

Notas teológicas y censura de libros en los siglos XVI y XVII*

María José Vega

Universidad Autónoma de Barcelona

Notae theologicae

En términos teológicos, la *nota* o *censura* es, en sentido estricto, el juicio o el dictamen de orden intelectual que determina el grado de verdad o de falsedad de una proposición o de un texto. No es, por tanto, un acto de prohibición o detacción (aunque la Iglesia disponga de instituciones e instrumentos judiciales para prohibir, posteriormente, aquellas afirmaciones que estime erróneas o heréticas, por ejemplo), sino, ante todo, un ejercicio hermenéutico y crítico reservado a doctores y teólogos. El *Cursus Theologicus* de los Salmantenses aloja la disertación sobre la censura en el tratado *De fide*, puesto que el grado de certeza o de error de un aserto se mide siempre en el ámbito de las verdades a las que presta asentimiento la fe. La censura discierne y pondera, por así decir, los grados y las formas de desviación de la verdad y, por tanto, establece los límites del disenso y de la heterodoxia, tanto en la oposición más grave a las certezas reveladas o a las teológicas, es decir, en la herejía, cuanto en los modos más leves de contestación. Son quizá estas censuras *menores*, que no son las de herejía, las que resultan de mayor interés para comprender la prohibición de los libros de entretenimiento y la condena de obras de ficción en los siglos XVI y XVII. Los Salmantenses presentan así la cuestión de las notas:

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación *Poéticas cristianas y teoría de la censura en el siglo xvi* (FFI2009-10704). Continúa, precisa y, en algún caso, corrige algunas ideas que estaban ya esbozadas en una lección dictada en el Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Semyr) de la Universidad de Salamanca, y que se ha

publicado recientemente. Reúne también nuevos testimonios y materiales primarios y amplía el arco cronológico del estudio. Remito al epígrafe «Herejía, escritura y formas del error» (Vega, 2012: 12-14), en el que se adelanta la relevancia de las *notae theologicae* para comprender la política censoria en la primera modernidad.

Et iuxta gradus majoris aut minoris oppositionis cum fide inventae sunt variae notae, quae qualitatem propositionum damnabilium designant, et censurae vulgo appellantur. Huiusmodi sunt propositio haeretica, erronea in fide, proxima errori, sapiens haeresim, male sonans, suspecta, impia, blasphema, temeraria, scandalosa, periculosa, seditiosa, injuriosa, stulta, etc.¹

La nota es el juicio sobre la *cualidad* de las proposiciones: las notas de error o condena son las que llamará el vulgo *censura*, que es el término que se reserva, en principio, para la calificación negativa (*censura seu ignominiosa qualificatio*, se dirá en otro lugar) pero que acabará por extenderse para la totalidad de esta *ars notandi*. Las notas responden pues a diferencias de calidad y grado, y se dirimen siempre en el ámbito dogmático, o en lo que Jules Didiot llamaría la *logique surnaturelle*. La enumeración de *notas* o *censuras* es particularmente significativa, porque procede de la más severa a la menos relevante, y porque procura todos los adjetivos que recurren en la teología de los siglos XVI y XVII para referirse a proposiciones, aserciones, escritos: la herética, la errónea (en materia de fe), la próxima al error, la que sabe a herejía, la malsonante, la suspecta y, a continuación, una larga lista de pequeñas notas, como la de impía, blasfema, temeraria, scandalosa, peligrosa, sediciosa, injuriosa o estulta. Son catorce *notas* indicadas con su nombre, si bien el *etcétera* final deja suponer que la enumeración no es completa o que las censuras menores se conciben como una lista abierta (cuestión esta sobre la que volveré).

Los historiadores de la inquisición y de la censura de libros no han tomado en consideración este sistema de notas, hasta el punto de que no es extraño que lo ignoren u omitan por completo, que estimen que sus términos son equivalentes (y que confundan, por tanto, lo blasfemo con lo malsonante o con lo impío, lo sospechoso con lo que *sabe* a herejía), o que los interpreten como meras *variationes retóricas*.² Son, sin embargo, conceptos absolutamente capitales para comprender el pensamiento religioso moderno, y del todo imprescindibles para examinar las formas de heterodoxia y disenso en el pensamiento y la escritura. Constituyen, ciertamente, las herramientas del censor, pero, más allá, procuran los instrumentos hermenéuticos que dominan la lectura y la comprensión de textos durante la primera modernidad. Todas estas censuras o *notae* tienen, además, sentidos precisos, aunque no siempre unívocos ni exentos de controversia. Es significativo que, salvo en lo que concierne a la herejía y al error *in fide*, nunca hayan sido objeto de una definición autorizada por parte de la Iglesia (aunque se hayan usado en algunas condenas y pronunciamientos conciliares, a los que

1. *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus*, XI, 426^a.

2. A menudo, también se confunden los planos de la censura teológica y la eclesiástica: esta última se ejerce sobre personas (es, digamos, de or-

den judicial) mientras que la teológica se ejerce sobre la doctrina (y sólo de forma mediata, pues, sobre las personas). La distinción entre ambas está muy bien explicada en Antonio de Panormo, *Scrutinum doctrinarum*, I, ii, p. 6.

me referiré), y lo es más aún que sólo en el siglo xvi se produjera una reflexión detenida sobre su número, sentido e implicaciones.³

En el pasaje citado de los Salmanticenses, se designan con su nombre las censuras menores más aceptadas y frecuentes en más de siglo y medio de especulación dogmática y heresiológica, ya que la compilación de los carmelitas salmantinos no aspiraba a la originalidad, sino a presentar los aspectos comunes del gran pensamiento teológico del siglo xvi y de los primeros años del siglo xvii (que es, además, un producto fundamentalmente hispánico), a poner orden en la diversidad de pareceres y a esclarecer las cuestiones más abstrusas o más controvertidas. El tratado *De fide* se redactó en 1676 y se publicó tres años después, en 1679, y contó con las mayores autoridades hasta esa fecha. Por otra parte, los Salmanticenses contribuyeron, a su vez, a sentar doctrina y opinión en la teología europea posterior, por lo que sus textos constituyen un punto privilegiado de observación en la historia de las ideas y del pensamiento religioso. Conviene reparar, sin embargo, en que durante los siglos xvi y xvii creció el número y se afinó la precisión de las censuras menores, a medida quizás que aumentaban las aspiraciones de control ideológico o la necesidad de determinar de forma más definida y nítida los matices de la desviación.

En estas páginas, aunque me referiré a la primera enumeración de notas con valor dogmático, que es del Concilio de Constanza (1414), y a la relevancia de algunas páginas de la *Summa de Ecclesia*, de Juan de Torquemada, que se escribió a fines del siglo xv, tomaré como textos de referencia, para examinar las censuras, los de los heresiólogos más relevantes del siglo xvi, una selección de tratados *de fide* de la segunda mitad del siglo, la gran sistematización de los Salmanticenses en el *Cursus Theologicus* (1676 / 1679, aunque la totalidad del proyecto se publicó entre 1631 y 1712) y la (digamos) enciclopedia de notas que compiló el padre Antonio de Panormo a finales del siglo xvii y en los primeros años del siglo xviii, el *Scrutinium doctrinarum qualificandis assertionibus, thesibus atque libris* (1709), que dice reunir, con ejemplos y resoluciones dogmáticas, las *notitiae uberiores* sobre las censuras teológicas.⁴ El Concilio de Constanza, para condenar los artí-

3. También los dejan al lado muchos estudios de teología dogmática, por entender que sólo la herejía y el error se establecen en relación con las *veritates*: de este modo, las censuras inferiores serían irrelevantes para el progreso dogmático. Así, por ejemplo, lo reconoce Pozo (1959: 135, *inter alia*), en su trabajo sobre esta cuestión y en su análisis de los tratados *de fide* del siglo XVI.

4. El título completo es *Scrutinium doctrinarum qualificandis assertionibus, Thesibus atque Libris Conducentium Exemplis Propositionum a Conciliis Oecumenicis, vel ab Apostolica Sede*

reprobatarum ditatum, ac plerisque miscellaneis Resolutionibus Dogmatico-Moralibus ad uberiorem Censurarum Theologicarum noticiam collimantibus refertum... (Roma, 1709). No conoció reimpressiones. Prestaré especial atención, de entre los heresiólogos, a Alfonso de Castro y Diego de Simancas; al igual que, de entre los teólogos, al tratado *De locis theologicis*, de Melchor Cano, al cuestionario teológico de Antonio de Córdoba y al *De fide* de Francisco Suárez. Para los textos de Domingo Báñez y Pedro de Lorca, remito a los pasajes recogidos en Cahill (1959) sobre el concepto de *veritas catholica*.

culos de Wyclif y Huss, consignó apenas una media docena de censuras, además de la de herejía. La vasta recopilación del panormita lista, a comienzos del siglo XVIII, no menos de sesenta. Los Salmanticenses, en un razonable término medio, procuran las censuras más aprobadas por los teólogos, que son las de mayor uso inquisitorial, y debaten sobre la cuestión misma de la multiplicación de las notas y, en consecuencia, sobre la utilidad de aplicar cedazos cada vez más finos en la interpretación de la desviación y del alejamiento de la verdad. En cualquier caso, los sistemas de censuras, o las escalas de *notae*, incluidas las menores o no heréticas, aparecen repetidamente en todos los *Indices Librorum Prohibitorum*: constituyeron la herramienta —y la razón— esencial para la condena de impresos y para el ejercicio de la expurgación, y el examen de los paratextos evidencia que sus términos son los que definen el alcance de cada catálogo.

Las *notae* y censuras menores forman un repertorio flexible e históricamente variable que fue ganando en riqueza de matices, precisión y exhaustividad, lo que implica que adquirió mayor capacidad para reparar en el error. Las censuras más graves, de herejía y error de fe, se dirimían exclusivamente en el terreno dogmático, ya que, al cabo, se definen respecto de la verdad revelada y católica, o a partir de las *conclusiones theologicae*. Censurar una proposición implica fijar su grado de error o alejamiento de la certeza, y exige, por tanto, una delimitación necesaria de la idea de verdad. Las censuras menores abren inmensamente el campo hermenéutico (y de ahí su interés) hacia la periferia del dogma, y se debaten, a menudo, en un territorio perimetral a la verdad y a la falsedad, *extra fidem*. En la traslación del sistema de notas a la prohibición efectiva de libros, serán precisamente las censuras menores las que permitirán entender cómo leen los censores los textos que hoy llamamos literarios, cuyo contenido se establece, de forma dominante, en ese terreno exterior a la fe pero contiguo a ella.

Es difícil ponderar en exceso la relevancia de las notas teológicas. Constantino Koser y Bruno Neveu han hecho observar que las enumeraciones, prolíficas y fastidiosas, de censuras, prohibiciones y condenas oficiales que pueden leerse en la compilación de Reusch o en el *Enchiridion symbolorum* de Denzinger, ofrecen sólo materiales simples y primarios para la historia de la exclusión ideológica en las sociedades europeas.⁵ Para entender esos conjuntos de datos, proteicos y múltiples, sería necesario ir más allá de la descripción, y establecer, o procurar, un orden de comprensión. Es decir, habría que revelar los criterios implícitos y compartidos que trascienden, a la vez que explican, cada lectura y cada acto particular de condena. Las censuras y prohibiciones, de hecho, remiten al dogma: o, más aún, no sólo se refieren a él, sino que lo construyen y redefinen, en tanto que permiten trazar sus límites externos. La censura (teológica y jurídica) introduciría, paradójicamente, un elemento dinámico en las estructuras dogmáticas, ya que cada acto de interpretación de proposiciones y textos reescribe o

5. Koser (1963: 23); Kolping (2009: 915); Neveu (1993: 240).

reconfigura las fronteras de la verdad. En este sentido, la censura es siempre una tarea hermenéutica, lo que revela su importancia ideológica, más allá de la idea simplicísima que la percibe como un mero instrumento de represión.

La censura es capital para la historia cultural europea porque establece las formas de la heterodoxia y discierne los grados de desviación respecto de las verdades teológicas y en relación con otras certezas de menor rango que, de algún modo, inciden en la fe, en la vida religiosa o en las convicciones de los creyentes. La comprensión del disenso altomedieval y de la política de control y vigilancia de los impresos exige necesariamente el examen de sus criterios. El análisis de la desviación doctrinal es también indispensable para concebir la ortodoxia, ya que la naturaleza de las verdades se mide de forma continua con la delimitación y contención del error.

Gradus censurae

Las censuras del Concilio de Constanza a tesis, proposiciones y artículos de John Wyclif y Jan Huss son un punto de referencia infaltable para la definición dogmática del error y del disenso hasta la Ilustración, por mucho que sean escasas y no estén definidas. Los padres conciliares habían notado, en la sesión octava (celebrada en 1414), algunos artículos de John Wyclif como *heréticos* y reprobados; otros, como *no heréticos*, sino *erróneos* (lo que implicaría que el *error fidei* está, en gravedad, por debajo de la herejía); otros como *escandalosos, blasfemos y ofensivos* para los oídos píos (*piarum aurium offensivos*), y otros, en fin, como *temerarios y sediciosos*. Los de Huss fueron condenados poco después por ser unos erróneos, otros escandalosos, otros *piarum aurium offensivos*, muchos otros sediciosos, y algunos notoriamente heréticos.⁶

Estas reprobaciones son un lugar inexcusable de cualquier disertación quinientista sobre la censura, junto a las condenas que formuló León X en 1520 contra las *desviaciones* luteranas y las de Pío V, de 1567, contra el profesor lo-

6. Para la reproducción de las condenas, remito al *Enchiridion* de Denzinger (nº 581-690, pp. 224-235), en los epígrafes *Errores Ioannis Wycleff* (sessio viii) y *Errores Ioannis Hus* (sessio xv). Hay una consideración más detenida en la *Collectio iudiciorum de novis erroribus* de Du Plessis («Errores Johannis Wicklif seu Wiclef et monumenta ad hanc haeresim pertinentia», I, pars ii, 1 ss). Melchor Cano reconocía su autoridad cuando afirma (*De locis theologicis*, XII, v) que hemos aprendido del Concilio de Constanza que no todos los errores poseen el mismo grado, y que hay proposiciones heréticas, erróneas, que saben a herejía, etc. Los términos

en los que los Salmantenses reproducen lo esencial del dictamen conciliar son los siguientes: «*Quae notae praecipue desumuntur ex Concilio Constantiniensi sess. 8 in damnatione Wiclephi, ubi relatis 45 propositionibus, sive articulis ab illo assertis, dicitur: Quibus examinationis fuit repertum aliquos et plures ex ipsis fuisse, et esse notorie haereticos, et a Sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos, et blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios, et sediciosos*» (*Cursus Theologicus*, XI, ix, iv, 205). Reproduce también la lista de censuras Cahill (1955: xx).

vaniense Miguel de Bay o Baius. León X señaló la existencia, en los textos luteranos, de errores, errores heréticos, aseveraciones escandalosas, falsas, *piarum aurium offensiave*, que seducen las mentes de los simples (*simplicium mentium seductivae*), o que obvian la verdad católica. Los términos de Pío V (que encuentra *propositiones* heréticas, erróneas, suspectas, temerarias, escandalosas, y que ofenden los oídos de los creyentes) coinciden en lo sustancial con los anteriores.⁷ Son estas condenas dogmáticas y ejecutivas, respaldadas por la autoridad conciliar o por la del pontífice y, por ello mismo, de referencia obligada para censores y teólogos, aunque casi inútiles a efectos doctrinales. De hecho, el concilio constantiense aplicó censuras cumulativas o globales, sin especificar qué error correspondía a cada proposición, y tanto los padres conciliares como los pontifices reunieron condenas gravísimas (como la herejía y el error herético) con otras que se antojaban más leves (como las que ofenden los oídos de los creyentes o las que seducen a los simples). Dado que una misma afirmación puede incurrir en varios tipos de error, los teólogos quinientistas apenas si podían deducir de las condenas del Concilio una doctrina cierta. Es, pues, un producto de la reflexión y de la hermenéutica del siglo xvi el progresivo refinamiento de las censuras menores, así como la elaboración de una doctrina cada vez más sutil y compleja (aunque también controvertida) sobre las formas de error contiguas a la herejía, es decir, sobre ese terreno fronterizo de indeterminación doctrinal en el que la gravedad de la nota no alcanza la condición plena de la pravedad herética. Melchor Cano ponderaba, en el *De locis theologicis*, la necesidad de discernir, con finura, precisión y gran sutileza, todos los matices del error, y, en especial, la de trazar los estrictos contornos de los más graves: no sólo para percibir mejor las cuestiones de fe, sino por pura necesidad social, visto cuánto se juega un hombre —su hacienda, su reputación, la fama de su familia— que es tenido por hereje.⁸

No hay ninguna categoría fácil en el catálogo de desviaciones, disensos y errores que puede leerse en las conclusiones del concilio o en las condenas de Lutero y Bayo. Ni siquiera la herejía, que es un concepto continuamente reelaborado desde los primeros tiempos del Cristianismo, tiene una definición precisa o exenta de controversia: de hecho, son porosas y tenues las diferencias entre

7. Remito en ambos casos a la recopilación del *Enchiridion* de Denzinger: véase *Errores Martin Lutheri*, pp. 257 ss. (condenados por León X en la celeberrima bula *Exsurge Domine*, del 15 de junio de 1520) y, bajo Pío V, *Erroris Michaelis du Bay*, pp. 329 ss. (condenados en la bula *Ex omnibus afflictionibus* del 1 de octubre de 1567). Las tesis de Bay ya habían sido calificadas por la Universidad de París en 1560 y volverán a ser censuradas por Gregorio XIII en la bula *Provisionis nostrae* de enero de 1579 y, posteriormente, en 1641, por Urbano VIII. El jesuita Domenico

Viva recoge, en su *Damnatarum Thesum Theologica Trutina*, las del pontificado de Alejandro VII (entre 1655 y 1667), que enumera con estos términos: «Alex vero VII alias propositiones damnasse tanquam temerarias, scandalosas, male sonantes, injuriosas, haeresi proximas, haeresim sapientes, schismaticas, et haereticas respective; ita scilicet, ut quaelibet notanda sit censura consentanea, quamvis quaenam singulis competat, non exprimatur» (Quaestio Prodroma, 1).

8. Melchor Cano, *De locis theologicis*, XII, vii, p. 757.

la *propositio haeretica* y el *error fidei*, y entre ambos y lo que es sospechoso, lo que sabe a herejía (*sapiens haeresim*) o está próximo a ella.

Conviene revisar brevemente algunos catálogos de notas o censuras, para evidenciar, en primer lugar, su recurrencia y la existencia de una secuencia estable de términos comunes, que forman el diccionario esencial de la censura altomedieval. Este examen permitiría además, en segundo lugar, percibir las variaciones en la definición y calificación de las proposiciones heterodoxas, e identificar la modificación de los criterios de la detección del error en los siglos xvi y xvii.

El sistema de *notae* posiblemente resulte ajeno a los oídos contemporáneos: constituiría una suerte de *código opaco*, por utilizar las palabras de Neveu, quien insistía en afirmar que el desconocimiento de las herramientas censorias, y de su complejidad y sutileza, no nos permite comprender los actos de represión y control doctrinal, que entenderíamos sólo de forma aislada, sin percibir sus líneas comunes y la lógica compartida que los sustenta.⁹ Habría que precaver además, con no menor énfasis, sobre el hecho de que el sentido de las censuras teológicas no siempre es obvio, y que en la definición de lo *male sonans*, de lo escandaloso o de lo temerario no debemos proyectar anacrónicamente nuestra comprensión contemporánea de estos términos.

Además de los tratados *de fide*, también los textos de los heresiólogos suelen referirse a las censuras teológicas, ya que les concierne la más grave de todas ellas, que ha de distinguirse de forma clara de todas las demás. Alfonso de Castro, en el *De iusta haereticorum punitione*, dedicaba un capítulo (I, iii) a la diferencia entre la proposición herética, la errónea, la temeraria, la escandalosa y «otras semejantes» (*et alias similis notae*), reuniendo así las censuras que podríamos considerar menores (temerarias, escandalosas y otras) en un cajón común, de interés para los teólogos pero de menor pertinencia en la heresiología, que se dedica, ante todo, a los errores mayores y más graves. Precisa, no obstante, que es imprescindible distinguir bien la depravación de la herejía de otras *notas infames* y se refiere, pues, por orden de gravedad a todas las restantes: a la errónea (aunque sobre esta manifiesta muchas dudas, y elige disentir de la tradición teológica, como se verá); a la *haeresim sapiens* o que tiene sabor a herejía; a la *scandalosa* o *piarum auriom offensiva* (que entiende como equivalentes, y que se

9. Ignoramos, dice Neveu, el *código de lectura*: sugiere que si se reunieran en una biblioteca imaginaria las condenas pontificias de los siglos xvii y xviii (aunque lo mismo podría afirmarse del siglo xvi), con sus juicios doctrinales emitidos para autores y proposiciones, apenas si lograríamos hoy una comprensión limitada y superficial de su naturaleza, porque ignoramos sus códigos de lectura, que ya no están en vigor, Neveu (1993: 241). El arte de la condena

doctrinal se le antoja un arte olvidado, cuyos criterios desconocemos. En cierto modo, los estudios sobre teología dogmática de los años cincuenta y primeros sesenta, como los de John Cahill, Cándido Pozo o Constantino Koser, revelan algunos de sus principios fundantes, de los que depende estrechamente el estudio de Neveu sobre los tratados *de fide*, si bien Neveu, a diferencia de Cahill, Pozo y Koser, nunca cita sus fuentes de manera directa.

caracterizan por acarrear la ruina de quienes las oyen); a la temeraria, la cismática y la sedicosa, cuyas implicaciones son más políticas que doctrinales, y a la injuriosa.¹⁰ Diego de Simancas, en la sección xxiv del *Theorice et praxis haereseos*, distingue con nitidez las heréticas, las erróneas, las que tienen un sabor manifiesto a herejía, las ofensivas, las temerarias, las escandalosas, las cismáticas, las sedicosas, las blasfemias y las injuriosas.¹¹ Los tratados *de fide* o las reflexiones sobre teología dogmática en los comentarios a la *Summa* de Santo Tomás pueden también contener una relación de censuras, sobre todo con el fin de distinguir las más graves (la herejía y el error) de las más leves.¹² El *De locis theologicis* de Melchor Cano discernía, además de la herejía, que es el centro de su exposición, las proposiciones erróneas, las que saben a herejía, las ofensivas, las temerarias y las escandalosas (*erronea, sapiens haeresim, piarum aurium offensiva, temeraria, scandalosa*). Muchos de los ejemplos que en el *De locis* esclarecen las censuras menores permiten, además, establecer una relación cierta entre el sistema de notas y la escritura de la ficción, o remiten a obras y textos conocidos (de Erasmo, o de Carión, por ejemplo): procuran, por ello, puentes conceptuales inmediatos con los *Indices Librorum Prohibitorum*.¹³ El tratado *De fide* del jesuita Francisco Suárez dedica la totalidad de la *Disputatio xix* al esclarecimiento de las *censurae* y a la distinción entre la herejía y todas las demás, cuyo número es ya mayor que las de Cano, a saber: la *erronea, la sapiens haeresim, male sonans, piarum aurium offensiva, scandalosa, temeraria, seditiosa, injuriosa e impia o blasphema*.¹⁴

Las catorce censuras de los Salmanticenses que cité al comienzo de estas páginas son herederas de esta tradición teológica y heresiológica quinientista, pues se fundan en los textos de Juan de Torquemada, Melchor Cano, Alfonso de Castro y Diego de Simancas, Antonio de Córdoba, Arnaldo Albertini, Domingo

10. Alfonso de Castro, *De iusta haereticorum punitione*, 9vº-10vº.

11. Diego de Simancas, *De propositionum qualitate*, en *Theorice et praxis haereseos*, xxiv, 29r ss. Alfonso de Castro dedicará un apartado específico a la blasfemia, de entre todas las censuras que podríamos considerar menores, quizá porque este concepto rebasa el ámbito de las notas teológicas, y ha de valorarse también desde el punto de vista judicial y el penitencial. Remito al capítulo *De blasphemis an sint haeretici censendi* del *De iusta haereticorum punitione* (II, 12, 37 ss). A la blasfemia le dedica también Diego de Simancas un capítulo específico (*De blasphemis*, 13v), en el que advierte del hecho de que los inquisidores no proceden contra la blasfemia, salvo que tenga olor a herejía.

12. Sobre Domingo de Soto, vid. Pozo (1959: 96-101); sobre las establecidas por Bartolomé de Carranza, vid. quoque Pozo (1959: 116 ss.). Es

posible que los heresiólogos siguieran de cerca la relación de censuras que el cardenal Juan de Torquemada, en la *Summa de Ecclesia*, había listado bajo el epígrafe *De multiplice genere damnabilium propositionum* (IV, II, xi, pp. 384): además de la *haeretica*, incluye la temeraria, la errónea, la injuriosa, la *male sonans* o *scandalosa*, la *piarum aurium offensiva*, la sedicosa y la *haeresim sapiens* (en este orden desconcertante).

13. *De locis theologicis*, XII, v, 727-728 en la traducción castellana y XII, v, 419 en la *editio princeps*.

14. Francisco Suárez, *De fide, Disputatio XIX, sect. I*, pp. 253-254 («Quid sit haeresis, praesertim quod nominis etymologiam et significationem») y II, pp. 254-258 («Quot sint gradus damnabilium propositionum in doctrina sacra, et quis illorum sit propria materia, circa quam haeresis versatur»).

Báñez, Francisco Suárez, en los comentarios a la *IIaIIae* de Santo Tomás, y en algunos manuales jurídicos como los de Peña sobre Eymerich,¹⁵ a la vez que toman en cuenta las que usa la Iglesia en sus determinaciones públicas y las que acoge el tribunal de la Inquisición.¹⁶ O, de otro modo, atienden a los *gradus censurarum* tanto dentro como fuera del ámbito universitario y especulativo, esto es, en el ejercicio o en la aplicación práctica, y en los actos precisos de prohibición, condena o excomunión. Es evidente, al revisarlas todas, que desde el Concilio de Constanza hasta la compilación del *Cursus Theologicus* se ha más que doblado el número de las censuras menores (y, lo que es menos evidente, se ha redefinido el sentido o el alcance de muchas de ellas), si bien hay un núcleo esencial que parece común a todos los teólogos más destacables.

Los Salmantenses reconocen, tras describir la nota que estiman más leve, que es la de *insania*, que el número de censuras menores tiende a multiplicarse de forma innecesaria, y se resisten a consignar cuantas parecen andar en uso cuando las estiman redundantes o cuando juzgan que pueden reducirse a algunas de las ya definidas. Así sucede, por ejemplo, con la acerba, la infamatoria, la arrogante o la fantástica, la presuntuosa o la supersticiosa, que son plenamente morales en algunos casos, o que no encontraron acomodo en los textos de los teólogos aprobados. Esta contención censoria de los Salmantenses es particularmente visible en la consideración siguiente:

Solent multiplicari aliae plures censurae propositionis damnabilis, ut quod sit *male-dica, contumeliosa, acerba, infamatoria, arrogans, phantastica, praesumptuosa, ducens ad viam latam, aversiva a fide, aut aliis virtutibus, superstitiosa*, etc. Sed in his expoundis nolumus immorari: tum quia ex dictis facile constant; tum quia censurae, quas hactenus exposuimus, frequentiores sunt in praxi: tum quia caetera possunt in ipsas revocari, ut constant in nuper propositis; nam maledica, contumeliosa, acerba et informativa reducuntur ad seditiosam et injuriosam; arrogans vero, phantastica et praesumptuosa revocantur ad temerariam: et denique ducens ad viam latam, aversiva a virtutibus et superstitiosa reduci possunt ad scandalosam et periculosam. Idemque proportionabiliter dicendum est de aliis notis, quae reperiuntur apud graves Authores, et possunt excogitari.¹⁷

15. Arnaldo Albertini es autor de un *Tractatus solemnis et aureus... de agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis*, del que manejo la edición veneciana de 1571. Es posiblemente el único heresiólogo no hispánico que alcanza difusión y autoridad en el siglo xvii. Su tratado es eminentemente práctico, y parece dirigido más a inquisidores, o al ejercicio de la represión de la herejía, que a la reflexión sobre los juicios dogmáticos. Sobre las fuentes de los Salmantenses para la relación de los grados de censura, remito a XI, 427.

16. Vid. *Cursus Theologicus*, XI, 427.

17. *Cursus Theologicus*, XI, 435. Conviene notar marginalmente, aunque no sea el objeto principal de estas páginas, que los Salmantenses prefieren utilizar la expresión de *propositio damnabilis a error*, para precisar mejor que tratan del error formal, expreso, manifiesto, textualizado (por así decir), y no del error mental o virtual. De este modo, el ejercicio censorio se define en el campo de las aserciones y no en el terreno movedizo de las intenciones, de las convicciones, de la disposición mental o de la voluntad de quien yerra. Vid. *Cursus Theologicus*, XI. *De fide*, ix, 425.

De este modo, otra docena más de censuras se reconducen a categorías más inclusivas y con mayor tradición, como son las de la temeridad, la injuria y el escándalo.¹⁸ En general, los textos de referencia en la enseñanza teológica de fines del siglo XVII y del siglo XVIII parecen mantener enumeraciones contenidas, que no rebasan en exceso las señaladas por los carmelitas salmantinos. Las *Institutiones Theologicae* de Gaspard Juenin, que se escriben a finales del siglo XVII, distinguen, por ejemplo, catorce categorías: la proposición herética, la errónea, la próxima a la herejía, la *sapiens haeresim*, la *suspecta de haeresi*, la cismática, la blasfema, la impía, la escandalosa, la sediciosa, la que ofende los oídos píos, la *male sonans*, la que seduce a los más simples, o *simplicium seductiva*, la temeraria, la peligrosa, la improbable y la condonable.¹⁹ El *Methodicus ad Positivam Theologiam Apparatus*, de Petrus Annatus (que contó con decenas de ediciones a partir de la *princeps* de 1704), cuando se pregunta por las formas de la *doctrina nociva*, al amparo de la analogía de la cizaña en el campo de Dios (I, v: «Quid sit haeretica, vel erronea, aut alia qualibet fidei nociva doctrina?», 23-31), distingue, entre las proposiciones calificables, las siguientes:

... notanda est it fidei catholicae nociva illa omnis doctrina quam ut nocivam notat et reprobat Ecclesia, quaeque diversa esse potest, soletque diverso modo, pro diverso, cum fide oppositionis gradu, qualificari, et vulgo a Conciliis, Summisque Pontificibus dici *haeretica, vel erronea, haeresi proxima, vel sapiens haeresim, vel sapiens errorem, suspecta haeresis, vel suspecta erroris, offensiva pietatis, vel temeraria, scandalosa, vel schismatica, male sonans, vel simplicium seductiva, injuriosa, impia, judaica, pagana vel athea*, quae omnes ut facile vitari possint et precaveri, has hic juvat breviter, et per exempla explicare singulas.²⁰

Parece pues que la tendencia centrífuga de las censuras menores se contiene, de algún modo, en los textos más autorizados e influyentes; y que el ‘crecimiento’, por así decir, de las categorías y grados de error fue más evidente en las notas menos graves e infamantes. Entre la sobria nómina constantiense y la del *Cursus Theologicus* de los carmelitas de Salamanca las notas teológicas no sólo se han duplicado, sino que han ganado en precisión y ejemplos. Conforman un repertorio flexible pero estable. Sólo el afán compilatorio y escolar de Antonio de Panormo parece complacerse en la abundancia y ofrecer una guía exhaustiva

18. Ya en el siglo XVI, Antonio de Córdoba entendía que algunas *notae* que designan las causas o efectos de una proposición podrían reducirse a otras, más recibidas por el uso: «Sunt et alie qualitates propositionum. Nam quaedam dicitur *vana*, quaedam *scrupulosa*, quaedam *irreverens aut honoris seu dignitatis derogatoria*, et huiusmodum, secundum causas vel effectus suos: quae ad praedictas qualitates facile reduci possunt» (*Quaestio-*

narium Theologicum, q. xvii, 166).

19. Remito al comentario de Zallwein, *Principia*, 382 sobre esta distinción. Las *Institutiones* de Juenin se publicaron en Lyon en 1697, y conocieron muchas reimpresiones, ya que se utilizaron como libro de texto de teología dogmática en los seminarios europeos.

20. Annatus, *Methodicus ad Positivam Theologiam Apparatus*, 28.

de las censuras alguna vez usadas, sobre todo en el siglo xvii, por recónditas que fueren. En su obra mayor, el *Scrutinium doctrinarum*, define sesenta y siete censuras, si bien no habría de excluirse que en esta copiosísima lista hubiesen encontrado acomodo algunos adjetivos que no llegaron a constituirse en *notae*.²¹ El título indica que el *Scrutinium* permite la calificación de aserciones, tesis y libros: el fin expreso del tratado es el de procurar instrumentos para distinguir con precisión la herejía del resto de desviaciones, y las proposiciones erróneas de las que se alejan de forma menos grave de la verdad teológica.²² La idea de herejía ocupa las cuatro primeras partes, que son las principales y más extensas; las tres restantes se dedican al error y a los *gradus censurarum* desde la proposición que sabe a herejía o está próxima a ella hasta las formas más leves de heterodoxia.²³ El orden del tratado propone una pirámide de gravedad, en cuya cúspide y lugar primero está la herejía formal, y en la que los grados inmediatamente inferiores a ella son quizá los de más difícil distinción. Pero, en su larga nómina, interesan mucho más las censuras menores, porque es donde más se ha multiplicado la percepción del error, y porque son las que conciernen no tanto a la pravedad de la negación o contestación de la fe, que es infrecuente, cuanto a los aspectos políticos, morales, sociales, del error en la vida cotidiana, en el terreno de la moralidad y en el orden de la conciencia. El *Scrutinium* propone, pues, una radiografía del disenso, amén de una escala de gravedad y, gracias al abultado índice y al *Prospectus alphabeticus*, una suerte de diccionario exhaustivo de la terminología del censor. En gravedad, a la herejía y el error le siguen las proposiciones *suspecta de haeresi*, *sapiens haeresim* y *haeresi proxima*; la *periculosa in fide* y la *blasfema*. Vienen a continuación la *impia*, la *superstitiosa*, la *schismatica*, la *seditiosa*, la *rebellis* y la *illusoria* y las que afectan a la Iglesia: *decolorativa candoris Ecclesiae, subsanativa seu denigrativa puritatis fidei, aversativa a religione Catholica*. La blasfemia concita un especial interés, pues conoce a su vez dos especies, la simple y la *haereticalis*. Son todas estas las censuras que conciernen a la fe y a la Iglesia. El libro VII reúne las notas que podríamos considerar de orden moral o político, las variedades de la injuria y la irreverencia, así como algunas formas del equívoco: la *eversiva regnorum, scandalosa, pernitiosa, in moribus pe-*

21. La compilación de fray Antonio de Panormo es también un punto relevante de inflexión para Cahill (1955: xvi), quien sugiere que el período post Tridentino de especulación dogmática parece definirse entre el *De locis theologicis* de Cano y el *Scrutinium Doctrinarum*, por entender que «después de Panormo, los teólogos parecen conformarse con citar a sus antecesores, por lo que su doctrina tan sólo difiere cuando difieren sus autoridades». Panormo fue también una suerte de punto de llegada de la especulación dogmática en el estudio de Koser (1963).

22. El tratado invoca la metáfora de la cizaña, frecuente en los escritos censoriales: «Arduam profecto provinciam agredimur, Doctrinarum exhibituri scrutinium, quibus sanae a pravis secessi valeant affectiones, catholica ab haereticis distingui dogmata, utiles a noxiis sententiae seligi; ut sic, neque colligendo zizania, eradicetur et triticum, neque in tritici fasciculos immitantur zizania» (*Scrutinium*, I, 1).

23. Sobre la herejía, vid. *Scrutinium*, I-IV, 2-307; sobre el error y otros grados, VI-VII, 307-561.

riculosa, la male sonans y la piarum aurium offensiva (que algunos teólogos del siglo xvi consideraban idénticas); la *injuriosa, contumeliosa, maledica, detractiva, satyrica y acerba*; la *imprudens, temeraria y stulta, la prae sumptuosa y la tentativa Dei*; y, por último, las *irreverentes* (que mezclan lo sagrado y lo profano o que no son fieles en la alegación de la Escritura), la *ambigua, la restrictiva, la simulativa Sacramentorum, la nova, la antiquata y falsa, la probabilis y la apocrypha*.

En la prolífica relación del *Scrutinium*, y a lo largo de sus más de quinientas páginas, parece como si los grados de disenso y desviación se identificaran en planos muy distintos. Al cabo, el error y la herejía solían dirimirse, como decía, en el terreno de la fe, y respecto del anclaje de la verdad: en cambio, los enunciados ambiguos, los equívocos o capciosos, los sediciosos o los que *ofenden* los oídos de los creyentes, parecen definirse en función de criterios no dogmáticos, o, en todo caso, *extra fidem*, y, en algunas ocasiones, se resuelven en cuestiones dialécticas o retóricas. No siempre, pues, los grados de desviación parecen referirse a una *verdad* fuerte, sino a formas de conveniencia, a principios de probabilidad, a lo que resulta o no aceptable o esperable. Un canonista tardío, Gregorio Zallwein, al referirse a las calificaciones y censuras teológicas, observó que mientras las proposiciones heréticas o las erróneas son necesariamente falsas, algunas otras, como las *male sonantes*, pueden, paradójicamente, ser verdaderas.²⁴ Podría añadirse que hay otras que escapan incluso al ámbito textual, para referirse más bien a las consecuencias, e incluso a las consecuencias *posibles*, de las aserciones o tesis, como la *periculosa in moribus* o la *eversiva regnorum*, que no aparecen en las nóminas quinientistas, pero que se abren paso en los textos más tardíos. El sistema censorio, tal como se manifiesta a fines del siglo xvii, no podría pues reducirse al discernimiento entre certezas y falsedades, ya que la *nota* puede aplicarse a las formas de decir, o sustentarse sobre el hiato insalvable que separa la escritura para los doctos de los textos dirigidos a los más simples.

Indices Librorum Prohibitorum

Hay una pregunta capital más para comprender la intervención censoria sobre el libro, y concierne al paso del juicio doctrinal al ejercicio jurídico, o, de otro modo, al paso de la nota teológica y del examen *metaphysice* de la doctrina a la vigilancia inquisitorial del hereje o del heterodoxo.²⁵ El jesuita Domenico Viva señaló con gran claridad la diferencia entre la *damnatio* (o *condemnatio*) y la *prohibitio*. La censura o *damnatio* —escribe— es el acto de condena (o la

24. Zallwein, *Principia Juris Ecclesiastici Universalis*, 386. En efecto, hay varias censuras que parecen referirse al *modo de enunciar*, como la capciosa, la ambigua, la equívoca, la anfibólica.

25. Conviene recordar de nuevo que la censura es

un *iudicium de qualitate propositionum*, y se mantiene en el terreno doctrinal e intelectual, y que aunque puede valorar algunas tesis según quién las profiere, se ejerce, ante todo, sobre doctrinas, sobre tesis consideradas en sí mismas, *absolute*.

declaración de la nota que merece una proposición, según explica después), que apela al juicio, al crédito y a la razón. En cambio, la *prohibitio* es un acto jurídico fuerte, que obliga y sanciona, aunque sólo desde el momento en el que se promulga el decreto que la enuncia («*Contra prohibitio superaddita fert legem Ecclesiasticam graviter obligantem, non quidem ne credantur illae propositiones tanquam jure merito censuratae, ac falsae, sed praecise ne doceantur, defendantur, in proxim deducantur*»).²⁶

El sistema de notas teológicas, salvo en la discusión que concierne a la herejía y a sus límites, o a las censuras mayores, es, como decía, flexible, está sometido a ampliación, redefinición y debate, y parece, ante todo, una estructura de conceptos en la que, sobre todo en las censuras menores, cabe un gran margen para la interpretación. El paso de la *damnatio* a la *prohibitio* es el que separa la consideración doctrinal (en el sentido) de su manifestación textual (en el libro), la *assertio recta* de la que se realiza en el ámbito de la ficción, o en el de la escritura dialógica o la lírica.²⁷ En general, suele reconocerse a la Inquisición española un interés prohibitorio plenamente centrado en la *propositio haeretica* y en la errónea amén de una gran independencia de los dictados romanos.²⁸ Podría añadirse que, en contraste, la Inquisición italiana y la Congregación del Indice acogieron en mucho mayor grado las censuras menores y *extra fidem*. Por encima de las diferencias en severidad y elección, sin embargo, es siempre el sistema de las censuras teológicas, con su aparato terminológico propio, el que permite y sustenta el control del impreso. El procedimiento estaba muy claramente establecido en el caso de la Inquisición hispánica, que contaba con *calificadores*, que aplicaban por dos veces sucesivas (y en ocasiones hasta tres, con un tercer calificador), las notas de censura a las proposiciones de un libro, y que solían, además, mencionar explícitamente en los edictos la nota precisa asignada a cada proposición. Los índices hispánicos, a partir de Quiroga, indican además

26. Viva, *Damnatarum Thesum...*, 2. Frente a la *prohibitio*, que es equiparable a la ley, la *damnatio* sólo obliga de forma moral, en el terreno de las convicciones.

27. En una monografía clásica sobre la condena de Galileo, Léon Garzend sostuvo que puede distinguirse la noción teológica de la noción inquisitorial de *herejía*. Dedica el capítulo IV, «*La notion d'hérésie d'après les théologiens et les canonistes modernes*», al análisis de la primera, que describe como un concepto absoluto, universal, que toma las frases *prout sonant*, y distingue después un concepto inquisitorial, que desbordaría el teológico porque necesita de una idea real, manejable, aplicable en la práctica, y que resulte útil jurídicamente (Garzend, 1912: 294 ss.). La argumentación no parece funda-

mentar suficientemente, sin embargo, la existencia de dos nociones de herejía, sino más bien revelar las tensiones propias de la aplicación de un concepto de herejía elaborado *doctrinaliter* a las infinitas circunstancias y contextos de su aparición o de su enunciación concreta.

28. Los moralistas españoles suelen lamentar la lenidad de la Inquisición y del Consejo de Castilla con los libros ofensivos en el terreno de las buenas costumbres, o que la herejía y el disenso en el terreno de la fe ocupe todos sus intereses. Fray José de Jesús, por ejemplo, aseguraba «que la experiencia enseña, que por malo y deshonesto que sea un libro, como no tenga herejías manifiestas nunca se repreva (sc. en España)» (Fray José de Jesús, *Tratado sobre las excelencias de la castidad*, 796).

los pasajes expurgables, lo que permite reconstruir algunos de los principios de lectura del texto. En cambio, los índices romanos no son tan precisos ni con las notas ni con los pasajes que pueden sanarse o eliminarse de un escrito.²⁹

Una revisión somera de los paratextos de los *Indices Librorum Prohibitorum* evidencia que las inquisiciones y la congregación encargadas de la vigilancia del impreso hacen uso de los conceptos y términos propios de las censuras teológicas, y permite seguir, aunque sólo sea en una pequeña parte, la creciente presencia de las notas menores, o inferiores al error, en la política de prohibiciones y de control del libro.

El índice parisino de 1544, el primero de los impresos en Europa, estaba precedido por un largo prefacio del decano y de la Facultad de Teología de París en el que se daba cuenta de los principios que habían regido la compilación del catálogo. Es un texto extraordinariamente significativo, de gran erudición escrituraria y con mucha fuerza metafórica, pues cuenta o describe la herejía luterana mediante un encadenamiento de analogías. Es además heredero de un paradigma clínico y médico en la percepción de los males de la heterodoxia (concebida como enfermedad, gangrena o epidemia) y de la tarea curativa y preventiva del censor (como médico, o como *chyrurgus*). El prólogo se ordena conceptualmente en torno a la herejía y a la pravedad luterana, y manifiesta en varias ocasiones el temor a las lecturas de la plebe, de los simples y de las clases subalternas. En las últimas líneas, los teólogos parisinos aseguran que su catálogo permitirá a príncipes, obispos, senadores y gobernadores tener ante los ojos, convenientemente reunidos, los títulos que no debe leer el pueblo. Entre ellos, aseguran, los hay *plane haeretici*, que merecen directamente las llamas; otros que son *suspectos de herejía* (*qui suspicione haereseos vehementer laborat*), otros que procuran *ofensa* y *escándalo*, y otros, en fin, que contienen, aunque sea de forma dispersa, gran cantidad de *errores*.³⁰ Es reconocible, en este discurso, la atención a las censuras mayores y a algunas de las más graves de las menores, esto es, a las *propositiones suspectae, scandalosae y pia- rum aurium offensivae*. El índice lovaníense de 1546, al describir la intervención de los herejes en la Escritura y en los libros de los Padres, se refería, además de a la herejía, a la inserción de *annotations mauvaises, erroneuses et scandaleuses* (ILE, II, 390) y el edicto de Felipe II que antecede al lovaníense de 1558 menciona expresamente, como fin primario del catálogo, la erradicación de la *herejía* y el *error*.

29. Dejo a un lado el hecho de que la literatura polémica también deja ver, en sus títulos, los términos de las censuras menores. Baste recordar, por ejemplo, algunos trataditos anti-erasmistas de la España del siglo XVI, como el de López de Zúñiga, que escribió un *libellus* para confutar las *Erasmicas impietates ac blasphemias* (1522), o el de Antonio Rubio, que se refiere a los *errores Erasmi*. Melchor Cano menciona varios textos de

Erasmo para exemplificar las *propositiones scandalosae* en el libro XII de los *De locis theologicis*.

30. «Sunt autem ex eorum numero (sc. de los que no deben andar en manos de la plebe) qui-dam plane haeretici, flammisque digni. Sunt et qui suspicione haereseos vehementer laborant. Sunt qui offendiculum et scandalum praebeant. Sunt qui blasphemias subdoleant», Bujanda, ILE, I, 455.

Los primeros índices españoles del siglo xvi atienden sobre todo a la herejía y el error doctrinal, esto es, a las censuras mayores, o, al menos, así parece seguirse de los títulos y *declarations* que anteceden a los catálogos. Caben algunas excepciones y ampliaciones. El *Catalogus Librorum Reprobatorum ex iudicio Academiae Lovaniensis...*, por ejemplo, que se publicó en Toledo en 1551, era, en lo sustancial —como anunciaba el título— una versión del índice que había compilado la Facultad de Teología de Lovaina. Iba precedido de una extravagante en la que podía leerse que el propósito de los censores no era otro que la prohibición de los libros, obras y tratados «en que se contienen *herrores* contra nuestra santa fe catholica y cosas *supersticiosas, escandalosas & mal sonantes*». Y también, según se indica más adelante, de los textos que son «avidos & tenidos por hereticos, supersticiosos & sospechosos & por esta razon no conviene que ningun fiel Christiano los tenga, trate ni lea».³¹ De nuevo, a las censuras mayores (herejía, error) se añaden las más relevantes de las menores (fundamentalmente la *propositio scandalosa* y la *male sonans*). La pragmática de 1558 de Felipe II se refería a los libros latinos, en romance y en otras lenguas, «en que hay heregías, errores y falsas doctrinas sospechosas y escandalosas, y de muchas novedades contra nuestra Santa Fe Católica y Religión».³² El índice del inquisidor general Fernando de Valdés, de 1559, mencionaba expresamente, en el colofón, a los libros que se hallaren «de falsa, mala o sospechosa doctrina», que habrían de prohibirse y añadirse a los ya incluidos.³³ En la carta nuncupatoria, prescribe que no han de leerse los libros «que contengan errores y doctrinas escandalosas y sospechosas y mal sonantes contra nuestra sancta fe catholica», y revoca por ello todas las licencias de lectura emitidas con anterioridad. Se refiere también la carta a quienes alegan ignorancia para poseer o traer a estos reinos libros «sospechosos, reprobados y de autores hereticos, que no se devén tener, leer ni traer a ellos».³⁴ El índice del Inquisidor Gaspar de Quiroga, de 1583, recupera, más de veinte años después, los mismos términos (la «falsa, reprobada o sospechosa doctrina»).

Los índices hispánicos, pues, acogen las censuras mayores y las más graves de las menores, esto es, las que se mantienen aún en el terreno de la fe, y, ante todo, condenan lo escandaloso y lo malsonante. Quizá esto sea así porque son estas las censuras menores más relevantes, las que reconocen los teólogos que elaboran listas más restrictivas (como, por ejemplo, Melchor Cano), las que tienen sanción dogmática y respaldo conciliar (desde el Concilio de Constanza), y, ante todo,

31. *Catalogus...*, fol. 15v. Dejo a un lado la superstición y la presencia continua, en los índices ibéricos, de las oraciones prohibidas por supersticiosas, como las de la Emparedada, el Justo Juez, San Cipriano, etc., ya que, en principio, la superstición se condena, ante todo, en cuanto práctica y como un exceso o desviación en el ejercicio del culto, y no como error doc-

trinal. Remito, para estas cuestiones, al estudio de Marcela Londoño en este mismo volumen.

32. Sobre este texto, vid. Domergue (1996: 21).

33. Bujanda, ILI, V, 72.

34. Índice de Valdés de 1559: reproducción facsimilar de la carta nuncupatoria en Bujanda, ILI, V, 653.

porque son las que conciernen, de entre las menores, a la autoridad teológica o a la forma de decir la fe. Dentro, pues, de las notas menores, la proposición *temeraria*, la *scandalosa* y la *male sonans* no se producen del todo en el vasto terreno *extra fidem* (como la sediciosa, por ejemplo). Algunas de ellas son, por ejemplo, las *notae* que recibieron las tesis de Lorenzo Valla sobre la *Donación de Constantino* o muchas de las afirmaciones de Erasmo. Parecen quedar fuera del interés primario de la Inquisición española las censuras de la blasfemia, la injuria y la irreverencia, a pesar de que la cuestión de la blasfemia sí aparece, sin embargo, como problema relevante en la obra de Alfonso de Castro y Diego de Simancas. Todavía el Índice español de Bernardo de Sandoval y Rojas, de 1612, se mantiene dentro del terreno de la fe: de hecho, la carta al lector indica expresamente que el catálogo se destina, *in primis*, a separar los escritores herejes y sospechosos de los católicos:

Praecipua in hoc Opere cura et diligentia fuit, ut *haeretici*, et *suspectae fidei* Scriptores, suis non solum nominibus, verum etiam classibus distincti, tanquam pestes, omnino vitandi, a Catholicis secerteretur, *ac certis notis*, et veluti stigmate inusti, facile internoscerentur...

Por ello mismo, la lascivia y la inmoralidad sólo se reprobaban cuando se mezclan con ellas «heregias o errores en la Fe» (*Regla VII*).³⁵

Los índices romanos fueron más comprehensivos y severos que los españoles, pues condenaron todo lo herético, lo erróneo, lo que sabe a herejía, lo escandaloso, temerario, cismático, sedicioso y blasfemo; las cosas que huelen (*re-dolent*) a paganismo, las *piarum aurium offendentes* y las que pueden corromper las buenas costumbres. J. M. de Bujanda había observado que el título del índice veneciano mencionaba expresamente a los *herejes* (*Catalogus librorum haereticorum*) al igual que el de Milán (*Index librorum et auctorum nomina in quibus haereses multas*), y que, en cambio, el índice romano de 1557 tenía un título más comprehensivo y proscribía, desde la cubierta misma, lo herético, lo sospechoso y lo que genéricamente podría calificarse de pernicioso: *Index auctorum et librorum qui tanquam haeretici aut suspecti aut perniciosi interdicuntur*.³⁶ El índice

35. Habrá que esperar al índice de 1640, de Antonio de Sotomayor, para encontrar las censuras menores, pero los pasajes que las recogen son una traducción de las indicaciones *De correctione librorum* del índice clementino de 1596, que fue severísimo con todos los modos de disenso y al que me refiero más adelante en estas páginas.

36. Remito a J. M. de Bujanda, *ILI*, VIII, 111, que no excluye que esta ampliación pueda deberse al interés de los inquisidores romanos por

incluir un número importante de condenas en el índice «sans émettre de jugement précis sur l'orthodoxie des auteurs et des ouvrages». Me he referido a esta ampliación, de forma sucinta, en una publicación reciente (Vega 2012), en la que se encuentra apuntada e *in nuce* la idea de un giro censorio específico de la Inquisición italiana y de la Congregación del Indice. Quizá *giro censorio* sea una expresión inadecuada, porque se trata más bien de una ampliación del número de censuras susceptibles de prohibición.

universal tridentino iba precedido de un prólogo, posiblemente redactado por el secretario de la comisión, Francisco Foreiro, en el que se afirmaba inequívocamente que los autores *primae classis* son los herejes *aut nota haeresis suspecti*, y que los libros incluidos en la segunda clase son los que contienen una doctrina *no sana, sino suspecta*, o que ofende las costumbres. Los de la tercera contendrían las contrarias a la integridad moral, y también habrían de prohibirse.³⁷ En la impresión lisboeta del *Index* tridentino, figuraba una carta del Cardenal Infante D. Enrique que se refiere al catálogo del concilio como aquel que prohíbe no sólo lo herético y lo suspecto, sino también lo contrario a las buenas costumbres y lo que no puede leerse sin escándalo:

...quo prohibentur libri haeretici, suspecti, sanae doctrinae ac bonis moribus contrarii, et qui scandalo legentibus esse poterunt.³⁸

Se reconoce de inmediato, en los índices romanos y tridentino, una graduación más amplia y detallada de las censuras menores, en casi todos sus ‘escalones’ más importantes, incluida la blasfemia. Es obvio que la ampliación de la nómina de errores y desviaciones condenables y susceptibles de ser prohibidos facilita el trabajo de los censores, que pueden vedar en bloque e indistintamente lo herético, lo erróneo y lo suspecto, así como lo temerario, lo escandaloso y lo equívoco, lo lascivo y lo que ofende a los creyentes. Es más notable aún que incluyan, junto a las notas teológicas, la corrupción de las buenas costumbres y todas aquellas proposiciones que contengan lascivia u obscenidad. Con ello, la política prohibitoria romana salía del ámbito bien definido de las convicciones y las certidumbres, de la verdad y del error, o del terreno de la fe, para invadir el ámbito (mucho más impreciso) de la deshonestidad, cuyas ofensas se venían despachando en el tribunal del confesionario.³⁹ Más severo fue aún el índice

37. Bujanda, ILI, VIII, 811.

38. Bujanda, ILI, IV, 641. Además de las censuras mayores y de las que conciernen a la fe, la impresión portuguesa acepta el criterio de prohibir la deshonestidad, que está fuera del terreno de las censuras teológicas, y entra, de lleno, en el de la moralidad. Así por ejemplo: «nam leao nem tenham livros ou escritos de qualquer quallide que sejan reprovados, ou de hereges, ou sospitos disso, ou de qual quer outra malicia contraria a la nossa sancta fee, ou à honestade & decencia de nossos costumes, ou que ao menos hao mister alguma emenda & censura», Bujanda, ILI, IV, 646. Por otra parte, los índices portugueses son extraordinariamente explícitos en la referencia a la lengua del texto como un

criterio capital para la prohibición de libros (independientemente de la censura teológica que hayan recibido). Los *Avisos para os que este Rol learem*, en el *Rol dos livros defesos* de 1561, señalaban que un autor no debe considerarse hereje porque tenga algunas obras prohibidas, ya que muchas se prohíben «porque no convem andarem en lingoaje», o por «no ser bem andarem en mãos de todos», Bujanda, ILI, IV, 594.

39. En general, la lectura de textos lascivos o, más precisamente, la *delectatio morosa*, en la que pueden incurrir los lectores incautos, se considera un pecado contra el sexto o contra la virtud de la castidad, pero no el objeto de una nota censoria en términos estrictamente teológicos.

clementino de 1596, sin duda el más riguroso con la literatura y los libros de entretenimiento en vernacular, cuyas instrucciones para la expuración, bajo el epígrafe *De correctione librorum*, se referían a todo cuanto habría de ser examinado y eliminado de un texto.⁴⁰ Es esta una relación muy extensa, pero baste citar aquí el apartado siguiente, sobre lo que ha de borrarse:

Propositiones haereticae, erroneae, haeresim sapientes, scandalosae, piarum aurium offensivae, temerariae, schismaticae, seditiosae, blasphemae.⁴¹

El índice clementino considera, junto a la herejía y el error, todas las censuras teológicas menores, incluida la blasfemia, como causa de expurgo de un impreso. Añadía a continuación todo cuanto contraviene los ritos, sacramentos y ceremonias, o introduce novedad en esta materia; también los *verba dubia et ambigua*, que pueden arrastrar las opiniones a la ruina; la cita o reproducción *non fideliter* de las Escrituras o el uso profano de la Biblia. Siguen quienes sustituyen el humano arbitrio por la pagana Fortuna, los que detraen la fama de los eclesiásticos y de los príncipes, los que toman posición contra la inmunidad o jurisdicción eclesiástica, los que paganizan, y así sucesivamente. Es esta una lista extensísima de materias expurgables, que contiene, claro está, las facecias, los textos lascivos o que corrompen las costumbres y las imágenes obscenas, que ya se vedaban expresamente en las *regulae* del índice tridentino. La *Instructio* se reproduce en los prólogos del índice portugués de Mascarenhas, de 1624. Del índice clementino proceden, a la letra, las reglas de expuración del índice español de Antonio de Sotomayor, de 1640, el primero en acoger, desde una de las inquisiciones ibéricas, la severidad expurgatoria de los catálogos italianos: es decir, que elimina «las proposiciones heréticas erróneas, o que tienen sabor a herejía, o de error, las escandalosas, las que ofenden los oídos piadosos, temerarias, cismáticas, sediciosas, blasfemias».⁴²

La extraordinaria severidad de los índices italianos con los textos de entretenimiento y ficción en vernacular puede explicarse, en gran medida, por el interés que suscitan en los censores las notas menores o *extra fidem*, así como algunas materias que siempre se habían juzgado más propias de la teología moral, o del campo no tanto de la fe como del vicio y la virtud. Esto no quiere decir que la severidad censoria italiana, a fines del siglo xvi, se deba a una ampliación del concepto de herejía, sino más bien al hecho de que la prohibición y control del disenso se amplió más allá del error, hacia la *offensio in moribus*, las proposiciones temerarias, impías,

40. Sobre la literatura en el índice clementino, remito a Fragnito (1999: 125-135).

41. Bujanda ILI, IX, 926.

42. *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index*, s. p. Aunque añade algunas novedades, como, por ejemplo, la relativa a

la razón de estado: han de eliminarse «los lugares que fundados en opiniones, costumbres y ejemplo de los gentiles, ayudan y apoyan el gobierno político tyranico, que falsamente se llama razon de estado, opuesta a la ley Evangelica y Christiana».

male sonantes, blasfemias, injuriosas, sediciosas, etc.⁴³ En España, los inquisidores parecen respetar más estrictamente el territorio del confesor y su jurisdicción sobre los vicios que pueden dirimirse en el tribunal de la penitencia.

Genera veritatum

La idea misma, a propósito de las censuras mayores, de que pueden establecerse distintos grados de error exige o es paralela a una gradación de verdades católicas. O, de otro modo: una escala de desviaciones remite, necesariamente, a una escala de certezas. En términos teológicos, es más grave contestar una verdad revelada que contravenir una conclusión teológica o que impugnar una creencia extendida pero sin respaldo doctrinal. Constantino Koser, en su exhaustivo estudio sobre las formas de autoridad dogmática antes de la Ilustración, considera que las primeras distinciones de una jerarquía de la verdad (y, por tanto, de una jerarquía del error a cuyos grados corresponden distintas notas o censuras) puede hallarse en una obra de Guillermo de Occam, el *Dialogus super dignitati papali et regia*, compuesto hacia 1333 o 1334.⁴⁴ En efecto, el *Dialogus* distingue cinco tipos de verdad en materia de fe, o cinco *genera veritatis*, pero no hallo, en los textos de los siglos xvi y xvii, referencias de importancia a este texto de Occam o a su autoridad doctrinal, y tampoco encuentro huellas claras en los tratados que atienden las censuras teológicas.⁴⁵ Las distinciones del *Dialogus*, además, estaban al servicio de una tesis política, a saber, la que aspiraba a convencer de que determinadas posiciones sobre la potestad y la dignidad relativa del pontífice y de los príncipes seculares no constituían una verdad sustantiva para la fe, lo que eliminaba, de forma inmediata, que su contestación se convirtiera en herejía.⁴⁶ Los

43. Fragnito (2001: 35) escribe, a propósito de la política censoria romana a fines del 500, que «si assiste ad *un'inarrestabile dilatazione del concetto di eresia che investe sfera sempre più ampia del sapere*» (cursiva mía). Estimo que no se trata de una ampliación del concepto de herejía, sino de una ampliación del número y calidad de censuras que son causa de prohibición, más allá de la herejía. Como se verá al final de estas páginas, podría sostenerse más bien que la noción de herejía se contrae durante los últimos años del siglo xvi y los primeros del siglo xvii.

44. Koser (1963: 64-75). Encuentro este reconocimiento a Occam en el *De locis theologicis* de Melchor Cano (XII, v) y en la *Disputatio XIX* del *De triplici virtute theologica* de Francisco Suárez. Koser había adelantado la atribución a Occam en un trabajo de 1956 que me ha resultado inaccesible («Die älteste bekannte Deutung theo-

logischer Noten Wilhelms Ockams *Dialogus*», *Französischen Studien*, 38, 66-77), pero cuyas tesis se han incorporado a su monografía de 1964.

45. Véanse en Pozo (1959: 85) las observaciones de Domingo de Soto, en la *Relectio de haeresi*, quien estimaba que la multiplicación de tipos de verdad es innecesaria, y propia de canonistas. Entre los muchos materiales en los que se funda la monografía de Pozo sobre el progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca hay muchos textos y tratados manuscritos, de difícil acceso, a los que remitiré a través de este estudio. Las referencias de Cano y Suárez a Guillermo de Occam son ante todo una muestra de erudición, pues no reproducen ni se adhieren a sus tesis.

46. Sobre Occam y los *genera veritatum*, vid. Gogan (1982: 53 ss.) y Shogimen (2007: 75-105); para las implicaciones políticas, Tierney (1972: 219-220). Los cinco tipos de verdad son

teólogos de los siglos XVI y XVII prefieren conceder la autoridad y la primacía, en el establecimiento de jerarquías de la verdad, a la *Summa de Ecclesia* del cardenal Juan de Torquemada, donde, a propósito de herejes y cismáticos, y de su correcto discernimiento, se mencionan siete tipos de verdad.⁴⁷ Aunque no es este el lugar para exponer los detalles de esta clasificación de certezas, conviene recordar que muchos teólogos prefieren simplificar la idea de verdad católica para acoger la revelada de forma inmediata o explícita, así como la revelación mediata.⁴⁸ Los tratados *de fide* acostumbran a distinguir entre las verdades reveladas *formalmente* (en la Escritura, por ejemplo) de las reveladas *virtualiter*, en tanto que, sin ser explícitas, están entrañadas de forma necesaria y evidente en las anteriores: todas ellas formarían parte de las verdades católicas y de la revelación inmediata. El punto más controvertido de la discusión dogmática concierne al grado de verdad que se considera propio de las conclusiones teológicas, es decir, de aquellas verdades de segundo grado, o certezas *mediadas*, que se extraen o se concluyen a partir de premisas que ya son verdaderas. La cuestión es dirimir si es hereje solamente quien niega la verdad revelada o también quien niega verdades mediadas o secundarias, es decir, quien contesta las conclusiones teológicas.⁴⁹

las de la revelación explícita y la Revelación implícita, las de la tradición apostólica, las verdades históricas vinculadas a la revelación y las conclusiones de aquellos silogismos cuyas premisas sean una combinación de las verdades anteriores. La tipología de la verdad permite definir la herejía, que sería la negación o contestación de las verdades mayores o reveladas. El error, en cambio, se opone a las verdades derivadas, que se deducen de la verdad primaria. Occam, pues, singulariza fuentes primarias de verdad (la Escritura o la tradición apostólica) frente a las secundarias (las que se siguen del razonamiento que arranca de las primarias).

47. La *Summa de Ecclesia* apareció impresa en 1480, pero debió escribirse treinta años antes, en torno a 1448-1450. Es posible que sus ediciones fueran muchas en el siglo XVI, de atender a su autoridad en la discusión sobre la infalibilidad papal (sobre la primacía de Torquemada en la teología dogmática altomedieval, remito a las sugerencias de Pozo, 1959: 31 ss.). Utilizo aquí una edición tardía, de 1561, de la *Summa de Ecclesia*, cuyo libro cuarto, *De haereticis et schismatibus*, en su segunda parte, considera las condiciones de la herejía, y, por tanto, la naturaleza de las *veritates catholicae*: vid. IV, II, i, «In quo declaratur quid sit haeresis» (375v-376v); IV, II, vi, «De triplici genere credibilium» (379r-v) y, sobre todo, los

capítulos vii y viii, «Quid dicatur veritas catholica» y «De multiplice genere sive gradu catholicae veritatum» (380v-383r).

48. La clasificación de verdades católicas de Torquemada contiene los siguientes grupos: las verdades contenidas en la Escritura; las verdades que se siguen *necesariamente* de la Escritura; las no contenidas en la Escritura pero sí en la tradición apostólica; las que no están expresamente en las Escrituras pero han sido definidas por los Concilios como propias de la fe; las que no están en las Escrituras pero han sido definidas por los pontífices; las verdades aprobadas por los doctores y por la Iglesia universal para el mantenimiento de la fe y la erradicación de la herejía; las verdades que se deducen silogísticamente a partir de los tres últimos grupos (esto es, de las verdades no reveladas). Podría establecerse una última categoría de verdades que ya no son *católicas* sino que *saben a catolicismo*, que son las deducidas de una verdad y de un premisa cierta que no concierne a la fe. A las distinciones de Torquemada remite, por ejemplo, con aprobación, Melchor Cano, para justificar la diversidad de las notas teológicas (*De locis theologicis*, XII, v, 714 ss.).

49. Lo discute, por ejemplo, Domingo de Soto, cuyos textos parafrasea Pozo (1959: 86 ss.). La cuestión es «qué grado de evidencia ha de tener la consecuencia para que la conclusión pertenezca a

Ha de tenerse en cuenta que el trabajo especulativo de los teólogos hace derivar de la Revelación formal un número creciente de conclusiones: ahora bien, a medida que aumenta su número aumentan también las posibilidades de error. La idea de *progreso dogmático* comporta por ello la redefinición de los límites de la herejía, a la vez que, por su parte, la batalla contra la herejía redefine continuamente el dogma, como demuestra de forma palmaria el caso luterano. Paradójicamente, la teología misma, como disciplina especulativa y lógica, generaría disenso, ya que el *habitus* deductivo y los métodos de razonamiento de la disciplina permiten delimitar cada vez con mayor precisión las certezas mayores.

El análisis de la censura y de sus términos se ordena, en gran medida, en torno a la noción de herejía y, por tanto, a las jerarquías de la verdad. Las censuras inferiores se establecen también por su diferencia y distancia respecto de la herejía, o en tanto que *no son* heréticas, pero sí formas de desviación de la *sana* y *recta* doctrina.⁵⁰ Del pensamiento heresiológico clásico se derivan además las metáforas que se aplican a las censuras inferiores y a todas las formas de heterodoxia.⁵¹ A pesar de la riqueza especulativa de la teología del siglo xvi, los límites de la herejía se adivinan borrosos. De hecho, parece reconocerse la existencia de lo que Koser y Neveu llamaban «un espacio contiguo a la fe», del mismo modo, quizás, que hay un espacio indefinido o perimetral de la verdad revelada explícita y mediada, que es el de las *conclusiones theologicae*.

Los teólogos más importantes definen la herejía como la contestación de la verdad revelada formal y virtualmente y *también* de todas las consecuencias y conclusiones que pueden seguirse de ella de forma evidente. Podría aventurarse incluso que la herejía se convierte en un concepto doble: se atribuiría, por una parte, a la oposición a las verdades reveladas en sentido fuerte y estricto (cuya fuente directa es la divinidad), y, además, en la acepción más amplia, a la negación de las verdades derivadas, deducidas *per consequentiam*.⁵² Ahora bien, si

las verdades reveladas». O, de otro modo, si tiene la misma gravedad el disenso respecto de algunas conclusiones teológicas cuya consecuencia es menos visible o cierta.

50. Si bien ha de notarse que la herejía no se dirime únicamente en el territorio de la verdad católica, ya que los teólogos suelen establecer algunas condiciones de orden moral o intencional en la herejía y en el hereje mismo: entre ellas, la *pertinacia* y la conciencia plena de la oposición a la fe. Los Salmantenses aseguraban que nadie podría ser acusado de herejía si faltaba la pertinacia (*nemo est haereticus formaliter nisi pertinax in renitendo fidei*). También se le atribuye al hereje la contumacia, el desprecio y la soberbia. En cambio, Alfonso de Castro desfiende la necesidad de prescindir de estos vicios, o pecados, o rasgos

de carácter: «Propositio non dependet ab assertore... Haeresis non deducitur ab haeretico, sed haereticus versa vice ab haeresi derivatur» (apud Neveu, 1996: 255). Hay pues una fluctuación entre el ideal de una censura puramente doctrinal y el juicio al modo inquisitorial, es decir, que considera al ‘dueño’ de las proposiciones. O, en otros términos, hay en el fondo una escisión entre la herejía *formalis* (en el texto) y *mentalis* (en la intención).

51. Sobre las metáforas aplicadas al disenso y la heterodoxia, y sus fundamentos en la heresiología tardoantigua, vid. Vega (2012: 41-59).

52. De la definición de la herejía como oposición a la verdad revelada o, además, a la verdad mediada dependería en gran medida la calificación de algunas proposiciones luteranas y, en

ambas cosas son herejía, el ámbito del error se reduce, aunque venga siempre a continuación en gravedad y contestación: se reservaría para aquellas aserciones que niegan una certeza teológica, o una conclusión probable, alcanzada con la luz de la razón y aún por definir en el magisterio de la Iglesia. Podría entenderse pues que, a medida que se multiplican las conclusiones teológicas, y que nuevas conclusiones se derivan a su vez de otras conclusiones, o a medida que en un razonamiento se introducen elementos de probabilidad, se iría diluyendo, de algún modo, el grado de certeza, o la posición de un enunciado en la jerarquía de las *veritates*.

De la extensión de la idea de herejía depende, de forma inmediata, la extensión de la nota de *error*, así como la de todas las censuras menores que forman el campo de gravedad intelectual de la herejía, es decir, la *specta*, la *sapiens haeresim*, la *vicina haeresis*.⁵³ Las posiciones más estrictas y severas trazan para la herejía un dominio mucho más vasto que el del error. Tal es, por ejemplo, el caso de Alfonso de Castro o el de Francisco de Vitoria, que, a su vez, difieren entre sí. Alfonso de Castro, por ejemplo, con una lógica impecable, no reconoce en materia de fe ningún error que no sea herético, con lo que la categoría del *error fidei*, de algún modo, desaparecería del pensamiento dogmático. Argumenta que si una proposición es errónea, ha de ser falsa, y que si es errónea en materia de fe, ha de ser, por tanto, falsa en materia de fe: y «no encuentro cómo», asegura, «a lo que es falso y se opone a la fe podemos dejar de llamarlo *herético*». ⁵⁴ Vitoria, en cambio, reservaría el concepto de error para la oposición a verdades secundarias que no han sido definidas aún por el magisterio de la Iglesia, es decir, mediante un criterio que podríamos muy bien llamar institucional y que implica, por cierto, que el progreso dogmático podría acabar ‘promocionando’ el error al rango de herejía.⁵⁵

general, de muchas tesis del movimiento evangélico, que pretende, justamente, restringir el campo de las *veritates* a las Escrituras, despojando de autoridad dogmática a buena parte de la especulación teológica y, por tanto, a las verdades secundarias.

53. La nota de error nunca falta en el pensamiento censorio de los siglos XVI y XVII, pues ya se había usado tempranamente en una condena oficial de la Iglesia, la del Concilio de Constanza, que la utiliza tanto para Wyclif como para Hus: aparece también en la condena de las tesis luteranas por parte de León X y en la de las proposiciones de Baius.

54. Lo argumenta de este modo: «Difficultas est non parva agnoscere quo pacto inter se differant haeresis et error in fide: quoniam si est propositio erronea consequens est ut falsa sit, et si est erro-

nea in fide, opportet ut falsitas illius sit contra veritatem fidei. At falsum quod veram fidem oppugnat, nescio qua via eximi possit ne haeresis dicatur». Y más adelante: «(de tal modo que) ut nullum sit inter illa duo discrimen: et certe, si aliquod est, tam occultum est illud ut omnes qui de hac re scripserunt, latuerunt», Alfonso de Castro, *De iusta haereticorum punitione*, I, iii. Diego de Simancas sigue de cerca a Alfonso de Castro.

55. Para Francisco de Vitoria es herejía la oposición a la doctrina revelada, ya sea formalmente o en cuanto se deduce de la Escritura, por lo que el concepto se extiende también a todo cuanto mediataamente concierne a la fe. Cándido Pozo lo resume así: «es hereje quien niega una verdad formalmente incluida en la Escritura, formalmente definida por la Iglesia o que se sigue de una verdad formalmente contenida en la Escritura o de-

Es muy posible que se deba en parte al teólogo Domingo Báñez la propuesta de distinción más nítida y clara.⁵⁶ Es también, de algún modo, la que más adelgaza la herejía y la que más acrecienta, a su costa, el territorio del error. De atender a Báñez, sería herejía la contestación de las verdades reveladas o *veritates catholicae*, y sería error la oposición a las conclusiones teológicas, por muy evidentemente que estén establecidas *per consequentiam necessariam*. De este modo, a las verdades primarias y a las mediadas les corresponderían respectivamente los territorios contiguos de la herejía y del error de fe. Esta tesis, que parece haber tenido mayor fortuna que las anteriores, deja un gran territorio doctrinal para el error, pero también a costa de dejar su gravedad y pravedad muy cerca de la herejía.⁵⁷ A ella parece acogerse la definición de *error* que puede leerse en el *Cursus Theologicus* de los Salmanticense:

Ille autem videtur verior, et communior dicendi modus, qui asserit propositionem erroneam esse, quae immediate et evidenter opponitur veritate a Deo revelatae immediate, et secundario, sive quae immediate et evidenter adversatur conclusioni theologicae.⁵⁸

Sea como fuere, no hay acuerdo sobre los límites conceptuales entre lo herético y lo erróneo, que parecen fluctuar desde Torquemada o Alfonso de Castro hasta fines del siglo XVII. Sí podría afirmarse que, en general, los ámbitos de la herejía y del error se definen siempre en mutua relación, y que la ampliación de uno exige la reducción del otro. La tendencia más identificable en el pensamiento teológico es la del adelgazamiento progresivo de la idea de herejía en la segunda mitad del siglo XVI y primera mitad del XVII, cuando se destina casi exclusivamente para la oposición a la verdad revelada, y el crecimiento de la noción de error, que vendría a equivaler a la negación de la revelación mediada y de las conclusiones teológicas. Quizá por ello, esto es, por el desacuerdo de

finida. La negación de lo virtualmente revelado es herejía porque de ella se sigue la negación de una verdad formalmente revelada» (Pozo, 1959: 69). Dejaré aquí de lado la definición de error de Melchor Cano, en el *De locis theologicis* (o más bien, las definiciones de tres categorías de error que dependen de los grados de certeza de las conclusiones): entiendo que no tuvo repercusión alguna en la especulación censoria. La describe con pormenor Cahill (1955: 15-30).

56. Cándido Pozo (1959: 207-208) estima que esta definición es identificable en la obra de Domingo Báñez. A Francisco Suárez concedía en cambio Cahill (1955: 42) el mérito de simplificar la doctrina del error.

57. Neveu, en su extensa monografía sobre el progreso dogmático preilustrado, entiende que

las disputadas y variadísimas definiciones de error podrían resumirse mediante oposiciones: la herejía se opone a la *veritas catholicae*; en cambio, el error, a lo *theologicum certum*. Una concierne a la fe, el otro a la teología (Neveu, 1996: 300). Me gustaría añadir, en esta gradación, la proposición *temeraria*, que contesta no las conclusiones teológicas, sino la común sentencia y aprobada opinión de los teólogos, lo que redondearía tres grados de fijación o autorización de la verdad (*veritas catholica, conclusio theologica, sententia certa et communis*). Estimo que es esta una distinción pertinente: Lutero, por ejemplo, es reprobado por herejía y error; Lorenzo Valla, en cambio, por temeridad.

58. *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus*, 429.