitorial con la cultura escrita, impresa o manuscrita, el maniqueísmo ideológico (progresistas-conservadores) pesa mucho.

Frente a la tesis pesimista escasean los historiadores que defiendan una visión más optimista del pulso de la vida cultural en la España Moderna ante la represión, y en concreto durante el siglo XVI. Con el argumento relativista de la historia comparada, Kamen ha defendido en sus últimos ensayos sobre el Santo Oficio la escasa eficacia del aparato de control censorio. Este historiador considera que la mayoría de los países occidentales tenía un similar sistema de control, ni en Italia ni en Inglaterra ni en Francia pudieron controlar la edición ni la importación de libros. Recuerda, además, que la gran mayoría de libros prohibidos en los Índices no tenían lectores en España. En definitiva, para Kamen la vigilancia de la Inquisición sobre literatura “parecía en la teoría tremenda, pero en la práctica fue de poca importancia”.¹⁰ Sin embargo, entre este revisionismo relativista y la historiografía pesimista existe aún un espacio para la investigación, el análisis y la reflexión.

LA DELACIÓN INMANENTE

Antes de la instalación de la censura inquisitorial y antes de la desaparición definitiva del Tribunal de la Suprema, en el mundo hispánico ya se opinaba sobre las consecuencias de los controles ideológicos.¹¹ En una fecha tan temprana como 1507 Antonio de Nebrija, en su *Apología* dirigida

pone en duda la corrupción del sistema, su gran aportación es esclarecer por qué funcionó de esta manera y cuáles fueron –según su opinión– los niveles de eficacia, puesto que alternaron ritmos de gran actividad con otros de parálisis censoria. Su enfoque, además, es muy útil al explicar detenidamente cómo fueron en materia de censura las relaciones entre la periferia y el centro de poder (*Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1574*, Sevilla, Universidad de Sevilla-CSIC, 2003).

¹⁰ Henry Kamen, “Censura y libertad: El impacto de la Inquisición sobre la cultura española”, *Revista de la Inquisición*, 7 (1998), p. 116; *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 104-135.

¹¹ Doris Moreno ha expuesto con brillantez cuál fue la mirada intelectual, el ojo crítico de los españoles, ante el Santo Oficio en su estudio *La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 95-124.

al cardenal e inquisidor Cisneros, daba suficientes muestras del control de la palabra, antes incluso de que se hubiera institucionalizado su censura:

¿Qué hacer en un país donde se premia a los que corrompen las Sagradas Letras y, al contrario, los que corrigen lo defectuoso, restituyen lo falsificado, y enmiendan lo falso y erróneo, se ven infamados y anatemizados y aun condenados a muerte indigna si tratan de defender su manera de pensar? (...) ¿He de decir a la fuerza que no sé lo que sé? ¿Qué esclavitud o qué poder es éste tan despótico? (...) ¿Qué digo decir? Ni escribirlo encerrado entre cuatro paredes, ni murmurarlo en voz baja en un agujero de la pared, ni pensarlo a solas te permiten.¹²

En las primeras décadas del siglo xvi, los erasmistas advirtieron de las negativas consecuencias que tenían las intervenciones inquisitoriales en la predicación y en la reflexión teológica. En el conocido *Memorial anónimo toledano* de 1538 convergieron las críticas latentes que durante esos años se hacían a la Inquisición y a su cuestionable supervivencia: “buen rey, no te escandalices porque pedirte he reformas la santa Inquisición (...) Si los Reyes Católicos fueran vivos veinte años ha que la hubieran reformado, vista la mudanza de las cosas”. Entre las distintas denuncias y propuestas de mejora, advierte de los males derivados de un miedo generalizado:

Los predicadores no osan predicar y ya que predicán, no osan meter en cosas sutiles, porque en la boca de dos necios está su vida y honra y no hay nadie sin su alguacil en esta vida, que hay doctores inhabilitados en nuestra España que bastarían para confundir a Lutero y se han ido a reinos extraños a mostrar su grandeza de letras y en España no osan hablar. Y los padres no osan que aprendan los hijos santa teología por este temor. Y sin falta vendrá España en mucha disminución de letras en esta ciencia, porque no osan hablar ni aun ‘*gratia disputandi*’.¹³

En esos tiempos cada vez más *recios*,¹⁴ las opiniones críticas con el control ideológico inquisitorial circulaban entre las elites culturales, aunque circunscritas a memoriales anónimos o a intercambios epistolares. Afectado por el encarcelamiento de Vergara en 1533, Rodrigo Manrique –hijo del Inquisidor General– se dirigió a Vives con estas expresivas palabras:

Cuando considero la distinción de su espíritu, su erudición superior y (lo que cuenta más) su conducta irreprochable, me cuesta mucho trabajo creer que se pueda hacer algún mal a este

¹² Cit. A. Alcalá, “El control inquisitorial de intelectuales en el Siglo de Oro”, en J. Pérez Villanueva y B. Escandell (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 2000, t. III, p. 840.

¹³ Un comentario de este *Memorial* (AHN, *Inquisición*, leg. 1325, ff. 13-20) en M. Avilés, “Motivos de crítica a la Inquisición en tiempos de Carlos V (aportaciones para una historia de la oposición a la Inquisición)”, en J. Pérez Villanueva (dir.), *La Inquisición española...*, pp. 184-192.

¹⁴ Una revisión de la trayectoria politicorreligiosa española del siglo xvi en R. García Cárcel, “De la Reforma protestante a la Reforma Católica. Reflexiones sobre una transición”, *Manuscrits* 16 (1998), pp. 39-63.

hombre excelente. Pero, reconociendo en esto la intervención de calumniadores desvergonzadísimos, tiemblo, sobre todo si ha caído en manos de individuos indignos e incultos que odian a los hombres de valor, que creen llevar a cabo una buena obra, una obra piadosa, haciendo desaparecer a los sabios por una simple palabra, o por un chiste. Dices muy bien: nuestra patria es una tierra de envidia y soberbia; y puedes agregar: de barbarie. En efecto, cada vez resulta más evidente que ya nadie podrá cultivar medianamente las buenas letras en España sin que al punto se descubra en él un cúmulo de herejías, de errores, de taras judaicas. De tal manera es esto, que se ha impuesto silencio a los doctos; y a aquellos que corrían al llamado de la erudición, se les ha inspirado como tú dices, un terror enorme.¹⁵

La información que suministraba Manrique sirvió para que el humanista valenciano le hiciese un expresivo comentario a Erasmo, meses más tarde, el 10 de mayo de 1534: “Vivimos en tiempos difíciles en que no podemos hablar ni podemos callar sin peligro”.¹⁶ En unas páginas memorables sobre la represión inquisitorial del erasmismo, Bataillon aportó una sugerente interpretación sobre este contexto basándose en una reflexión de Miguel de Unamuno sobre la persistencia entre los españoles de la Inquisición, latente, “íntima, nunca domada, a despecho de nuestra libertad oficial”.¹⁷ Para el historiador francés, las persecuciones desatadas ante las primeras manifestaciones del evangelismo español se debían poner en relación con el clima represivo que se estaba implantando en otras ciudades europeas, es decir, no fue un fenómeno exclusivamente español. La singularidad española no sería tanto la crueldad sino “el poderío del aparato burocrático, policíaco y judicial de que dispone. Su organización cubre toda la Península como malla apretadísima; hasta posee sus antenas en el extranjero (...) Y, por otra parte, los tribunales tienen, cada uno en su jurisdicción, iniciativa bastante amplia”.¹⁸ No obstante, para Bataillon, la peculiaridad hispana que tanto angustiaba a Vives o a Manrique no fue otra que el hecho —“específicamente español”— que Unamuno denominó la “Inquisición latente”. Las causas serían el arraigado misonerismo y la extendida ignorancia que, desde fechas tan tempranas, prevalecieron sobre la apertura intelectual de determinadas elites culturales.

La represión ideológica en las primeras décadas del siglo XVI no respondió a iniciativas emanadas únicamente desde arriba sino a impulsos derivados de la intensa asociación que muchos españoles habían establecido con la acción inquisitorial. El Inquisidor General y el Consejo de la Suprema fueron, desde esta óptica, simples reguladores de un proceso represivo, heredado de otro y que pronto engendraría otro más por el imparable y

¹⁵ Cit. M. Bataillon, *Erasmo y España*, México, FCE, 1986 (3ª reimp.), p. 490.

¹⁶ Cit. A. Alcalá, *El control inquisitorial...*, p. 847.

¹⁷ M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, ed. J. Juaristi, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, pp. 153-170.

¹⁸ M. Bataillon, *Erasmo y España...*, pp. 490-491.

arraigado mecanismo de la delación de los delitos contra la fe común. De este modo, se podría argumentar que los primeros pasos hacia la interiorización del tribunal de la Inquisición como tribunal de la conciencia se produjeron con anterioridad al proceso de disciplinamiento impulsado desde Trento. Si este proceso se desarrolló en estos términos y con esta temporalidad, la inmanencia aplicada a la censura fue anterior a la regulación del campo censorio en los dos campos jurisdiccionales (la censura previa civil y religiosa y la censura a posteriori inquisitorial). Es decir, el hecho socio-cultural pudo ser anterior al hecho jurídico, luego la censura ya era una práctica extendida en la sociedad antes de ser una práctica institucional perfectamente regulada.

Aunque, en ocasiones, las críticas de los intelectuales ante el clima de inseguridad que les rodeaba iban dirigidas a la Inquisición,¹⁹ las quejas más comunes estaban relacionadas con las luchas cainitas que se producían en el seno de la república de las letras, eclesiásticas y humanísticas, y en concreto con las actitudes de los españoles ante la posibilidad de ser ellos mismos unos inquisidores más. Las invectivas del hebraísta Martín Martínez de Cantalapiedra en 1565 apuntaban a la inseguridad que tanto teólogo y comentarista de turno dejaban en caer en aulas y despachos:

Juzgan reprochable y estiman completamente inútil su estudio y el trabajo de consultar los originales, alegando, como pretexto, que los libros de los hebreos se hallan corrompidos y mutilados, cuando en realidad dicen esto para cubrir su propia holgazanería e ignorancia: en lo cual imitan a aquella vulpeja de que habla Esopo, que teniendo la cola cortada, exhortaba a las demás raposas a que se cortaran la cola, como cosa inútil y que para nada servía.²⁰

Los lamentos del procesado arzobispo Bartolomé de Carranza incidieron también en la imprescindible complicidad de tantos individuos *indignos e incultos* para la aplicación de la represión ideológica:

Son muy odiosas
cualesquiera verdades
y muy peligrosas
las habilidades
y las necesidades
se suelen pagar caro.

¹⁹ En ese sentido fue el comentario que el humanista Alonso López Pinciano realizó en una carta a Jerónimo Zurita en 1556: “Lo peor de todo es que querían [los inquisidores] que nadie se aficionase a estas *letras humanas* por los peligros, pretenden ellos, que en ellas hay: de que así como enmienda un humanista un lugar de Cicerón, enmendará uno de la Sagrada Escritura (...) Estas y otras necesidades me tienen desatinado, que me quitan las ganas de pasar adelante” (cit. A. Alcalá, *El control inquisitorial...*, p. 836).

²⁰ Cit. M. Bataillon, *Erasmus y España...*, p. 761.

El necio callando
 parece discreto
 y el sabio hablando
 verse ha en gran aprieto;
 y será el efecto
 de su razonar
 acaecerle cosa
 que aprender a callar.
 Conviene hacerse
 el hombre ya mudo
 y aún entontecerse
 el que es más agudo
 de tanta calumnia
 como hay en hablar.
 Sólo una pajita
 todo un monte prende;
 y toda una palabrita
 que un necio no entiende
 gran fuego se prende
 y para se apagar
 no hay otro remedio
 si no es con callar.²¹

En definitiva, el arraigo de la delación fue el gran éxito de la Inquisición, administrarla debidamente fue su deber y preocupación. En ocasiones, se aligeraban los serones de incómodos o disparatados escrúpulos pero sin generar frustración alguna sobre el logro de cualquier denuncia, por ridícula que fuese. La malla —a la que se refería Bataillon— era más que visible entre los coetáneos, a ella se refirió con claridad el indomable Juan de Mariana: “Y lo más grave, que por aquellas pesquisas secretas les quitaban la libertad de oír y hablar entre sí por tener en las ciudades, pueblos y aldeas personas a propósito para dar aviso de lo que pasaba”.²² Unos años antes, fray Luis de León había sugerido similares razones para comprender las causas de su procesamiento en 1572. Durante su desarrollo declaró ante el inquisidor:

La origen y causa total de esta denunciación que se hizo contra mí no fue el celo de fe ni de verdad, sino pasión y odio, y deseo de destruirme con mentiras y calumnias. Constará esto si constare que los primeros autores de todo este movimiento fueron enemigos míos, e interesados en mi daño, y concertados y conjurados para él.²³

²¹ J. I. Tellechea, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid, Guadarrama, 1968.

²² Cit. R. García Cárcel, “La crisis de la Compañía de Jesús en los últimos años de Felipe II (1585-1598)”, en L. Ribot (ed.), *La monarquía de Felipe II a debate*, Valladolid, Actas, 2000, pp. 383-405.

²³ A. Alcalá, *Proceso inquisitorial de fray Luis de León. Edición paleográfica, anotada y crítica*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991, p. 327.

Durante su encarcelamiento y poco antes de salir escribió este breve poema que incidía en la misma dinámica cainita, immanente a la intelectualidad española:

Aquí la envidia y la mentira
me tuvieron encerrado.
Dichoso el humilde estado
del sabio que se retira
de aqueste mundo malvado,
y con pobre mesa y casa
en el campo deleitoso
con sólo Dios se compasa
y a solas su vida pasa,
ni envidiado ni envidioso.²⁴

Su denuncia de la delación se reitera una vez liberado en 1576. En la “Dedicatoria” del libro I de *Nombres de Cristo* insiste: “no me parece que debo perder la ocasión de este ocio [el de la cárcel] en que la injuria y la mala voluntad de algunas personas me han puesto”.²⁵

DUDAS Y ESCRÚPULOS COTIDIANOS

Aunque a fines del siglo XVI la cultura española había alcanzado su máxima valoración, y las referencias al impacto de la censura en su capacidad creativa parecen entrar en tiempos de pausa, no ocurre lo mismo con el principal pilar que sustentaba el clima de inseguridad al que tanto se había aludido durante dicha centuria. En 1604, Eugenio de Narbona insistía que “conviene más a la paz y a la justicia y a la quietud no consentir hombres que sólo tengan por oficio delatar y denunciar”. Quince años más tarde Sancho de Moncada también advertía de los peligros derivados de la actitud de aquellos españoles “que no asientan el pie en el suelo, sin incurrir en alguna delación”.²⁶

El rigor del discurso y, sobre todo, la evidencia de las prácticas represoras no se pueden relativizar. Sin embargo, sí es necesario matizar el sentido de las imposiciones culturales, vistas como unívocas y unidireccionales. El integrismo ideológico de la Inquisición no fue tan rígido ni tan inmóvil, si-

²⁴ Algunos críticos consideran este poema espurio, véase Fr. L. de León, *Poesías completas*, ed. de Cristóbal Cuevas, Madrid, Castalia, 2001, p. 183.

²⁵ Fr. L. de León, *De los nombres de Cristo*, ed. Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1986, p. 145.

²⁶ Citados en J. A. Maravall, *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 48.

no más elástico y adaptable a criterios políticos,²⁷ y también sociales y culturales. Adriano Prospero ha demostrado como entre la coerción y la persuasión transitaban las distintas estrategias de disciplinamiento social.²⁸

En el ámbito de las prácticas represoras –en este caso censorias– el presunto monopolio de las instituciones fue en realidad compartido y ejecutado –en mayor o menor grado– por buena parte de la sociedad.²⁹ Al transitar por las aguas pantanosas y cainitas de la República de las Letras, el autor, el impresor, el librero, el lector o el confesor podían ser víctimas o colaboradores. Todos poseían una conciencia más o menos dubitativa –verdadero triunfo de la Iglesia– que les llevaba a delatar o a delatarse. El desgarramiento de un remordimiento corroía las conciencias mejor pertrechadas. Aunque el origen del sentimiento de culpabilidad esté presente en los primeros estadios de la existencia del ser humano, con anterioridad a la conciencia de lo bueno y de lo malo, el proceso educativo –en el caso que nos ocupa el liderado por la Iglesia Católica desde mediados del siglo XVI– fue el principal precipitante de la toma de conciencia de la culpabilidad como conciencia de transgresión de una norma. No había posibilidad de una inserción plena en el grupo si se vulneraba una pauta de comportamiento.³⁰ De ahí que la conciencia dudosa y escrupulosa irrumpiese en el siglo XVI y sobre todo en el XVII como un fenómeno muy extendido entre los fieles. La preocupación por su imparable difusión creó *alarma social y espiritual* entre eclesiásticos y seculares. Los teólogos moralistas se afanaron por orientar a los confesores en su administración de las conciencias. Marcos de Santa Teresa resumía a comienzos del siglo XIX cuál había sido la solución que se les había administrado desde el siglo XVII al común de los mortales en situación de conciencia dudosa:

Para un rústico o ignorante será suficiente preguntar al Párroco, Confesor, o a otra persona pía. Los doctos deberán consultar a otros más doctos, o que lo sean tanto, sin que haya obligación de consultar a todos, sino a los que consultaría en otro cualquiera negocio grave.³¹

²⁷ R. García Cárcel, “De la Inquisición y de la intolerancia”, en J. A. Escudero (ed.), *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, SECC, 2006, t. I, p. 54.

²⁸ A. Prospero, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessionari, missionari*, Turín, Einaudi, 1996.

²⁹ Del mismo modo que, como apuntó Chartier, “en la represión, la responsabilidad del autor de un libro censurado no parece considerada como mayor que la del impresor que lo ha publicado, del librero o del buhonero que lo vende, o del lector que lo posee” (*Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza, 1993, p. 80).

³⁰ P. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1969; C. Castilla del Pino, *La culpa*, Madrid, Alianza, 1981.

³¹ M. de Santa Teresa, *Compendio Moral Salmanticense*, Pamplona, 1805, cap. III, p. II. “De cómo se portará el que se halla con conciencia dudosa”.

Al quitar el énfasis sobre la construcción del Estado Moderno y ponerlo en la “confesionalización del individuo”, en la línea que propuso Heiko A. Oberman y su reivindicación del impacto de la *Devotio Moderna* y del *Contemptus Mundi*,³² hallamos un sentido más completo a los comportamientos individuales y a los comentarios moralistas sobre ellos. Fue en la permanente interacción de los fieles donde se hallaba el pulso de la disciplina social y cultural, fue en sus comunidades (familia, parroquia, gremio, cofradía...) donde se negociaba entre la norma y la transgresión, donde la duda se había de airear, se tenía que compartir. Iglesia e Inquisición alcanzaron a tocar mediante sus numerosos tentáculos esos espacios donde se compartían inquietudes, remordimientos y (auto)delaciones. Administrar la duda y la culpa de un modo y no de otro fue el auténtico éxito y justificación de la Inquisición, lo demás era maquinaria (im)prescindible en función del momento, del juego de fuerzas y de tantos otros factores, como el azar.

Durante los siglos XVII y XVIII se desató entre los moralistas una “neurosis de duda”, en el intento de resolver la multitud de casos de conciencia dudosos. Es en este contexto donde tuvo una especial relevancia la capacidad de decisión de los confesores, en tanto que autoridades para su resolución y, paradójicamente, para generar más remordimientos de conciencia, sentimientos de culpabilidad, dudas y escrúpulos. Entre los teólogos católicos el escrúpulo era considerado una enfermedad, una neurosis síntoma de otros trastornos psíquicos.³³ Las causas de este fenómeno fueron de carácter existencial y personal, de tipo fenomenológico-clínico, pero también de índole histórica (sociales, culturales y religiosas). De la magnitud de su extensión fueron concientes los moralistas y los confesores. Entre otras razones porque el tratamiento de la duda y de la escrupulosidad en la época moderna suponía obedecer al confesor. Al mismo tiempo, confesión-escrúpulo fue el binomio mejor aliado de la Inquisición, tan ansiosa de delaciones.

No obstante, los moralistas se esforzaban para que los confesores distinguieran duda de escrúpulo. Jaime Corella aseguraba que la duda la motivaba “alguna razón o fundamento prudente, pero el escrúpulo sin fundamento, no razón verdadera, sino a lo sumo aparente, despierta en el alma la

³² H. A. Oberman, “El lungo Quindicesimo secolo: un possibile profilo. Prolegomena a la nascita della tolleranza”, H. Méchoulan y otros (eds.), *La formazione storica della alterità: studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, Florencia, Olschki, 2001, vol. I, pp. 16-19. Una síntesis de las propuestas de este historiador holandés en D. Moreno, *De la Reforma Católica...* y en M. Olivari, *Considerazione sulle premesse...*

³³ Los teólogos distinguen la escrupulosidad como un síntoma, temporal y pasajero, o como un síndrome. Si es conducta habitual se puede relacionar con otro cuadro clínico o considerarla como una enfermedad neurótica autónoma (angustia, celo legalista, obsesiones, fobias). Véase M. Vidal, *Moral de actitudes. Moral fundamental personalista*, Madrid, Editorial PS, 1974, pp. 341-344.

ola de algún vano temor (...) Lícito es, y aun loable, obrar contra la conciencia escrupulosa”.³⁴ La solución de José de Barcia era evitar confesiones generales. La acción del confesor debía estar personalizada porque “el daño no se quita volviendo a barrer, sino se aumenta, no aclara la balsa revolviéndola (...) El remedio no es confesar, sino obedecer a ciegas sin más examen”. Pero Barcia advertía a los confesores de una realidad compleja y transgresora: “Esto habla con los verdaderos escrupulosos, no con los que reparan en mosquitos y tragan camellos”.³⁵

Sin embargo, en la práctica el comportamiento escrupuloso estuvo muy extendido entre los confesores. El problema era, pues, gravísimo, al ser ellos los encargados de erradicarlo. A éstos fue a quienes –como sujetos agentes y pacientes– dirigió su *Manual de Escrupulosos* el dominico Francisco Carrasco.³⁶ Este predicador definía escrúpulo con los siguientes términos: “todo aquello que aflige al alma, la ansía y la inquieta, con leve o casi ningún fundamento”. Y precisaba que había que distinguir entre conciencia temerosa y escrupulosa, esta última era aquella que “sin razón, sin causa ni fundamento grave, no dicta, sino solo sospecha que hay pecado, donde en realidad no lo hay”. Carrasco calificaba de enfermedad esta actitud y planteaba diversas causas intrínsecas y extrínsecas en el origen de ella. Entre las extrínsecas que fomentaban el escrúpulo estaba “leer libros que más sutilmente explican las cosas místicas y morales pertenecientes a nuestros pecados”. La novedad era importante: junto a la tentación del demonio y a la “divina ordenación”, se reconocía riesgos derivados de la lectura de libros religiosos y devotos.

Carrasco reconocía un privilegio importante al escrupuloso: evitar confesiones reiteradas así como confesar pecados pasados, porque el problema no era tanto el confesado, sino el acto de la confesión y el confesor. Ahí residía el beneficio pero también la contradicción más destacable de los remedios: “Porque de aquello en que obedece el escrupuloso al confesor, no le puede Dios pedir cuenta, pues a esto podrá responder: mandómelo tu ministro, a quien tú me mandas obedecer”.³⁷ No sólo por continuadas y largas confesiones, también se podía reconocer al escrupuloso cuando después de

³⁴ J. Corella, *Suma de la theologia moral*, 1ª parte, Pamplona, 1687, pp. 172-173. Sobre la confesión y el disciplinamiento de los católicos existe una numerosa bibliografía; destacan, además del citado Adriano Prosperi, R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età Moderna*, Bolonia, Il Mulino, 2002. Para el caso español son muy útiles las páginas dedicadas a este sacramento y su proceso de reorientación en F. Rico Callado, *Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2006.

³⁵ J. de Barcia, *Compendio del Despertador cristiano*, Madrid, 1691, p. 278.

³⁶ F. Carrasco, *Manual de escrupulosos y de los confesores que los gobiernan*, Valladolid, 1685.

³⁷ *Ibidem*, p. 39.

haber confesado no se atrevía a comulgar. La realidad fue que el fenómeno del escrúpulo entre los religiosos alcanzó extremos sorprendentes. Carrasco cita algunos casos ilustrativos:

Así mismo piensan que pecan pisando estos o los otros ladrillos que están en forma de Cruz. Y yo conocí Religioso tan rematada en este punto, que se solía parar en medio del Claustro, o del dormitorio arrimada a la pared, sin atreverse a dar un paso, pareciéndola que no podía sino en Cruz. Y a este modo escrupulizan acerca de otras acciones ajenas de toda razón; como un Religioso que no se atrevía a vaciar el orinal en día de fiesta, porque le parecía que con aquel trabajo la quebrantaba. Otro conocí que no se atrevía a arrojar por la ventana los huesos de fruta que comía por el peligro de que tocasen a algún Religioso haciendo juicio que entonces quedaría descomulgado. Y este mismo cuando entraba en el Coro, o estaba en compañía de otros Religiosos, se apartaba cuidando de no tocar en alguno, pareciéndole lo mismo. Otro conocí que decía que no podía matar en la Iglesia un piojo, porque con eso quedaba la Iglesia profanada...³⁸

En el mundo de la lectura, la interiorización del tribunal que se produjo durante el siglo XVI originó en la centuria siguiente que los lectores dudaran o antepusieran sus escrúpulos en sus prácticas cotidianas lectoras. Estas reticencias aparecieron como consecuencia inevitable, bien provocada por el miedo o producida por la asimilación de los patrones de conducta y de pensamiento de los propios censores,³⁹ pero también fueron consecuencia de la relación lector-confesor.⁴⁰ Un caso revelador de estas prácticas fue la del doctor Cristóbal Dávila; cuando apareció el Índice de 1612 entregó las *Opera medica* de Fuchs junto con tres tomos de sus comentarios a Galeno a fray Francisco Jesús para que fueran expurgadas. Este calificador le devolvió los tomos sobre Galeno para que él mismo los examinara y, posteriormente, le devolvió el resto, comunicándole que “podía estudiar en ellos, con la cual fe los tuve, hasta que un confesor mío en la ciudad de Trujillo tuvo escrúpulo [...] por no constar que el padre fray Francisco tuviere comisión para volvérmelos y darme la licencia dicha”. Los escrúpulos del confesor se transmitieron al médico, y éste entregó los libros, con otras obras

³⁸ *Ibidem*, pp. 411-412. Muy interesantes son los comentarios sobre los escrúpulos por la presencia de mujeres y niñas entre religiosos, en concreto los escrúpulos ante la visita de mujeres médicas en conventos masculinos.

³⁹ Una práctica semejante se produjo entre los autores (J. Pardo Tomás, *Ciencia y censura: la Inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 1991, p. 267). Sobre la autocensura o censura inmanente y sus consecuencias en la edición de anónimos literarios manuscritos o impresos, véase también A. Márquez, *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Madrid, Taurus, 1980, pp. 164-166.

⁴⁰ Para el caso de los autores, véase por ejemplo el papel censorio que ejercían los confesores como intermediarios entre las revelaciones de las místicas y la edición impresa (I. Poutrin, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995, pp. 231-250).

más y unos comentarios personales sobre la validez científica de ellas, al comisario inquisitorial Juan de Malaver. Dos años más tarde, el médico aún no había recuperado su modesta biblioteca científica.⁴¹

Aunque la duda podía aparecer en cualquier momento, el tiempo más favorable para caer en las inquietantes redes del sentimiento de culpabilidad por la duda irresoluta era cuando se publicaban nuevos índices inquisitoriales. No sólo los libreros, también los lectores debían estar al tanto de su contenido. Por dicha situación debía andar el noble barcelonés Joan Guimerá y Papiol cuando se publicó el Índice de Quiroga de 1583. Ese mismo año se produjo su fallecimiento y sus herederos procedieron a inventariar sus bienes, incluida su biblioteca. La nota del notario advertía de dónde se hallaban los libros, y por qué: “en vida del dit senyor [...] foren aportats en casa del canonge Vileta per a fer reconèixer aquells, per a saber si ni havia algú que fos prohibit, los quals llibres fins avui no són cobrats i estan en poder del dit senyor canonge Vileta”.⁴²

Nunca era demasiado tarde para manifestar dudas o escrúpulos sobre los libros poseídos. En el lecho de muerte, Antonio de Uribe, rector del colegio de Santa Cruz de Valladolid, dejó encargado a sus albaceas testamentarios que diez de sus ciento veintiocho libros se llevaran “al tribunal de la inquisición a expurgar”.⁴³ Fray Luis de Granada refirió el caso de un hombre que se autodelató a la Inquisición portuguesa porque “dándose a leer malos libros, vino a perder de tal manera la fe, que tenía para sí que no había más que nacer y morir”.⁴⁴

Otro caso significativo fue el del capitán Manuel de San Vicente. Después de caer preso en la defensa de Nápoles de Rumania (Morea) en 1715 fue esclavizado por un turco y vendido en diversas ocasiones. Tras intentar varias fugas, topó con un judío de Constantinopla que le protegió, previa confesión de ser hijo de judíos españoles aunque criado por un familiar del Santo Oficio. Circuncidado, fue adoctrinado con un libro impreso en castellano con oraciones y descripciones de ceremonias. Aunque él dijo que sólo

⁴¹ AHN, *Inquisición*, leg. 4471, 27 (cit. J. Pardo, *Ciencia y censura...*, pp. 199-201).

⁴² Archivo Histórico de Protocolos de Barcelona, notario Francesc Pedralbes, *Dos pliegos de inventarios sueltos*. Sobre la extraordinaria labor tridentina y censoria del canónigo Vileta véase M. Peña, *Cataluña en el Renacimiento: libros y lenguas*, Lérida, Milenio, 1996, pp. 191-192.

⁴³ Cit. A. Rojo, *Ciencia y cultura en Valladolid. Estudio de las bibliotecas privadas de los siglos XVI y XVII*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1985, p. 62.

⁴⁴ Aunque fray Luis traía tal caso a colación para mostrar los extraordinarios frutos de la buena lección: “Más que después, por cierta ocasión que se ofreció, o porque la divina Providencia lo ordenó, comenzó a leer por libros de buena doctrina, y dándose mucho a esta lección, vino a salir de aquella ceguera en que estaba, y pidió perdón de ella, y lo alcanzó” (“Prólogo galeato”, *Obras castellanias*, I, Madrid, 1996, pp. 23-24). Caro Baroja cita también este caso para mostrar como en la época mediante “las malas lecturas” se podía llegar a ser incrédulo (*Las formas complejas de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1978, p. 217).

simulaba leerlo, porque por lo bajo rezaba padrenuestros, avemarías, credos y salves. Después de un larguísimo y dificultoso periplo retornó a España. Se dirigió, por promesa a Guadalupe y confesó y fue absuelto de todo pecado. En 1720, y en el contexto de unas misiones de jesuitas en Toledo, confesó de nuevo. El padre Parajilla le transmitió nuevos escrúpulos y miedos, y le instó a delatarse si quería la absolución, puesto que la anterior no había sido válida. Se presentó ante el inquisidor García de Ovalle. No se sabe más de su causa.⁴⁵

Los escrúpulos asaltaban a los fieles en cualquier momento de su vida cotidiana. Incluso, si era necesario se saltaban todas las instancias preceptivas y se dirigían directamente al mismísimo Inquisidor General. Así sucedió con un vecino de Aranda de Duero y su inquieta conciencia en 1770:

Ha llegado a mí noticia que hay excomunió puesta por el Santo Tribunal de la Inquisición para que ninguna persona tenga en su casa, ni venere, ninguna imagen de Jesucristo de yeso, y hallándome con un santísimo Cristo fabricado de yeso, y no queriendo estar excomulgado, para salir de escrúpulos pregunto a Vuestra Señoría Ilustrísima si hay tal excomunió, y si puedo tener en mi casa dicha imagen de Jesucristo y venerarla pues está bendita, y si no qué he de hacer con la bendita imagen. Y advierto que en este pueblo hay un extranjero que fabrica de yeso muchos santísimos cristos, con cuyo motivo se han comprado por los vecinos de este pueblo bastantes imágenes de Jesucristo, las que tienen en sus casas y veneran.⁴⁶

La exitosa siembra del disciplinamiento –compatible con la “indisciplina crónica”⁴⁷ alargó su eficacia hasta el mundo contemporáneo. A comienzos del siglo XIX Blanco White al tratar sobre las monjas y de los males derivados de la clausura escribió:

Me refiero a la enfermedad mental conocida normalmente con el nombre de *escrúpulos* y que yo llamaría también *ansiedad religiosa*. El estado habitual de un espíritu que está continuamente pensando en un mundo invisible y que practica con ansiedad los medios de evitar su condenación eterna hace que el temido peligro esté siempre muy presente ante la imaginación.⁴⁸

En aquel contexto de imparables cambios, con la herencia inmaterial de un larguísimo y pesado poder confesional a cuestas, uno de los textos más contundentes sobre el impacto inquisitorial sobre la cultura y (a menudo se

⁴⁵ Cit. J. Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Istmo, 2000, t. I, pp. 554-556.

⁴⁶ Cit. A. Prado, *Las hogueras de la intolerancia: la actividad represora del tribunal de Valladolid (1700-1834)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996, p. 216.

⁴⁷ Sobre este término véase D. Moreno, *De la Reforma Católica...* y M. Olivari, *Considerazione...*

⁴⁸ J. Blanco White, *Cartas de España*, ed. A. Garnica, Sevilla, Fundación Lara, 2004, p. 193.

olvida) sobre las conciencias, fue escrito por Blanco White como respuesta a una carta enviada por un lector inglés en abril de 1811 a su periódico. En ella, el lector afirmaba que la abolición del Santo Oficio por José I fue puramente estética puesto que, a su parecer, el tribunal ya había muerto, vista la facilidad con que circulaban en España los libros prohibidos. En dicho ensayo, titulado *Sobre la Inquisición*,⁴⁹ Blanco ofrecía una de las reflexiones más lúcidas sobre las consecuencias de la “estética” represión inquisitorial:

Yo quisiera que con sus ideas de libertad y tolerantismo viviese veinte años bajo el alcance de la Inquisición en una ciudad de provincia de España y entonces sentiría lo que esto pesa sobre un alma que conoce su dignidad y sus derechos. Entonces probaría la que es el tormento de esta gota de agua que cae sin interrupción sobre uno.

El escritor sevillano, en unas páginas memorables, expuso el mejor ejemplo para comprender el lento pero implacable proceder de la “gota de agua” inquisitorial, nacionalcatólica a fin de cuentas:

En vano querría ir enumerando las prohibiciones que hacen imposible una buena educación en España a no ser que se quebranten y desprecien, porque el *Expurgatorio* es el Índice de cuantos libros excelentes hay en la república de las letras, incluso –hasta hace muy poco ha– la Biblia. Pero veo que usted me argüirá con mis palabras y me dirá que todos los mejores libros se hallaban en España. Sí, señor, pero ¿cuenta usted por nada los enormes inconvenientes que esta lectura furtiva produce? Los combates y remordimientos del joven honrado que abre por primera vez un libro prohibido. Una de dos: o ha de romper de una vez con todos los principios religiosos que sostienen su moral naciente, o ha de creer que ha cometido un enorme delito, un delito que le separa espiritualmente de su Iglesia. Una excomunión convierte en delito hasta los actos religiosos. Pues lavarse de ella sin entregar los libros, sin acusar al amigo que los prestó y hacer traición a su confianza, es imposible.

Su reflexión incidía en el corazón de las responsabilidades del atraso cultural o del hecho diferencial hispano: la conciencia, la duda, el escrúpulo, el sentimiento de culpa, la delación, y en primer plano la Inquisición y detrás su legitimadora, la Iglesia. Y como consecuencia una juventud presa de un grave dilema:

¿Hay, pues, cosa más bárbara que obligar a la juventud estudiosa de una nación que batale entre la inmoralidad y la ignorancia? (...) En una nación oprimida bajo la tiranía religioso-literaria de la Inquisición, el libro más superficial y más absurdo es un tesoro que se pasa de mano en mano. Baste que esté prohibido para que se crea excelente...

⁴⁹ J. Blanco White, *Escritos autobiográficos menores*, ed. A. Garnica, Huelva, Universidad de Huelva, 1999, pp. 15-32.

Sin embargo, reconocía que una vez superada esa terrible etapa juvenil y si no se sucumbía a la amenaza de la duda o del escrúpulo, los lectores y literatos supervivientes hallaban la manera de acceder a lo prohibido en un ejercicio cotidiano de indisciplina: “El hombre de instrucción y de luces venera en su corazón los principios religiosos y se burla de la Inquisición, sin inconsecuencia”. El resto de mortales podían, en muchos casos, haber sucumbido y determinado su vida –conciencia, prácticas religiosas y escritas– al discurso moral del nacionalcatolicismo. Su impacto alcanzó hasta el mundo de la bibliofilia, como ironizaba el periodista romántico Antonio Flores que en 1853 publicó este retrato del erudito y de sus obsesiones librescas:

[El erudito buscaba] un libro que por su mal estado le permitiera decir: “esto *debió ser* o aquí *se puede y se debe leer* tal o cual cosa”... Siendo el hallazgo completo si el tal libro tenía algunas hojas o algunos párrafos cubiertos con un papel engrutado sobre el que se leyese estas palabras manuscritas:

Esto se cubrió por estar prohibido de orden del Santo Tribunal de la Inquisición aun para las personas que tienen licencia para leer libros prohibidos. Así consta del decreto de la Inquisición que se leyó en la dominica segunda de Cuaresma.

Por supuesto que el artículo prohibido solía ser la traducción de alguna égloga de Virgilio o cosa más inocente; pero como el erudito rara vez se atrevía a levantar el papel, tenía el libro a sus ojos un mérito indisputable.⁵⁰

A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis de las normas y los reglamentos ha constituido el cuerpo fundamental de la gran mayoría de los trabajos sobre censura inquisitorial. La seguridad que ofrece este tipo de fuentes contrasta con la inseguridad que suscita un análisis social cualitativo de la “opinión”. Quizás ello explique por qué la historiografía apenas ha transitado de la historia social y del derecho a la historia cultural, con la consiguiente repetición de estudios con casos distintos, pero con enfoques muy similares.

La censura no fue un muro divisorio entre lo permitido y lo prohibido, sino un territorio donde lo herético y lo ortodoxo se tocaban, donde lo público y lo privado se confundían, donde el discurso religioso acusador y amenazante penetraba y violaba conciencias. Se impusieron coerciones, se expurgaron y se quemaron libros, pero también existieron resistencias, lecturas oblicuas, ocultaciones de libros prohibidos o permitidos, incluso en medio de la coerción, fuese del confesor, del inquisidor o del mismísimo

⁵⁰ A. Flores, *Ayer, hoy y mañana o La Fe, el vapor y la electricidad*, Barcelona, Montaner y Simón, 1853, cuadro XLVIII.

mercado. Como práctica marcada por la dialéctica entre lo prohibido y lo permitido, la censura inquisitorial (inmanente, latente, íntima) no se definió sólo por su componente institucional, sino que se insertó en el juego de reglas, intereses –clientelares, de mecenazgo...– y se empapó de delatoras dudas y escrúpulos ante el libro abierto. Pero, como ha recordado Emilio Lledó, sólo una censura es realmente peligrosa: “aquella que, inconscientemente, nos impusiéramos a nosotros mismos porque hubiéramos perdido, en la sociedad de los andamiajes y de los grumos mentales, la pasión por entender, la felicidad por el saber”.⁵¹ Y ahí radicó el éxito de la Inquisición, en la imposición de la ignorancia fuera del discurso único, nacionalcatólico, y en la interiorización de la duda ante cualquier atisbo de diferencia, cambio o novedad.

⁵¹ E. Lledó, *Elogio de la infelicidad*, Valladolid, Cuatro, 2005, p. 157.