

GRANDES Y PEQUEÑOS
DE LA LITERATURA
MEDIEVAL Y RENACENTISTA

edición al cuidado de
Emilio Blanco



SALAMANCA
Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas
Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas
MMXVI

TRES OBRAS MARIANAS PROHIBIDAS
EN EL ÍNDICE DE VALDÉS: LA EXPLICACIÓN
DE DOS ENTRADAS CONFUNDIDAS¹

CARME ARRONIS LLOPIS
Universitat d'Alacant

PESE A LOS MUCHOS ESTUDIOS que se han llevado a cabo sobre los títulos prohibidos en los *Índices* del inquisidor Fernando de Valdés, todavía prevalecen sombras sobre algunas entradas concretas que no han sido identificadas adecuadamente. Nos ocupamos en esta ocasión de las prohibiciones 598 y 600 (según la numeración de Martínez de Bujanda)² del *Catalogus librorum qui prohibentur* publicado en 1559. En el *Índice* leemos, en la entrada 598: «Vergel de nuestra Señora»; y en la 600: «Vida de nuestra Señora, en prosa y verso», sin más información sobre el autor o la edición de los textos.

Un lector poco familiarizado con los títulos de la época señalaría que se trata, al menos, de dos obras prohibidas, dada la diferencia de los epígrafes anotados. Más problemática, quizá, resulta la matización de la entrada 600, «en prosa y verso», pues puede plantear la duda de si se trata de una obra mixta, o incluso de dos versiones del mismo texto. En cualquier caso, lo que parece difícil es considerar que ambas entradas

1. Trabajo desarrollado en el marco del proyecto de investigación *La literatura bibliográfica catalana entre el manuscrito y la imprenta* (FFI2013-43927-P) del Ministerio de Economía y Competitividad.

2. Bujanda (1984).

aludan a un solo texto. Sin embargo, Bujanda³, y como él tantos otros estudiosos del *Índice*⁴, consideraron que las dos prohibiciones se referían al mismo texto:

Il semble que cette condamnation et celle qu'on trouve infra, n. 600, se réfèrent à l'ouvrage de Miguel Pérez écrit et publié premièrement en catalán [...] à la fin du xvè siècle sous les titres *Vida et Verger de la Verge Maria*. [...] En castillian, il existe des éditions du xvie siècle sous le titres de *Vergel* et *Vida de nuestra Señora*.

Esta información, como la mayoría de las noticias editoriales que reproduce a continuación sobre la obra, no es exacta. La confusión no parte de su estudio, sino que Bujanda más bien se hace eco de un cúmulo de datos mal interpretados sucesivamente por bibliógrafos y estudiosos de la literatura que han hecho coincidir ambos títulos como equivalentes para una misma obra, sin serlo. Pero vayamos por partes.

En 1494 se publica en Valencia, en las prensas de Nicolás Spindeler, *La vida de la sacratissima Verge Maria*, composición original del ciudadano valenciano Miquel Peres. El autor, tal y como declara en el prólogo, escribe una vida de la Virgen, parece que inspirado por el modelo hagiográfico, en la que funde y reelabora, a través de una prosa artizada característica, materiales mariológicos de distinta procedencia. En el relato incluye tanto episodios biográficos de base apócrifa y evangélica ordenados a manera de vida, como glosas exegéticas de los hechos, oraciones y milagros marianos con los que cierra cada capítulo. Dada su singularidad, y quizá, gracias a la ausencia de otros textos similares en la época, la obra gozó de una gran acogida, especialmente entre el público laico⁵, y quizá, entre las mujeres, como la dedicataria de su texto. Debemos tener presente que en la Valencia de finales del siglo xv nos encontramos ante un público seglar familiarizado con los romanceamientos de la Biblia y de otros textos

3. Bujanda (1984: 548, 550).

4. *Vid.*, por ejemplo, también Asensio (1988: 23); Peña Díaz (1997: 380).

5. Peña rastrea la obra en inventarios barceloneses del siglo xvi, y la encuentra en bibliotecas de prácticamente todos los grupos sociales: «la Vida de la Virgen parece interesar algo más a artesanos y mercaderes que a la nobleza. La distribución de los ejemplares por grupos sociales es la siguiente: tres artesanos, tres eclesiásticos, dos mercaderes, un ciudadano honrado y dos barceloneses de profesión desconocida» (Peña Díaz, 1997: 380).

espirituales, como libros de horas, *vitae Christi* y santorales⁶. La obra se reeditó en 1495, 1506, 1516 y 1551, y probablemente, siempre bajo el mismo idéntico título⁷.

La obra de Peres llenó un vacío existente en la Península en relación a la literatura devocional y edificante, y quizá esta fue la causa que motivó que en fechas tempranas un traductor anónimo la vertiese fielmente al castellano. También en esta lengua gozó de popularidad, pues se editó en 1516, 1517, 1525, 1526, 1531 y 1549⁸. Excepto la edición de 1531, que no se ha conservado, todas las demás se imprimen con un título idéntico: «*La vida y excelencias y miraglos de la sacratíssima virgen María nuestra señora*», nunca con el título de *Vergel*.

La identificación de la entrada 600 con la obra de Peres parece evidente⁹; además, no hay en el panorama editorial de la primera mitad del siglo XVI ninguna otra obra de título o contenido parecido¹⁰. No obstante

6. Hauf (1984: 548, 550). Hauf (1994: 493) recuerda que gracias a noticias documentales, tenemos constancia de que, por ejemplo, a mitad del siglo XV, casi todos los laicos importantes del reino de Valencia poseían Biblias en romance, y que pese a las presiones inquisitoriales, no consiguieron que sus propietarios se deshiciesen de ellas.

7. No se conservan ejemplares de la edición de 1495 ni de la 1516, que solo conocemos por noticias documentales. La dudosa edición de 1495 la conocemos solo porque el editor de una nueva impresión del texto de 1742, el canónigo Teodor Tomàs, dice basarse en esta edición cuatrocentista, a la cual se refiere con el título de *Vergel de nostra Senyora*. De ser esto cierto, sería la única edición (de once, entre las catalanas y las castellanas) que hubiese existido con ese título, algo que parece cuando menos dudoso, sobre todo considerando que el editor incluye otras informaciones erróneas en el prólogo. Sorprende esta nueva edición del texto, pues su prohibición seguía todavía vigente, como prueba el hecho de que unos años más tarde la Inquisición destruyese los ejemplares remanentes de la tirada.

8. *Vid.* una descripción minuciosa de los ejemplares en Arronis Llopis (2014: 126-137).

9. La obra aparece citada también como «Vida de Nostra Dona» en un inventario autógrafo de 1506 del librero e impresor Pere Posa, el cual anota la presencia de ejemplares de la obra en distintas secciones de la librería: «Primo, en lo armari gran de la botiga» una *Vida de Nostra Dona* y «en la post de man dreita entrant en la botiga» diversos ejemplares (Madurell y Rubió, 1955: 404-407). Para Madurell y Rubió no cabe duda de que se trata de ejemplares de la obra del notario valenciano. Además, el mismo Posa había sido el impresor en 1482 de otra obra de Peres: la traducción de la *Imitatio Christi*.

10. Quizá la única excepción la constituye la *Vida y excelencias y miraglos de santa Anna y de la gloriosa nuestra señora santa María fasta la edad de quatorze años* (1511), de Juan de Robles. La obra es una especie de vida y milagros de santa Ana y contiene asimismo

el libro —oraciones inclusive—, está escrito íntegramente en prosa, por lo que todavía quedaría sin resolver la alusión al verso que se indica en la entrada del *Índice*.

La respuesta la aporta la poco conocida *Vida y excelencias de la sacratísima Virgen María nuestra señora*, de Francisco de Trasmiera, publicada en Valladolid por Francisco Fernández de Córdova en 1546. En estudios anteriores ya demostramos que esta obra es en realidad una versificación de la obra de Miquel Peres realizada a partir de la traducción castellana¹¹. Pese a que el autor no declara tal dependencia, un rápido cotejo de ambas muestra su estrecha filiación, ya que el texto de Trasmiera versifica fielmente el de Peres, aunque con las variaciones esperables del ejercicio formal de la versificación y algunas omisiones, como la de tres capítulos o la de los milagros. Parece que estas pequeñas divergencias no impidieron a los inquisidores observar que se encontraban, *de facto*, ante la misma obra, aunque en un caso estaba escrita en verso y en el otro en prosa, por lo que en el *Índice* las unieron en un mismo asiento.

La entrada 598 del *Índice*, en cambio, se refiere al *Vergel de Nuestra Señora*, obra de Juan de Molina publicada en Sevilla en 1542, y que en ningún caso se debe considerar como un título alternativo para la obra anterior. Molina fue un buen conocedor del negocio editorial en las primeras décadas del Quinientos y un hábil romanceador de obras clásicas y de textos devotos, mayoritariamente latinos, pero también alguno catalán. Tradicionalmente se ha considerado que este *Vergel* era una traducción castellana de la *Vida de la sacratísima verge Maria* de Peres, y la confusión parte de las ambiguas declaraciones que el propio Molina redacta en su prólogo, donde afirma estar traduciendo, aunque con algunas modificaciones, la obra del autor valenciano¹². Sin embargo, el *Vergel*, como ya

algunos capítulos dedicados a la infancia de María; sin embargo, la obra se imprimió tanto antes como, especialmente, después de la publicación del *Índice* de Valdés, por lo que parece evidente que la prohibición no le afectaba.

11. Arronis Llopis (2012); Arronis Llopis (2014: 123-125).

12. Afirma Molina en su prólogo que el libro fue «compuesto primero por Miguel Pérez, ciudadano de Valencia que en gloria sea, hombre de gentil ingenio y muy virtuosa vida, hasta aquí no era tan leydo por estar en la lengua que estava. [...] Aora no solo es passado en el estilo castellano que oy más agrada, mas, hablando con toda reverencia del primer auctor, en muchas cosas va mejorado y conformado con la seguridad de

demostramos¹³, tal y como su título indica, es un texto alegórico original del bachiller, que aunque toma la obra de Peres como una de sus fuentes¹⁴, obedece a un propósito devoto distinto que se traduce en una producción de nueva temática y estructura. A partir de la alegoría del vergel, Molina presenta las virtudes, las dignidades, los gozos y los dolores de la Virgen; es un texto mariológico doctrinal, que aunque dedica gran espacio a narrar y explicar los misterios de la vida terrenal de María, no se limita únicamente a este propósito, ni lo hace de manera cronológica a manera de biografía¹⁵. Quizá Molina incluyó tales declaraciones con la intención de garantizar una buena acogida para su texto, bien para beneficiarse del éxito editorial de que gozaba la obra de Peres, o bien para ampararse en su autoridad, en un momento en el que publicar obras devotas ya era algo arriesgado, sobre todo cuando, como en el caso de Molina, ya se había tenido algún tropiezo con el Santo Oficio¹⁶.

Quizá fuese esta declaración de Molina lo que favoreció la confusión entre las obras, y el error ha estado transmitiéndose en los catálogos bibliográficos desde el siglo XVIII en adelante, y de ahí, a los manuales de literatura y a cualquier estudio relacionado con el tema, en los que el título de *Vergel y Vida de la Virgen Maria* se presentan como sinónimos, o incluso, se considera el nombre de Juan de Molina como el traductor anónimo responsable de las ediciones castellanas, algo del todo inexacto¹⁷. En cualquier caso parece evidente que en los tiempos en que se confeccionó el *Índice* no existía tal confusión entre las obras: cada una de ellas se percibía como distinta, por lo que se las citó en entradas separadas. En cambio, parece que sí notaron la gran proximidad –hoy en día del todo

sentencias y estilo de contemplación que semejantes cosas quieren» (Arronis Llopis, 2013: 397).

13. Arronis Llopis (2013).

14. Véase un cotejo comparativo en Arronis Llopis (2013: 401-405).

15. Arronis Llopis (2013: 399).

16. Molina unos años antes, en 1536, fue acusado de «haber hablado mal del pontífice y los inquisidores, de haber contado historias falsas y pronunciado ofensas escandalosas contra la Inmaculada y la misa y de no creer en la resurrección de los muertos» (García Cárcel, 1980: 329). Fue juzgado y condenado, pero gracias a sus contactos con la nobleza valenciana, especialmente por la mediación del duque de Calabria, logró beneficiarse de un trato de favor para cumplir su pena (García Cárcel, 1980: 329).

17. Véanse los errores transmitidos en catálogos bibliográficos y su esclarecimiento en Arronis Llopis (2014: 111-112, 127, 132).

olvidada—, entre las obras de Peres y de Trasmiera, ya que la segunda es una versión rimada de la primera, por lo que estas sí aparecen anotadas en un mismo asiento.

La confusión no es baladí, porque la prohibición de tres obras de contenido mariano, y no únicamente de una, como se pensaba, nos permite extraer conclusiones distintas sobre una línea de actuación del Tribunal, que parece exceder la prohibición de una obra concreta.

En distintas ocasiones se ha puesto de manifiesto que la persecución de la herejía reformista no fue la única causa que motivó la creación del *Índice* del 1559, sino también la de prevenir y evitar los peligros derivados de una espiritualidad demasiado personal que pudiera escapar al dirigismo inquisitorial¹⁸. Esto explicaría las prohibiciones genéricas de obras, o la censura de títulos que, tanto en latín como especialmente en romance, gozaban del favor popular. Se prohibieron, por tanto, libros de horas, tratados de piedad, misales, comentarios de los escritos de los padres de la Iglesia, ediciones de la Biblia y del Nuevo Testamento, comentarios bíblicos, etc.; es decir, cualquier obra que acercara de alguna manera las Sagradas Escrituras —o sus interpretaciones— a los fieles¹⁹.

Los inquisidores percibieron como una amenaza real el contacto con los libros, con los *malos libros*, considerados por muchos moralistas de la época como un mal maestro «mudo, infatigable y perpetuo, con tantos discípulos como lectores»²⁰, y los lectores aumentaban exponencialmente gracias a la labor difusora de la imprenta. Crecía el público y crecía el uso de la lectura individual en privado, lo que favorecía nuevas prácticas espirituales que buscaban un contacto más directo y más íntimo con la palabra evangélica²¹, pero que podían suscitar, en consecuencia, un

18. Bujanda (1984: 170).

19. «La opresión del Índice no afectaba solamente a los espirituales y cultos, sino también a una clase popular, piadosa y sencilla, de cuyas manos se quitaban escritos tan difundidos como los Libros de horas o las traducciones vulgares de las epístolas y evangelios —embrión de los misales para uso de los fieles— aun permitidas en el año 57». Este tipo de prohibiciones puede considerarse original de los catálogos elaborados por Valdés (González Novalín, 2007 [1968]: 283).

20. Vega (2013: 206). La palabra escrita era garantía de autenticidad, lo que era cierto en los primeros siglos de la Iglesia, también lo era en el siglo XVI (Gilmont, 1998: 359, 364), por lo que el libro facilitaba rápidamente la difusión de *errores*.

21. Incluso dentro del estamento eclesiástico diversos sectores del clero defendían la vivencia interior de la religión, la vuelta a la interpretación del texto bíblico —especialmente

alejamiento de las obligaciones para con los ministerios de la Iglesia²², y una interpretación libre de las santas escrituras.

Cabía solo discernir los *malos* libros de los *buenos*, y en este sentido sorprende precisamente la inclusión de estos tres títulos censurados de los que nos ocupamos, pues nada parece observarse en ellos que atente contra la ortodoxia católica. De hecho, la última de las ediciones catalanas de la obra de Peres, la de 1551, se acompaña de la licencia inquisitorial que avalaba la publicación, donde el libro es descrito por el censor como «uno de los devotos, provechosos y delicados que yo jamás aya leydo. Y no hallo en él cosa que se deseche, sino todas que se estimen». Las entradas del *Índice* que analizamos no nos ofrecen ninguna información al respecto; sin embargo, algunas de las entradas genéricas y la censura de otros títulos nos aportan algunas claves.

Resulta especialmente interesante la entrada 604 del *Índice*, una de las últimas, donde se dictamina:

Los libros de romance y horas *sobredichas* se prohíben, porque algunos dellos no conviene que anden en romance. Otros porque contienen cosas vanas, curiosas y apócrifas, y supersiticiosas, y otros porque tienen errores y heregías²³.

Es decir, algunos de ellos transmiten *errores*, pero no así otros, que son prohibidos porque su contenido no se estima adecuado, porque parece obedecer a un anhelo *insano*, según el criterio del Santo Oficio. Vega recuerda cómo el pensamiento moralista del siglo XVI «no se limita a moderar los deleites del cuerpo, sino también a los de la razón o de la mente, que se siguen de la imaginación, el conocimiento y la contemplación»²⁴, una *delectación morosa* que puede surgir también con la materia espiritual.

del Nuevo Testamento—, y a la *philosophia Christi* frente a las jerarquías eclesiásticas, la liturgia o las disquisiciones escolásticas (Serés, 2003: 51).

22. Haliczzer (1993: 434) recuerda además que en las primeras décadas del siglo XVI había tanto una ignorancia generalizada de los dogmas más básicos de la cristiandad, como un arraigado anticlericalismo motivado por las prácticas habituales de la Iglesia de entonces, que favorecía la entrada de nuevas corrientes de pensamiento más críticas con la actuación de la Iglesia (Haliczer, 1993: 463).

23. Bujanda (1984: 680).

24. Vega (2013: 219-220).

Se condena además el pecado de la *curiositas*, «el deseo inmoderado de conocer y escudriñar los misterios teológicos, lo prohibido y lo oculto»²⁵.

Apreciamos en las tres obras censuradas una voluntad explícita por acercar la materia sagrada a los lectores. Los textos son ricos en glosas evangélicas y en imágenes exegéticas que explican la prefiguración de los misterios de la Salvación ya en el Antiguo Testamento. Además también en las tres obras aparecen fragmentos de salmos u otras partes de la Biblia traducidos²⁶, probablemente una de las cuestiones más perseguidas por el Santo Oficio²⁷. Quizá el contenido de estos libros se estimó poco conveniente, sobre todo si tenemos en cuenta el público al que parece destinarse la obra. Tanto Peres como Molina dedican su obra a mujeres: una dama burguesa de la ciudad de Valencia en el caso de Peres, un convento de religiosas de Granada en el caso de Molina. Para Baranda hay indicios suficientes para considerar que a inicios del siglo XVI un amplio porcentaje de mujeres sabía leer²⁸, y sin duda la lectura de obras edificantes como libros de horas, hagiografías –

25. Vega (2013: 219). La curiosidad se definía «como un deseo de saber excesivo y mal encauzado» (Vega, 2014: 157), y en el ámbito dogmático resultaba ser «uno de los caminos mejor descritos de cuantos conducen a la herejía y el error doctrinal» (Vega, 2014: 153).

26. En el texto original catalán las citas latinas bíblicas solo en ocasiones se traducen o se parafrasean en romance; sin embargo, tanto la traducción castellana anónima, como la versión de Trasmiera en verso son mucho más sistemáticas al respecto, y siempre ofrecen la traducción en romance.

27. Muchas entradas del *Índice* censuran explícitamente la difusión de romanceamientos de la Sagrada Escritura. Se prohíben: «Todos y qualesquier sermones, cartas, tractados, oraciones, o otra qualquier escriptura escripta de mano, que hable, o tracte de la sagrada escriptura, o de los sacramentos de la sancta madre Yglesia y religión Christiana, por ser artificio de que los hereges usan para comunicarse sus errores»; «obras que contienen pedaços de Evangelios y Epístolas de sant Pablo, y otros lugares del Nuevo Testamento en vulgar castellano, así impressos como de mano [...]»; «Biblia en nuestro vulgar o en otro qualquier traduzida en todo, o en parte, como no esté en hebrayco, caldeo, griego o latín»; «Testamento nuevo, en qualquier lengua vulgar»; «*Nova et vetera testamenta omnia, hispano vel alio quovis vulgari sermone traducta*», etc. (Bujanda, 1984).

28. Baranda Leturio (2005: 21). De sus estudios sobre las zonas de Valencia y Barcelona concluye que a principios del Quinientos entre un 55-45% de mujeres de la nobleza sabía leer; un 30% de las mujeres de profesionales liberales y entre un 20-10% de las mujeres de funcionarios o de clases más sencillas, como artesanos o campesinos (Baranda Leturio, 2005: 21).

probablemente femeninas—²⁹ u obras de temática mariana se contarían entre sus preferencias.

No parece que este tipo de devoción, si se quiere, más intelectual, fuese bien visto por las autoridades religiosas, que preferían predicar una espiritualidad afectiva, especialmente para los grupos sociales más sencillos entre los que sin duda se incluía a las mujeres³⁰. Algunas reacciones expresadas a raíz de la publicación del *Índice* nos hacen pensar que fue así. Vemos cómo en una carta del jesuita Pedro Navarro, tras la publicación del *Índice*, se lamenta de la persecución que han sufrido los libros en romance, y hace referencia especial a las consecuencias espirituales para las mujeres:

se ha sacado un edicto en que se vedan casi todos los libros en romance que ahora usan los que tratan de servir a Dios [...] estamos en tiempo en que se predica que las mujeres tomen su rueca y su rosario y no curen de más devociones³¹.

El análisis del *Índice* permitió apreciar a González Novalín cierta idea de apresuramiento y de poca sistematicidad en lo concerniente a muchas prohibiciones³², que parece observarse especialmente en relación a toda aquella literatura devota referida por los inquisidores Valdés y Cano como «cosas de contemplación para mujeres de carpinteros». El resultado de este proceder y de este parecer nos deja con títulos cuya censura no siempre es fácilmente explicable, como sucede con estos tres casos que nos ocupan.

29. Las cuatro obras de carácter edificante y ejemplar que escribió Miquel Peres (la *Imitatio Cristi* y las vidas de María, Catalina de Siena y Vicente Ferrer) están dedicadas a mujeres. Y contamos con más dedicatorias femeninas entre las obras devotas de otros autores coetáneos, como Joan Roís de Corella (y sus vidas de santa Ana y santa Magdalena), Bernat Fenollar (y su *Passi en Cobles*), etc.

30. De hecho la renuncia al saber era una recomendación frecuente en los textos dirigidos en lengua vulgar a los fieles más simples, hasta tal punto que la premisa acabó simplificándose en la idea antagónica «simplicidad y fe» frente a «conocimiento y herejía» (Vega, 2014: 168, 176).

31. González Novalín (2007 [1968]: 284).

32. González Novalín (2007 [1968]: 280). Se observa, por ejemplo, en las prohibiciones genéricas de muchas obras, como la de los Libros de horas, en las prohibiciones de todas las obras de algunos autores, en la repetición de algunos títulos que ya aparecían en el *Índice* del 1551, etc. (González Novalín, 2007 [1968]: 280).

Las tres obras prohibidas que analizamos, si bien podían contener cosas *curiosas*, e incitar a los devotos al deseo de conocer más allá de lo estimado prudente, no incluyen anécdotas *apócrifas* que acerquen al lector a lo heterodoxo o lo herético. La historia mariana se narra en los tres libros acorde a los evangelios y a los dogmas celebrados en las festividades. Los textos aparecen muy depurados de elementos populares y legendarios, y su esquema argumental se basa principalmente en las *Meditationes vitae Christi* y en la *Vita Christi* del Cartujano, obras que en ningún caso se vieron amenazadas por la censura. Podría sorprender, quizá más, que viendo este tipo de prohibiciones en el *Índice* no se hayan incluido otras; pensamos por ejemplo en la *Vita Christi* de Isabel de Villena –coetánea de Peres–, rica en glosas exegéticas, en traducciones de salmos, y sobre todo en la recreación de anécdotas imaginadas protagonizadas por la Virgen. Pero quizá, una obra que se editó por última vez en 1527³³, como sucede con el texto de la abadesa, no suponía ya un *peligro* real, frente a las más recientes ediciones de Molina (1542), Trasmiera (1546) y las últimas de Peres (1549 la castellana y 1551 la catalana), más perseguidas cuanto más difundidas.

Sin embargo, hay un rasgo que sí pudo despertar el recelo de los censores. Particularmente en la obra de Peres, y de ahí en las otras que de ella se derivan: hay una exaltación de la ejemplaridad de la Virgen que quizá sí raye en lo heterodoxo. Para la construcción de la hagiografía mariana, Peres proyecta sobre la figura de María el protagonismo característico de los santos en los relatos de sus vidas, esto es, una preeminencia absoluta en la historia narrada, y un protagonismo diferencial sobre el resto de personajes³⁴. El exceso en estos aspectos bien pudo despertar alguna suspicacia en los censores, al leer cómo María es presentada como la protagonista absoluta tanto en el seno de la Sagrada Familia como entre los discípulos³⁵, un encumbramiento excesivo que bien podía alentar las críticas de los autores reformistas³⁶.

33. La *Vita Christi* de Isabel de Villena se editó póstumamente, en 1497, y se volvió a imprimir en 1513 y 1527.

34. Baños Vallejo (2003: 139-141).

35. Arronis Llopis (2015: 81-88).

36. Algunos autores reformistas criticaban el culto y la devoción desmedida que se otorgaba a la figura de la Virgen: «Protestant charges that Catholic worship accorded more praise to Mary than to her son» (Ellington, 2001: 156).

Quizá puedan añadirse otras explicaciones de la prohibición de estos tres textos, individualmente y en conjunto, como tipo, o profundizarse en las aquí apuntadas. Probablemente otro aspecto que habría de tenerse en cuenta en este análisis es la condición laica de sus autores. En un momento de desvelos por preservar la ortodoxia católica, y velar por el control ideológico de la espiritualidad, unas obras surgidas y difundidas al margen de la mediación del clero, bien podrían aumentar la prevención de los censores, y aún más, si cabe, cuando estas invitan constantemente a la meditación y al recogimiento.

En definitiva, hemos señalado algunas claves que pueden aportar algo de luz a la cuestión de su prohibición, pero sobre todo, hemos identificado adecuadamente cada uno de los textos prohibidos para que este análisis sea posible.