



VIAN HERRERO, Ana; VEGA, María José y FRIEDLEIN, Roger (eds.): *Diálogo y censura en el siglo XVI (España y Portugal)*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert, 2016. Colección: Tiempo emulado. Historia de América y España, 45. 374 págs. ISBN: 978-84-8489-845-0 (Iberoamericana); 978-3-95487-390-6 (Vervuert).

**Antonio Castro Díaz**  
**I.E.S. “Triana” (Sevilla)**

Ana Vian Herrero (Universidad Complutense de Madrid), María José Vega (Universidad Autónoma de Barcelona) y Roger Friedlein (Ruhr-Universität Bochum de Alemania) son los responsables de la edición de esta monografía, que «nace de la colaboración durante dos años (2013-2014) de tres equipos de investigación y es el resultado del Congreso internacional *Diálogo y censura en el siglo XVI*, realizado en junio de 2014 en la Universidad Complutense de Madrid, al cual había precedido el coloquio *Dinámicas de negociación. Nuevas tendencias de investigación sobre el diálogo iberorrománico renacentista y su contexto discursivo*, celebrado en diciembre de 2013 en la Ruhr-Universität Bochum» (p. 5). Otras contribuciones se han añadido a esta publicación con posterioridad.

En su «Introducción» (pp. 9-20), los editores señalan que durante el siglo XVI, al generalizarse la impresión y el comercio de libros, aparecen nuevos mecanismos para controlar desde el poder las posibles disensiones políticas o religiosas en los textos que se publican. Por este motivo, «este libro sobre censura y diálogo, o sobre el diálogo a la luz de la censura, explora de forma conjunta estos fenómenos de la historia cultural europea [...]. La intersección de estos dos campos de interés define un territorio apenas

transitado por los historiadores de la literatura hispánica», por lo que de las aportaciones «de los especialistas que participan en este volumen resulta una nueva perspectiva sobre las condiciones de escritura, lectura e interpretación del *corpus* dialógico quinientista» (p. 9).

Los estudios sobre el diálogo en las últimas décadas han permitido un mejor conocimiento del género y, aunque algunos analistas han defendido que los autores buscaron en la formulación dialogada una manera de ocultar sus intenciones —y ello puede ser cierto en algunos casos—, muchos diálogos «dejan entender de forma inequívoca que recurren a la ficción dialogal por su eficacia pedagógica, sin más doblez ni propósito que el de contraponer una voz magistral a la de sus oponentes y discípulos para lograr la adhesión de aquellos o la edificación de estos en torno a un punto de vista único» (p. 10). El diálogo literario representa con frecuencia la búsqueda de la verdad desde distintas perspectivas, búsqueda que concluye a veces con la renuncia a la verdad única; este perspectivismo, cuando se produce en el campo de lo religioso, resulta sospechoso y objeto de vigilancia inquisitorial y de censura.

Para el análisis del control inquisitorial sobre los textos escritos, los índices de libros prohibidos resultan sumamente provechosos y, aunque no son los únicos instrumentos para este fin, han sido un recurso imprescindible en la mayoría de los estudios que constituyen este volumen. Sin embargo, la censura que establecen estos índices —surgidos a partir de 1544 en el ámbito universitario— no «se ejerce con igual severidad en todos los países y monarquías católicas», ni «los órganos que controlan y vigilan el impreso funcionan, en todos los casos, de forma coordinada y consciente» (p. 11). En el ámbito hispánico, los índices se promulgaron tardíamente y se aplicaron de diferente forma en España y Portugal. De manera que «sería más exacto entender que son el resultado de delicados ejercicios y equilibrios de poder; que tienen jurisdicciones diversas y a veces discutidas y conflictivas; que están asociados a distintos centros de saber, autoridad y doctrina», que se promulgan en diversas capitales europeas, que afectan de distinta manera a las obras según las lenguas en que están escritas, «y que difieren también en severidad e intereses». Con todo, son «un elemento fundamental para cartografiar la intervención eclesiástica en la circulación de textos en la segunda mitad del siglo XVI» (p. 12). Contamos con estudios reveladores de la influencia que estos índices ejercieron sobre algunos géneros, autores y obras de la literatura española y portuguesa, pero «no disponemos en cambio de ningún estudio de conjunto dedicado al impacto de los índices sobre la circulación y recepción del diálogo» (p. 13), aunque se intuye con facilidad la trascendencia que la censura ejerció en la poética del género. Los índices no solo fulminaron textos manuscritos e impresos, sino que impusieron normas y modelos que llegaron a interiorizarse, provocando en los autores una especie de autocensura, motivo por el cual ciertos temas y géneros se fueron apagando, dependiendo de los lugares y la forma en que actuaron los órganos represores en cada momento. Y, así, «tampoco disponemos de valoraciones semejantes para el diálogo, ni síntesis de conjunto que permitan detectar no solo el impacto de la censura sobre los *ya escritos*, sino también el impacto sobre el género mismo, sobre los

temas, la elección de personajes, el modo de dialogar y las formas de interlocución que parecen preterirse o evitarse» (p. 14).

Los estudios recogidos en este libro «se han propuesto abordar muchos de los aspectos capitales de la actividad censoria y valorar su impacto en la conformación de la historia del diálogo español y portugués (y, por ende, europeo) en el siglo XVI» (p. 14), tales como el expurgo de pasajes, la eliminación de textos completos, la modificación de personajes, la manipulación de traducciones y adaptaciones o las inhibiciones de los autores en algunas de las modalidades del género, sobre todo, aquellas que pudieran contravenir la persecución inquisitorial contra luteranos y criptojudíos.

El libro aparece organizado en varias secciones. En la primera de ellas —titulada «El diálogo ante el censor» (pp. 21-104)— se recogen dos amplios estudios que analizan, con un planteamiento panorámico y profundo, la relación entre censura y género dialogado. Primeramente, en su extenso y documentado trabajo —denominado «Diálogos en llamas o expurgados en España y Portugal (siglo XVI): algunos dilemas y varias tareas aplazadas» (pp. 23-72)— Ana Vian Herrero aborda las huellas que la censura ejerció sobre el género del diálogo. Tras esbozar el ambiente represor contra la libre circulación de ideas por medio de la imprenta, que comienza a extenderse en la península ibérica a finales del siglo XV y principios del XVI, estudia las particulares características de las obras dialogadas, calificadas de peligrosas por su mensaje subrepticio y su ambigua formulación; es preciso buscarlas en los índices inquisitoriales, a veces escondidas en el anonimato y en el cambio de título, o conservadas de forma fragmentaria, en traducciones o en adaptaciones posteriores, cuando no completamente desaparecidas. La censura preventiva deja también su huella en los diálogos literarios, que muchas veces quedaron manuscritos, aunque no siempre por motivos de persecución inquisitorial. Los índices ibéricos se influyeron mutuamente, pero mantuvieron sus especificidades: los portugueses más atentos a lo que concernía a la moral y las buenas costumbres, y los españoles más volcados hacia los contenidos religiosos; en los dos ámbitos, las obras de heresiarcas eran fulminadas en su totalidad, mientras que las de los reformistas sospechosos podían autorizarse, previo examen, siempre que su contenido no fuera religioso. La catalogación de estas obras está llena de dificultades por los problemas de identificación de autores y títulos; pero también —y sobre todo— es difícil alcanzar las causas que motivaron la prohibición o el expurgo, situación que se agrava con los diálogos manuscritos por razones obvias. Es indudable, empero, que la presión inquisitorial sobre las conciencias modeló el pensamiento y la escritura de los autores de diálogos, lo que no debe llevarnos a una simple identificación de la censura con los índices o a centrarnos solo en su acción represora, sino que debemos abordar el fenómeno desde las distintas perspectivas que proporcionan modernas corrientes de estudio. Los censores —expertos en los contenidos pero también en la formulación literaria de las obras— disponían de privilegios de lectura y gozaban de consideración social; la maquinaria represiva tenía fisuras y altibajos en su rigor, dependiendo del momento, el lugar, los intereses políticos, los enfrentamientos de grupos religiosos e intelectuales o las

situaciones personales del censor de turno; y con su tarea, terminaron por imponer una hermenéutica, fomentaron ideas políticas y religiosas, orientaron las lecturas y controlaron las conciencias, que afectaron tanto a los autores como a los lectores, constituidos por un amplio sector de población urbana de cultura media. Los datos obtenidos de los índices inquisitoriales permiten a la profesora Vian realizar una aproximación al particular y variado tratamiento que recibieron —por parte de la censura— autores, temas y tendencias de las obras dialogadas en aquellos tiempos, y deducir de todo ello unas primeras conclusiones. Finalmente, tras reflexionar sobre los aspectos concretos del género dialógico, que obligatoriamente tuvo que evolucionar para adaptarse a las circunstancias impuestas por la presión inquisitorial sobre las conciencias —y que afectaron no solo a la presentación de los contenidos sino también a los aspectos de su formulación lingüística—, la profesora Vian anuncia, entre otras cosas, que «el estudio sistemático de las prohibiciones dialógicas aportará información poco o menos conocida sobre muchos textos que hilan la mentalidad de una época en occidente» y «será imprescindible para la mejor comprensión de la historia de las ideas y las formas literarias y argumentativas en la Península Ibérica y sus respectivas posesiones ultramarinas» (p. 64).

En su artículo —titulado «*Coram simplicibus: disputatio* y diálogo doctrinal en el pensamiento censorio del siglo XVI» (pp. 73-104)— María José Vega comienza estableciendo la distinción entre el acto censorio —de cariz hermenéutico y fundamento teológico—, que se produce al descubrir un error doctrinal, y el hecho prohibitorio —perteneciente al exclusivo ámbito de la ley—; las prohibiciones son más abundantes que las censuras y entre ambas no siempre existe reciprocidad ni concordancia, dependiendo de los casos y lugares concretos donde aparecen. De las censuras puede extraerse, además, una significativa manifestación del pensamiento teológico de los siglos XVI y XVII —particularmente del español—, al tiempo que pone al descubierto su extraordinaria influencia en la historia cultural europea. En los siglos XVI y XVII, esta teoría censoria se encuentra especialmente en los tratados sobre cuestiones de fe o de herejía, en las partes dedicadas a estos asuntos dentro de obras teológicas de carácter general, o en muchos comentarios a la *Suma* de santo Tomás. Aunque la *calificación* censoria se ejerció sobre los casos más graves de heterodoxia y en principio no parecía perseguir ningún género en especial, los diálogos —asociados a la *disputatio* como forma de discurso— fueron objeto de especial vigilancia —sobre todo aquellos vernaculares que trataban de fe y religión—, por cuanto tenían el peligro de difundir ideas escandalosas o disolventes entre los simples e iletrados, lo que produjo la autocensura en los autores, dirigiendo lo que debe escribirse o no. Se adentra, luego, la profesora Vega en presentarnos un panorama uniforme de tratadistas del Quinientos que coinciden en rechazar, por peligrosa, la disputa pública y ante indoctos sobre asuntos teológicos, en general, y sobre la fe, en particular; y, entre los casos más señeros, señala el de Melchor Cano en España y el de Silvio Antoniano en Italia. Aunque había sido un recurso empleado desde la Antigüedad, el recelo católico contra la *disputatio* provenía de que al hereje se le reconocía una artera habilidad para su empleo, ya que en el origen de las doctrinas protestantes estuvieron estas *disputationes* o *colloquia*, muchas de las cuales, tras celebrarse pública y oralmente, pasaron a

difundirse posteriormente de forma impresa. Estos reparos hacia la *disputatio* debieron de influir en la concepción del diálogo renacentista: de hecho, con frecuencia ambos términos —diálogo y *disputatio*— se confunden y es muy probable que la *disputatio* —con las condiciones impuestas por la teología para su licitud— influyera en la conformación del diálogo humanístico, lo que permite justificar la escasez de obras de confrontación religiosa en el bando católico, frente a la abundante producción en los países reformados. Como se consideraba que la propagación del protestantismo se produjo en gran parte al divulgarse el conocimiento teológico y la interpretación de las Escrituras por medio de debates religiosos escritos en lengua vernácula, la censura se cerró en banda para evitar la propagación de la herejía, enarbolando dos argumentos para proteger a la población sencilla y sin preparación intelectual: el de evitar el escándalo y el de preservar la fe implícita, conocida desde entonces como la *fe del carbonero*.

En la segunda sección del libro —titulada «Heterodoxia y disenso» (pp. 105-225)— se estudian las peripecias sufridas por tres obras concretas en su confrontación con la censura. En el primer trabajo —«La censura del *Diálogo de la unión del alma con Dios*» (pp. 107-131)—, Iveta Nakládlová centra su análisis en el *De unione anime cum supereminenti lumine o Dialogo dell'unione spirituale de Dio con l'anima* (1538), del franciscano Bartolomeo Cordoni (1471-1535). Tras esbozar la trayectoria bibliográfica de la obra, pasa a describir su contenido principal: se trata de un diálogo entre el Amor divino, la Esposa Alma y la Razón humana, en el que se describen seis vías místicas para alcanzar la perfección espiritual y la unión del alma con Dios. La obra recoge influencias de la *doctrina del libre espíritu*, difundida en los siglos XIII y XIV en diferentes regiones centroeuropeas, y —al propugnar un ascetismo radical, la anulación personal, el abandono al don de la gracia y la relación directa del hombre con Dios— pone en solfa el mérito de las propias obras y se aproxima a las tesis de las comunidades begardas y beguinas del pasado y a las luteranas del siglo XVI, en lo referente a la salvación. Todo esto fue motivo más que suficiente para que el *Diálogo* sufriera sucesivas intervenciones revisoras, que dejan ver la manera de operar de la censura y los fundamentos teológicos en que se basa. Tras un cotejo de la obra con su versión catalana y una reflexión sobre los principios en que Mautini fundamenta su *Censura* (1600) del *Diálogo* de Cordoni, Iveta Nakládlová constata la existencia de un «violento antagonismo entre, por un lado, la especulación teológica y, por el otro, la vía mística, la vivencia interior de la fe, la experiencia íntima y trascendente de una realidad de por sí incognoscible y, desde luego, inaprehensible a través del intelecto puro» (p. 127).

En su artículo «El problema de la censura religiosa en los *Diálogos de la fantástica filosofía*» (pp. 133-152), Jesús Gómez analiza el plagio de *I capricci del bottaio* (Florencia, 1548), de Giambattista Gelli, que Francisco Miranda Villafañe realizó en sus *Diálogos de la fantástica filosofía* (Salamanca, 1582), estudiando las variantes que en su traducción encubierta introdujo el autor español con el fin de disipar su evidente deriva protestante. Tras esbozar la tendencia persecutoria contra los diálogos en el siglo XVI y realizar un cotejo entre los textos italiano y español, el profesor Gómez concluye que «Miranda Villafañe hace un meticuloso expurgo de los aspectos reformistas del diálogo

italiano para adecuarlo al proceso de confesionalización aglutinado en torno al Concilio de Trento por la separación nítida de la doctrina del catolicismo frente a la herejía protestante» (p. 141), aunque declara también que le «resulta más complejo valorar los motivos por los que Miranda Villafañe sintió el impulso de traducir un diálogo como *I capricci del bottaio*, en vez de silenciarlo» (p. 148).

En su denso y documentado trabajo —titulado «Camuflar la herejía: Sébastien Castellion en los *Diálogos teológicos* de Antonio del Corro» (pp. 153-225)—, el profesor Carlos Gilly comienza exponiendo la situación del autor y la obra estudiados, para los cuales «el riesgo de que sus fuentes fuesen puestas en evidencia era naturalmente mayor, pues, al contrario del *Dialogo de doctrina* de Valdés, sus censores inmediatos no eran los inquisidores y otros "monacos hispanos", al parecer del todo ignorar en el conocimiento directo de textos de Lutero, sino dos de los mayores teólogos de la Reforma en Suiza, Heinrich Bullinger y Rudolph Gwalther, y a la vez enemigos declarados de la doctrina de Sébastien Castellion» (p. 154). Desarrolla a continuación los infructuosos esfuerzos del español por reeditar y difundir su *Dialogus* entre los protestantes helvéticos, quienes, sin embargo, no parece que se percataran de la presencia de los textos de Castellion en la obra de Corro, como tampoco parece que la advirtieran los investigadores modernos, a los cuales pasa revista detallada Carlos Gilly, quien seguidamente comenta las partes que componen la versión latina del *Dialogus theologicus* (Londres, 1574) y su traducción inglesa (publicada un año después, en el mismo lugar), deteniéndose especialmente en el *Diálogo* propiamente dicho y en los dos anexos que lo acompañan (los *Artículos de fe ortodoxa* y la *Breve disposición*). Del *Diálogo* resalta que la presencia de Castellion —aunque se detecta por muchas partes— está bastante diluida gracias al encubrimiento terminológico que le proporcionaron las variadas versiones bíblicas que Corro manejó, lo cual no obsta para que en muchos puntos destacados su doctrina difiera claramente de los planteamientos defendidos por las principales iglesias protestantes, especialmente en lo que se refiere a la fe y las buenas obras, cuya orientación corre pareja con la de Castellion. Por lo que toca a los dos anexos añadidos al *Dialogus*, del primero de ellos, titulado *Artículos de fe* —que Corro toma de la *Confessio Helvetica*—, Gilly destaca la confesión *ad Regem Hispaniarum* o *Carta a Felipe II*, donde toca el asunto de la justificación y las buenas obras y donde adopta una salomónica solución entre católicos y protestantes, concordante con su caracterizadora actitud personal en defensa de la libertad de conciencia y de respeto a la disidencia, que tan ejemplarmente demostró durante su corta estancia en Amberes y que tantas persecuciones le procuró después. El segundo anexo del *Dialogus* es la *Brevis dispositio*, cuyo texto e imágenes están tomados del *De arte dubitandi* de Castellion, de donde Corro extrae la explicación metafórica del proceso de la justificación y santificación del cristiano por medio de las fases a que ha de someterse un árbol silvestre al ser injertado. Subraya luego Gilly la defensa de la tolerancia religiosa esgrimida por Corro en su *Carta a Felipe II* (1567) —con argumentos mayoritariamente tomados del *De haereticis* y del *Conseil à la France désolée* de Castellion—, lo cual, unido a las llamadas a la concordia entre las distintas confesiones cristianas —incluida la católica— de su *Epístola a los pastores de la Iglesia de Amberes* (1567), provocaron la irritación tanto de luteranos como de calvinistas. En las siguientes páginas, Gilly

reflexiona acerca del influjo de Castellion en otros escritos de Corro, tales como el *Tableau de l'oeuvre de Dieu*, los *Acta Consistorii Ecclesiae Londino-Gallicae*, la *Monas theologica* y el prólogo del *De Sacrae Scripturae autoritate* de Sozzini. Y concluye su trabajo con una serie de consideraciones sobre la tarea de Corro como predicador en Londres, las denuncias de que fue objeto, la elección del diálogo como forma elocutiva para su obra, la lengua en que la redacta y los problemas textuales y editoriales del *Dialogus*.

La tercera sección del libro —titulada «Con y contra Erasmo: imitación y polémica» (pp. 227-272)— está compuesta por dos contribuciones, en las que se aborda el análisis de aquellas obras «que pretenden no tanto rebatir un texto cuanto ocupar su lugar y, de algún modo, sustituirlo en valor doctrinal y como referencia» (p. 17). En el primero de estos dos trabajos —titulado «Francisco de Osuna frente a Erasmo. *El Norte de los estados* y la controversia dialogada acerca del matrimonio» (pp. 229-250)—, Rafael M. Pérez García subraya primeramente el creciente interés sobre el tema del matrimonio en la literatura dialogada de principios del siglo XVI —fruto del cambio social y de la transformación cultural que se produce por esos años— y que, con el impulso de Erasmo, cuaja en España con obras como el *Norte de los estados* (1531) de Francisco de Osuna y los *Coloquios matrimoniales* (1550) de Pedro de Luján, entre otros escritos. En el contexto de la defensa del matrimonio y el vituperio del celibato sacerdotal —que Erasmo llevó a cabo— y las reacciones que provocó, especialmente en España, se desarrolla la obra de Francisco de Osuna, quien pretende contradecir las ideas religiosas del humanismo erasmiano, en las que ve el germen del luteranismo. Más en concreto, con el *Norte de los estados* —diálogo esquemático y encorsetado— quiso oponerse a las ideas erasmianas sobre el matrimonio, cuyos argumentos principales relaciona el profesor Pérez García.

En el segundo trabajo de esta sección —titulado «Evidentísimas causas y muy claras razones: Valdés, Erasmo y la *copia rerum*» (pp. 251-272)—, Victoria Pineda demuestra la influencia retórica y argumentativa del *De copia verborum ac rerum* (1512) de Erasmo en los recursos estilísticos, la argumentación de los personajes y los elementos elocutivos empleados por Alfonso de Valdés en su *Diálogo de Lactancio y un arcediano*, escrito poco después del saco de Roma (1527). Con este fin, analiza primero el estado de la cuestión e inserta la aparición de ambas obras en el ambiente social e intelectual del momento, y declara luego que —tratándose el *De copia* de una obra de enorme éxito y difusión en toda Europa— sería impensable que no hubiera dejado su huella en Valdés, fiel seguidor de Erasmo. Para demostrar esta hipótesis, la profesora Pineda estudia los elementos retóricos y los recursos argumentativos empleados por Valdés en su *Diálogo*, confrontándolos con los aconsejados por Erasmo en su *De copia*, llegando a la conclusión de que todas las recomendaciones de Erasmo tienen su reflejo claro y profuso en la obra de Valdés, cuya peligrosidad fue considerada por la censura no solo por su contenido, sino también por el agravante de su elocuencia retórica y el ornato de su estilo.

La cuarta sección del libro —titulada «Censurar con el diálogo» (pp. 273-304)— consta de dos trabajos consagrados a analizar sendos diálogos literarios que

—ejerciendo una especie de censura difusa— pretenden justificar la persecución inquisitorial contra las obras dañinas y proponen ciertas reglas para encauzar a los fieles hacia una lectura cristiana. María Teresa Nascimento —en «O diálogo quinientista português como mecanismo censório: leituras e leitores» (pp. 275-283)— presenta el caso de fray Heitor Pinto y su *Diálogo da discreta ignorância* —una de las once piezas dialogadas que componen la colección titulada *Imagem da vida cristã*—, donde, basándose en el concepto de que el hombre no debe aspirar a saber lo que no le conviene (la «discreta ignorancia»), a través de las distintas opiniones de los tres interlocutores —un florentino, un leonés y un portugués—, se recomienda la lectura de los buenos libros —espiritual y moralmente provechosos, llenos de erudición y católica doctrina— y se desaconseja la de los malos libros —deshonestos o carentes de utilidad, y tanto más peligrosos cuanto mejor escritos y más elaborados retóricamente—, propugnando la quema de aquellos particularmente dañinos, en cuya condena debió de influir la previa aparición en Portugal de cinco índices de libros prohibidos.

En el siguiente artículo —«El *Diálogo espiritual* de fray Antonio de Santa María en el debate quinientista sobre la censura literaria» (pp. 285-304)— la profesora Donatella Gagliardi —tras disertar sobre la vida y obra del franciscano fray Antonio de Santa María— se centra en su opúsculo en verso significativamente titulado *Diálogo espiritual, que trata quán dañoso es perder el tiempo y ocuparse en leer libros profanos* (1588), en el que dos frailes menores, Bernardino y Antonio, defienden —dentro de un clima postridentino propicio— la tesis de que los libros lascivos e inmorales deberían sufrir la misma persecución que los heréticos.

En la quinta sección del libro —titulada «Saberres reservados» (pp. 305-327)—, con su estudio «La política de sigilo en la carrera de Indias: el *Itinerario de navegación* de Juan Escalante de Mendoza» (pp. 307-327), el profesor Sergio M. Rodríguez Lorenzo precisa la biografía de Escalante como marino —hasta ahora plagada de errores e imprecisiones—, resume el contenido de la obra —un diálogo entre Tristán y Pedro Martín, trasuntos del autor joven y maduro, que conversan sobre asuntos de navegación en el viaje de ida y vuelta de Sevilla a Veracruz— y reflexiona sobre la intención del autor al escribirla —que las naos de la carrera de Indias «puedan navegar más cómoda, cauta y seguramente, y evitar los grandes riesgos, peligros y daños que suelen y pueden suceder»—. El *Itinerario* —que debió de redactarse entre 1575 y 1578, y está dividido en tres libros que corresponden a las tres fases del viaje que describe— puede considerarse como un compendio del conocimiento marítimo de la época, ya que los asuntos de que trata son variadísimos. La obra, sin embargo, permaneció manuscrita a pesar de los reiterados intentos del autor por publicarla, dado que el Consejo de Indias —por decisión del rey Felipe II— le negó el privilegio de impresión a causa de que el libro contenía información científica sensible que no podía darse a conocer a otros países competidores con España en la carrera de Indias, especialmente los portugueses, motivo por el que Escalante no consiguió la autorización para estampar su *Itinerario* y solo recibió una compensación económica —a cargo de la corona— por habérsela requisado.



En la sexta y última sección del libro —titulada «Censura e imprenta» (pp. 329-346)—, con su trabajo «Del alma en el taller: diálogo y censura con varias notas tipobibliográficas de ediciones vallisoletanas del siglo XVI» (pp. 331-346), María Casas del Álamo —tras considerar los motivos de la inconcreción en los asientos bibliográficos de los índices inquisitoriales españoles del siglo XVI—, centra su análisis en un diálogo escrito por el franciscano Juan de Cazalla, titulado *Lumbre del alma* (1528), que aparece incluido de forma imprecisa en el *Índice* inquisitorial de 1559 y a través del cual se difunde la filosofía heterodoxa de Raimundo de Sabunde. María Casas sigue primero la peripecia de las ediciones de la obra y las vicisitudes de la localización de ejemplares, y termina reflexionando sobre otras cuestiones bibliográficas que pueden iluminarnos sobre el *modus operandi* de ciertos impresores de entonces a fin de sortear la censura inquisitorial de obras y géneros —como el de los diálogos— susceptibles de sospecha.

En el apéndice «Hacia una base de datos de diálogos prohibidos y expurgados» (pp. 347-370), Germán Redondo Pérez y Sara Sánchez Bellido incorporan su trabajo titulado «El ámbito hispano-portugués y la censura de un género: aproximación a un corpus de diálogos prohibidos y expurgados» (pp. 349-370), en el cual exponen la labor que están llevando a cabo en la elaboración de una base de datos de los diálogos áureos prohibidos o expurgados en España y Portugal, informando acerca de la metodología empleada, los problemas encontrados en el camino, la organización del corpus en grupos y las primeras conclusiones provisionales que se derivan del conjunto de diálogos registrados hasta el momento —constituído por setenta obras—, que se relacionan al final con la indicación de los índices en donde aparecen.

Una breve información «Sobre los autores y editores» (pp. 371-374) cierra este *Diálogo y censura en el siglo XVI*, libro en el que —desde diferentes perspectivas— se analizan las relaciones e influencias que la censura inquisitorial ejerció sobre el género del diálogo en España y Portugal. Como confiesan los editores, «las aportaciones reunidas en esta monografía representan una primera incursión en este campo de estudio y abren importantes líneas de investigación tanto para los especialistas en diálogo como para los investigadores de la censura. Parece evidente que el diálogo, como género argumentativo, didáctico y satírico, fue objeto de una estrecha vigilancia, y que su conformación en el siglo XVI está en gran medida determinada por el impacto y la presencia de todas las modalidades de control del impreso en ámbito católico y protestante» (p. 19).