

# TOLERANCIA RELIGIOSA Y LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN LA INGLATERRA DEL SIGLO XVII: MILTON VS. LOCKE

## RELIGIOUS TOLERATION AND FREEDOM OF EXPRESSION IN SEVENTEENTH-CENTURY ENGLAND: MILTON VS. LOCKE

María Nieves Saldaña  
Universidad de Huelva

**SUMARIO:** I.- INTRODUCCIÓN.- II.- LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y TOLERANCIA RELIGIOSA EN LA *AREOPAGITICA* DE JOHN MILTON. 2.1.- Limitaciones y déficits de la interpretación reduccionista de la *Areopagítica*. 2.2.- *Areopagítica* y tolerancia religiosa: la secularización del discurso en defensa de la libertad de expresión. 2.3.- Límites derivados de la teoría política contractualista: la exclusión de los católicos en aras de garantizar la libertad política. III. LIMITACIONES Y DÉFICITS DE LA DOCTRINA SOBRE LA TOLERANCIA DE JOHN LOCKE.- 3.1.- Límites derivados de la teoría política contractualista: la exclusión de los católicos en aras de garantizar el pacto social. 3.2.- Alcance y límites de las doctrinas lockeanas sobre libertad de expresión. IV.- CONCLUSIONES.

**Resumen:** Una interpretación holística de la *Areopagítica* confirma que Milton consigue mantener una aproximación más secular de la libertad de expresión que la ofrecida por sus contemporáneos, de manera que aunque la oratoria miltoniana está imbuida de las doctrinas religiosas que caracterizaron a los escritos de la etapa puritana, están, sin embargo, subordinadas al emergente proceso de secularización que implementa el humanismo racionalista de sus doctrinas políticas, de ahí que el postulado contractual de igual libertad constituya la única barrera infranqueable que Milton señala a toda doctrina política o religiosa, asunto paradigmáticamente reflejado en el rechazo de los católicos, basado especialmente en un fundamento político e histórico, antes que religioso. Determinismo pactista de naturaleza secular presente también en la tímida defensa que John Locke ofrece sobre la libertad de expresión en el marco del discurso sobre la tolerancia religiosa, de ahí que el ámbito de tolerancia proclamado por el fundador del liberalismo político se detenga, al igual que Milton, a las puertas del templo católico. Aunque la fuerza expansiva que alcanza el derecho de propiedad conduce a una jerarquización de los fines que justifican al Estado burgués y utilitarista que Locke diseña, de ahí su escasa contribución al diacrónico proceso de conceptualización de la libertad de expresión.

**Abstract:** A holistic interpretation of the *Areopagítica* confirms that Milton manages to maintain a more secular approach to freedom of expression than that offered by his contemporaries, so that although Miltonian oratory is imbued with the religious doctrines that characterized the writings of the Puritan era, they are, however, subordinated to the emerging process of secularization that implements

the rationalist humanism of their political doctrines. Hence the contractual postulate of equal freedom constitutes the only insurmountable barrier that Milton points to all political or religious doctrine, an issue paradigmatically reflected in the rejection of Catholics, based especially on a political and historical basis, rather than religious. Pactist determinism of a secular nature also present in the timid defense that John Locke offers on freedom of expression within the framework of discourse on religious tolerance, hence the area of tolerance proclaimed by the founder of political liberalism stops, as Milton, at the gates of the Catholic temple. Although the expansive force that the property right achieves leads to a hierarchization of the ends that justify the bourgeois and utilitarian state that Locke designs, hence its limited contribution to the diachronic process of conceptualization of freedom of expression.

**Palabras clave:** tolerancia religiosa, libertad de expresión, John Milton, John Locke

**Key Words:** religious toleration, freedom of expression, John Milton, John Locke

## I. INTRODUCCIÓN

A lo largo de más de tres siglos, el ensayo fundacional de la concepción moderna de la libertad de expresión, el discurso que el poeta republicano John Milton dirigió al Parlamento inglés el 24 de noviembre de 1644 para reivindicar la extinción del férreo sistema de censura previa vigente en la Inglaterra de mediados del siglo XVII<sup>1</sup> con el sugerente título de *Areopagítica. A Speech for the Liberty of Unlicensed Printing to the Parliament of England*<sup>2</sup>, en el que Milton formula el argumento más esgrimido en el proceso de conceptualización de la libertad de expresión, apelando al libre encuentro de mentes y opiniones como medio para alcanzar la verdad y la libertad, ha recibido todo tipo de honores, ha sido aclamado por aquellos que lo enarbolaron como bandera de la libertad, editado por quienes luchaban en generaciones futuras por los ideales que

---

<sup>1</sup> Sobre el restrictivo sistema de censura previa vigente en la Inglaterra del siglo XVII, *vid.* mi estudio previo y bibliografía allí citada, María Nieves Saldaña, “«A Legacy of Suppression»: Del control de la información y opinión en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII”, *Derecho y Conocimiento. Anuario Jurídico sobre la Sociedad de la Información y del Conocimiento*, vol. 2, 2002, pp. 175-211.

<sup>2</sup> Según el conocido Catálogo de George Thomason, la *Areopagítica* fue editada sin licencia ni registro de impresión, con el título y el nombre de Milton, el 24 de noviembre de 1644, al respecto *vid.* J. M. French (ed.), *The Life Records of John Milton*, 5 vols., New York, Gordian Press, 1966, vol. II, pp. 113-114. En el presente trabajo se utiliza la clásica edición inglesa publicada en Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, 8 vols., Yale University Press, New Haven and London, 1953-1982, vol. II (1643-1648), Ernest Sirluck (ed.), pp. 485-570. Para la edición en español se cita por John Milton. *Areopagítica*, traducción y prólogo de José Carner, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1976 (la primera edición de este texto data de 1941 en México, posteriormente se han publicados varias reediciones en 2000 y 2005). Para una edición bilingüe inglés-español, *vid.* John Milton. *Areopagítica*, estudio preliminar de Marc Carrillo, traducción, edición y notas de Joan Curbert, Tecnos, Madrid, 2011.

representa, y atesorado en lugares privilegiados de preclaras mentes, habiendo generado una abundante bibliografía<sup>3</sup>.

Sin embargo, también es cierto que durante todo este tiempo, como se analiza a continuación, la oratoria miltoniana ha sido objeto de posturas doctrinales escépticas que han dudado de su pretendida naturaleza abierta y tolerante, reduciendo el ensayo areopagítico a unos cuantos pasajes sin sustantividad propia. Así, han reprochado a la *Areopagítica* el carácter determinante que representa el trasfondo religioso de sus planteamientos, que realmente su reivindicación de la libertad es más de corte religioso que secular, que Milton defiende un concepto de libertad limitado, al excluir del ámbito de tolerancia que proclama a los católicos, y, finalmente, que el puritano acepta la licitud del control represivo de la prensa en el terreno de la libertad de expresión.

Sin duda, el principal error en el que ha incurrido la doctrina crítica de la *Areopagítica* ha sido mirar con las lentes del futuro los hechos y las mentes del pasado, descontextualizando sus doctrinas y negando el carácter progresivo de la historia, conduciendo, en fin, a la ironía de querer medir con trajes espaciales al pensador humanista del siglo XVII. Descargar a las doctrinas miltonistas de tales ataduras contemporáneas es tarea fundamental, a cuyo objetivo se dirigen las siguientes páginas, que, impregnadas de un afán integrador, ofrecen un análisis comparativo de las concepciones toleracionistas miltonianas y lockeanas, desvirtuándose así la reduccionista interpretación religiosa de las doctrinas areopagíticas y demostrándose que la negación a los católicos del ámbito de tolerancia es una constante en la historia inglesa, ya que incluso los radicales *Levellers* y toleracionistas contemporáneos de Milton excluyeron también a los católicos del ámbito de libertad que proclamaban, demostrándose cómo el presupuesto iuscontractual que fundamenta la teorización política miltoniana determina el ámbito que el poeta revolucionario atribuyó al ejercicio de la libertad de expresión en la *Areopagítica*.

## II. LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y TOLERANCIA RELIGIOSA EN LA AROEPAGITICA DE JOHN MILTON

Es sabido que todo intento de evaluación global de una obra histórica requiere tener en cuenta los condicionantes personales que rodearon a su autor en el momento en que la escribió y el contexto histórico que determinó el objeto y el fundamento de la misma, la objetivación de sus contenidos y el mensaje que quiso transmitir y, finalmente, la proyección en el tiempo del escrito. Desconociendo tales premisas interpretativas, sin ofrecer un análisis de conjunto de la obra y atendiendo solamente al sentido literal de algunos pasajes aislados

---

<sup>3</sup> De la extensa bibliografía anglosajona sobre la *Areopagítica*, entre la más reciente *vid.* William Walker, “*Human Rights, Modernity, and Milton’s Areopagítica*”, *The European Legacy*, vol. 23, núm. 4, 2018, pp. 365-381; Erik L. Johnson, “*Life Beyond Life: Reading Milton’s Areopagítica thorough Enlightenment Vitalism*”, *Eighteenth Century Studies*, vol. 49, núm. 3, 2016, pp. 353-370; Jeffrey P. Beck, “*The Singularity of Areopagítica. A Quantitative Analysis of John Milton’s Prose Works*”, *Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History*, vol. 48, núm. 3, 2015, pp. 174-184; Ben LaBreche, “*Milton and the Limits of Pluralism*”, *Milton Studies*, núm. 54, 2012, pp. 139-160; Warren Chernaik, “*Areopagítica: The Known Rules of Antient Libertie*”, *The European Legacy: Toward New Paradigm*, vol. 17, n. 3, 2012, pp. 317-331; Regina M. Schwartz, “*Truth, Free Speech, and the Legacy of John Milton’s Areopagítica*”, *Teoria*, vol. 32, n. 1, 2012, pp. 47-58.

de la *Areopagítica*, un sector doctrinal crítico ha centrado su análisis en ciertos aspectos relacionados con la libertad y la tolerancia religiosa que se dejan traslucir a través del discurso areopagítico, implementándolos en sentido prevalente sobre la concepción miltoniana de la libertad de expresión, conduciendo así a una clara descomposición de la coherencia que caracteriza a los escritos miltonianos.

## **2.1. Limitaciones y déficits de la interpretación reduccionista de la *Areopagítica***

Como reconoce Blasi<sup>4</sup>, ninguno de los clásicos argumentos a favor de la libertad de expresión ha sufrido más de esta tendencia contemporánea al reduccionismo que la *Areopagítica*, tendencia de la que tampoco parece escapar el mismo Blasi como veremos más adelante. En efecto, de las muy variadas interpretaciones que del ensayo areopagítico se han vertido, a partir de la segunda mitad del siglo XX un importante grueso de las mismas se ha dirigido a menospreciar y limitar la visión abierta y progresista que se deriva de la concepción miltoniana de la libertad de expresión, de manera que tanto historiadores como politólogos y sobre todo teóricos de la Constitución han negado o minimizado el valor de las aportaciones miltonianas.

Aunque ya en 1944 Salvador de Madariaga anticipa la visión reduccionista del discurso areopagítico, al afirmar que es peligroso escuchar a alguien que reclama la libertad de pensamiento en nombre de la ortodoxia<sup>5</sup>, la corriente más crítica se inicia a partir de la década de 1960. Así, las limitaciones que Milton reconoce a la libertad de expresión en el ámbito de la tolerancia religiosa constituyen la principal argumentación de la interpretación reduccionista que ofrece Illo en 1965, negando el carácter liberal que la doctrina miltonista había atribuido a la *Areopagítica*<sup>6</sup>, reafirmando dos décadas más tarde que la *Areopagítica* no es más que un documento político de represión<sup>7</sup>. Interpretación reduccionista que ignora por completo el hecho de que el espíritu de la obra y algunos de sus argumentos son capaces de trascender los límites que el propio Milton plantea a libertad de expresión y de religión<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> «Few liberal arguments for free expression have suffered more from this reductionism than John Milton's 1644 tract, *Areopagítica*», Vicent Blasi, "John Milton's *Areopagítica* and the Modern First Amendment", *Communications Lawyer*, vol. 14, núm. 4, 1996, pp. 12-19, especialmente p. 12. Para un estudio reciente de este autor sobre la *Areopagítica* vid. Vincent Blasi, "A Reader's guide to John Milton's *Areopagítica*, the Foundational Essay of the First Amendment Tradition", *The Supreme Court Review*, 2017, pp. 273-312.

<sup>5</sup> Cfr. M. A. Salvador de Madariaga, "Liberty in Society", en Hermon Ould (ed.), *Freedom of Expression: A Symposium, Based on the Conference Called by the London Centre of the International P.E.N. to Commemorate the Tercentenary of the Publication of Milton's Areopagítica*, 22-26<sup>th</sup> August, London, 1944, Hutchinson International Authors, London, New York, 1945, p. 59.

<sup>6</sup> Vid. John Illo, "The Misreading of Milton", *The Columbia University Forum*, vol. 8, Summer, 1965, pp. 38-42, reimpresso en Lee Baxandall (ed.), *Radical Perspectives in the Arts*, Penguin Books, Baltimore, 1972, pp. 178-192.

<sup>7</sup> Vid. John Illo, "Areopagíticas Mythic and Real", *Prose Studies*, vol. 11, May, 1988, pp. 3-23, especialmente p. 21.

<sup>8</sup> En este sentido, cfr. Perez Zagorin, *John Milton: Aristocrat & Rebel: The Poet and His Politics*, Boydell & Brewer, Rochester, New York, 1992, p. 76.

Aunque, sin duda, en la emergencia de la corriente crítica reduccionista de la *Areopagítica* va a tener una merecida significación la interpretación que de la prosa miltoniana ofrece el conocido constitucionalista norteamericano Leonard W. Levy. Dedicando gran parte de sus investigaciones y publicaciones al campo del Derecho Constitucional histórico relacionado con el *Bill of Rights*<sup>9</sup>, Levy ofrece una novedosa interpretación de las doctrinas imperantes sobre la libertad de expresión en el período colonial y constituyente, inaugurando un antes y un después en el proceso de conceptualización de la Primera Enmienda con su *Legacy of Suppression; Freedom of Speech and Press in Early American History* (Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1960), interpretación que ratificaría más tarde en el artículo “On the Origins of the Free Press Clause” (*UCLA Law Review*, vol. 32, December, 1984, pp. 177-218), y que consagraría en su célebre *Emergence of a Free Press* (Oxford University Press, Oxford, New York, 1985) y en *Freedom of the Press from Zenger to Jefferson* (Carolina Academic Press, Durham, 1996), afirmando en su valoración de la obra miltoniana que es necesario establecer una relación muy estrecha entre la defensa de la libertad de expresión que Milton hizo valer en la *Areopagítica* y su propia concepción de la libertad religiosa, de manera que la reivindicación de la primera es fundamentalmente una consecuencia de la segunda, influenciando la limitada concepción miltoniana de la libertad religiosa el pensamiento de Milton sobre la libertad de expresión<sup>10</sup>.

Posición reduccionista que también sostiene Garvey, afirmando que los argumentos básicos de la *Areopagítica* descansan en premisas religiosas<sup>11</sup>. Y en la misma línea, Blasi señala que aunque el estudioso del ensayo areopagítico esté tentado de ofrecer una interpretación secular de la libertad de expresión errará al hacerlo, afirmando que en la doctrina miltoniana el pensamiento religioso domina por encima de cualquier otro<sup>12</sup>. Sin embargo, al hilo de sus consideraciones Blasi lleva a cabo una equiparación de la obra miltoniana con la doctrina de Maquiavelo que contradice la argumentación que le sirve de presupuesto, afirmando que para el inglés no puede sostenerse una sociedad enérgica y

---

<sup>9</sup> Entre su extensa bibliografía en la materia, *vid. Seasoned Judgements: the American Constitution, Rights, and History*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1995; *Original Intent and the Framers' Constitution*, Collier Macmillan, New York, 1988; Leonard W. Levy y Ken Masugi (eds.), *The American Founding: Essays on the Formation of the Constitution*, J. Jackson Barlow, Greenwood Press, New York, 1988; Leonard W. Levy and Dennis J. Mahoney (eds.), *The Framing and Ratification of the Constitution*, Collier Macmillan, New York, 1987; *Constitutional Opinions: Aspects of the Bill of Rights*, Oxford University Press, New York, 1986; *Essays on the Making of the Constitution*, Leonard W. Levy (ed.), Oxford University Press, New York, 1987.

<sup>10</sup> Cfr. Leonard W. Levy, *Emergence of a Free Press*, *op. cit.*, pp. 93-97, *vid. también, Legacy of Suppression*, *op. cit.*, p. 95.

<sup>11</sup> Cfr. John H. Garvey, “An-antliberal Argument for Religious Freedom”, *Journal of Contemporary Legal Issues*, vol. 7, núm. 2, 1996, p. 285.

<sup>12</sup> « [...] the meaning of the idea and the source of its appeal in Milton's day was so much a function of its religious underpinning that the secular counterpart must be considered a separate notion that can draw no sustenance from Milton's thought», insistiendo más abajo Blasi en el predominante carácter religioso de la libertad reivindicada por Milton, «I do not claim that Milton's prodigious curiosity had no secular dimension [...] But much as Milton valued many forms of secular knowledge, the argument of *Areopagítica* is for a purposive liberty: the Christian Liberty of the Puritan saint searching after God's partially revealed truth», Vincent Blasi, “*John Milton's Areopagítica and the Modern First Amendment*”, *op. cit.*, pp. 16-17.

cambiante sin un afianzado compromiso en el libre debate, de ahí que, al igual que el florentino, Milton estuviese preocupado con la cuestión de la energía política<sup>13</sup>. Y aunque Blasi acierta en reconocer el dinamismo que refleja la doctrina miltoniana, que se asemeja a la característica energía política maquiavélica de corte cívico, sin embargo, la contradicción reside en el sujeto de comparación, porque en el ámbito de la política el nombre de Maquiavelo simboliza la ruptura del Renacimiento italiano con la tradición cristiana-medieval<sup>14</sup>, por esto llamado el principal “ateo político” de su época<sup>15</sup>. Así, en su obra más célebre, *Il Principe* (escrito en 1513, sería publicado póstumamente en 1532)<sup>16</sup>, elabora una construcción jurídico-política eminentemente secular, al sostener la separación entre la política y la ética, que queda relegada al ámbito privado de la vida humana, postulando, en definitiva, la autonomía de la política de toda ley moral, separación que, como escribe Gierke, significó una innovación inaudita para su tiempo, «no osa asomarse a la luz durante la Edad Media la concepción apenas embrionaria que desligaría al soberano, en la realización del bien público, de la ley moral en general y, por consiguiente, del derecho natural en virtud de su fin superior. Por eso, cuando Maquiavelo basó su teoría de los príncipes sobre esta desvinculación, le parecía a los hombres de su tiempo una innovación inaudita y a la vez un crimen monstruoso»<sup>17</sup>. Por tanto, la equiparación del pensamiento político miltoniano con el de Maquiavelo implica, especialmente, la secularización de las doctrinas areopagíticas<sup>18</sup>.

La concepción restrictiva del dircuso miltoniano se extiende incluso a la escasa doctrina española que ha dedicado algunas líneas al estudio de la *Areopagítica*. Así, la visión reduccionista que ofrece la doctrina referida parece haber conducido la interpretación que realiza Vázquez Montalbán de la obra miltoniana. Guiado por el paradigmático reduccionismo, el español relativiza el carácter precursor del ensayo miltoniano: «Se ha sobrevalorado la importancia que pudo tener la *Areopagítica* de Milton, por muchos considerada como el primer monumento teórico en defensa de la libertad de prensa. Aquí hay una evidente precipitación valorativa que se justifica en parte por esa tendencia que tienen las ramas jóvenes de la investigación de buscar legitimidad en los mismísimos Adán

---

<sup>13</sup> « [...] this seems to me the crux of Areopagítica, that without a robust commitment to free-wheeling disputation [...] it is impossible to sustain an energetic, adaptive, vibrant society. Like Machiavelli before him, Milton was pre-occupied with the question of political energy», Vincent Blasi, “*John Milton’s Areopagítica and the Modern First Amendment*”, *op. cit.*, p. 19.

<sup>14</sup> *Vid.* A. Truyol y Serra, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, 2 vols., Alianza Editorial, 7ª ed., Madrid, 1982, vol. 2. *Del Renacimiento a Kant*, pp. 9-18.

<sup>15</sup> *Cfr.* Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols., Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1978, vol. I, p. 250.

<sup>16</sup> Para una edición española, *vid.* Maquiavelo, *El Príncipe*, estudio preliminar de Ana Martínez Arancon, traducción y notas de Elena Puigdomenech, Tecnos, Madrid, 1993.

<sup>17</sup> Otto von Gierke, *Teorías Políticas de la Edad Media*, edición de F. W. Maitland, trad. de P. García Escudero, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995, p. 237.

<sup>18</sup> Para un estudio de las posibles conexiones entre las teorías políticas de Milton y Maquiavelo, *vid.* Barbara Riebling, “*Milton on Machiavelli: Representations of the State in Paradise Lost*,” *Renaissance Quarterly*, vol. 49, 1996, pp. 573-597; Andrew Barnaby, “*Machiavellian Hypotheses: Republican Settlement and the Question of Empire in Milton’s Readie and Easie Way*,” *A Journal of Literature, History, and the Philosophy of History*, vol. 19, 1990, pp. 251-270.

y Eva»<sup>19</sup>. Asimismo, Vázquez Montalbán afirma en abierta contradicción, «La importancia de la *Areopagítica* hay que medirla por su equidistancia con las protestas griegas contra la represión intelectual y los primeros teóricos de la relación entre el poder y la libertad de expresión. Es decir, como reflexión sobre la relación entre el poder y la libertad de comunicar del ciudadano, la *Areopagítica* es un islote teórico en un largo océano que tiene en una orilla a los sofistas griegos y en la otra a los mismísimos Jefferson y Stuart Mill [...] Este primer y elocuente manifiesto a favor de la libertad de prensa pasó inadvertido en su tiempo»<sup>20</sup>. Desconoce Montalbán la coetánea literatura puritana para la que sirvió de caldo de cultivo a la *Areopagítica*, influenciando el ensayo miltoniano las doctrinas posteriores a favor de la libertad de opinión de Hezekiah Woodward, John Lilburne, John Saltmarsh, Gilbert Maboott y John Goodwin, entre otros<sup>21</sup>, y, tras la Revolución Gloriosa, los escritos de *Whigs* defensores de la libertad de prensa como Charles Blount<sup>22</sup>, William Denton<sup>23</sup> y Matthew Tindal<sup>24</sup>, negando así Vázquez Montalbán la evidente conexión existente entre los argumentos de la *Areopagítica* en defensa del libre debate con las doctrinas posteriores a favor de la libertad de prensa y la libertad de expresión de Thomas Jefferson<sup>25</sup> y John Stuart Mill<sup>26</sup>. Y, finalmente, Vázquez Montalbán centra su atención en el limitado alcance del ámbito de tolerancia que supuestamente formula Milton en el ensayo areopagítico, «La “tolerancia” está en el centro de la reivindicación intelectual, tanto en las manifestaciones de Bacon, como en la *Areopagítica* de Milton, como en la obra de Locke: *Carta sobre la tolerancia*. Si la reflexión de Bacon o Locke pertenece a la historia de la cultura en general, la de Milton se ciñe expresamente al campo de la *libertad de comunicación* del hombre como sujeto emisor de mensajes y como sujeto receptor. Con todo, Milton, hijo de su tiempo, no defiende

<sup>19</sup> Manuel Vázquez Montalbán, *Historia y comunicación social*, Mondadori, Barcelona, 2000, p. 90.

<sup>20</sup> Manuel Vázquez Montalbán, *Historia y comunicación social*, *op. cit.*, pp. 90 y 104.

<sup>21</sup> *Vid.* mi estudio previo y bibliografía allí citada, María Nieves Saldaña, “*El ensayo fundacional de la libertad de prensa en la tradición constitucional euroatlántica: la Areopagítica de John Milton. Repercusión en influencia en la Inglaterra de su tiempo, 1644-1674*”, *Giornale di Storia Costituzionale*, núm. 25, 2013, pp. 181-200.

<sup>22</sup> Charles Blount, *A Just Vindication of Learning or An Humble Address to the High Court of Parliament in Behalf of the Liberty of the Press*, 1679; y del mismo autor *Humbly Offered for the Liberty of Unlicens'd Printing*, 1693, reproducidos en Stephen Parks (ed.), *Freedom of the Press: Four Tracts 1664-1693*, New York & London, Garland Publishing, 1975, documentos B y C.

<sup>23</sup> William Denton, *An Apology for the Liberty of the Press*, 1681. Para un análisis comparativo entre la *Areopagítica* y el escrito de Denton *vid.* George F. Sensabaugh, *That Grand Whig Milton*, Stanford University Press, Stanford, California, 1952, pp. 61-65.

<sup>24</sup> Matthew Tindal, *A Letter to a Member of Parliament Shewing That a Restraint of the Press Is Inconsistent with the Protestant Religion, and Dangerous to the Liberties of the Nation*, 1698, reproducido en Stephen Parks (ed.), *Freedom of the Press: Six Tracts 1698-1709*, Garland Publishing, New York & London, 1974, documento A.

<sup>25</sup> Al respecto *vid.* mi estudio previo, María Nieves Saldaña, “*Recepción e influencia de la Areopagítica de John Milton en la ideología colonial y revolucionaria norteamericana: de Franklin a Jefferson*”, *Historia Constitucional* (Revista Electrónica), núm. 13, 2012, pp. 661-696, especialmente pp. 683-693.

<sup>26</sup> Sobre la influencia de la *Areopagítica* en la obra de Mill *vid.* Alan Haworth, *Free Speech*, London and New York, Routledge, 1998, pp. 118-130, 224 y ss; Stewart Justman, *The Hidden Text of Mill's Liberty*, Savage, Rowman & Littlefield, 1991, pp. 75-110.

una libertad sin limitaciones o una libertad para todos. Por ejemplo, recomendaba vigilar la libertad del católico romano, a quien juzgaba históricamente deshonesto, y la libertad del periodista “esclavo de lo efímero”, esclavo el propio Milton de la distinción que la filosofía griega había establecido entre la Verdad y la Opinión»<sup>27</sup>. Esclavo, también, Vázquez Montalbán de la corriente doctrinal reduccionista de la *Areopagítica*, porque no hay nada más relativo que el concepto de verdad que Milton defiende<sup>28</sup>, aunque, quizás, lo más grave sea la recepción en la doctrina española de tal reduccionismo interpretativo, como reflejan los escasos párrafos que le dedica Garrido Donaire en su estudio sobre el Periodismo en Gran Bretaña e Irlanda, « [...] algunos estudiosos de la materia como el periodista y escritor M. Vázquez Montalbán, opina que se ha sobrevalorado su importancia en el sentido que aquí nos ocupa. Afirma que “la intencionalidad y función de la *Aeropagítica* hay que situarlas en sus justos términos” y que su importancia debe medirse por su equidistancia con las protestas griegas contra la represión intelectual y los primeros teóricos de la relación entre el poder y la libertad de expresión»<sup>29</sup>.

Por todo, el análisis comparado, apuntado muy de pasada por Levy<sup>30</sup>, de las doctrinas miltonianas con las que formuló el fundador del liberalismo político, John Locke<sup>31</sup>, en el marco del debate sobre la tolerancia religiosa, coadyuvan a comprender que aunque la oratoria miltoniana está imbuida de las doctrinas religiosas que caracterizaron los escritos de la etapa puritana, realmente se nutre del emergente proceso de secularización que se estaba gestando y al que Milton se sube en los vagones precursores, como se analiza a continuación<sup>32</sup>.

## **2.2. *Areopagítica* y tolerancia religiosa: la secularización del discurso en defensa de la libertad de expresión**

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado y, por tanto, el problema de la separación absoluta entre el poder temporal y el espiritual marcaron el contexto

---

<sup>27</sup> Manuel Vázquez Montalbán, *Historia y comunicación social*, op. cit., p. 91.

<sup>28</sup> Al respecto *vid.* mi estudio previo y bibliografía citada en María Nieves Saldaña, “*Libertad de prensa y energía política en la Areopagítica de John Milton*”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, II Época, vol. 3, 2017, pp. 211-235, especialmente pp. 226-229.

<sup>29</sup> Francisca Garrido Donaire, “*El Periodismo en Gran Bretaña e Irlanda*”, en Alejandro Pizarroso Quintero (coord.), *Historia de la Prensa*, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 1994, pp. 197-258, especialmente p. 206.

<sup>30</sup> *Vid.* Leonard W. Levy, “*Freedom of Speech in Seventeenth-Century Thought*”, *The Antioch Review*, vol. 57, núm. 2, 1999, pp. 165-177.

<sup>31</sup> Entre otros, *vid.* Steven M. Dworetz, *The Unvarnished Doctrine: Locke, Liberalism and the American Revolution*, Duke University Press, Durham, 1990; Ruth W. Grant, *John Locke’s Liberalism*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987; Martin Seliger, *The Liberal Politics of John Locke*, Praeger, New York, 1968.

<sup>32</sup> Como señala Marc Carrillo « [...] es importante el alegato que se contiene en la *Areopagítica*. Porque a pesar de responder a un criterio que, sin duda, no dejaba de ser tributario de las circunstancias concretas de un específico momento histórico [...] el discurso de Milton — con la excepción del ámbito religioso— no es solo una defensa de la libertad de imprenta, sino también de la libertad de conciencia y de la libertad intelectual en general [...] Y ello es lo que objetivamente permite situar el discurso de Milton en los antecedentes del liberalismo político», *vid.* Introducción a John Milton. *Areopagítica*, op. cit., pp. XLIV-XLV.



histórico de la Inglaterra miltoniana, abocando a que el asunto de la libertad y la tolerancia religiosa se convirtieran en el punto de confluencia de los pensadores ingleses de la segunda mitad del siglo XVII<sup>33</sup>. De ahí que con anterioridad a este período histórico escaseen en la literatura política inglesa testimonios importantes a favor de la tolerancia. En efecto, aunque al subir al trono Isabel I en 1558 la Iglesia nacional inglesa era católica, tal como fuera establecida por María Tudor en 1555, la célebre reina nacionaliza el anglicanismo en 1559, desatando desde entonces las protestas del emergente movimiento puritano, que alcanzaría inicial plasmación en la primera petición pública que lanza el movimiento en demanda de protección frente a las disuasorias políticas eclesiales de Isabel I, *An Admonition to Parliament* (1572), documento precursor del conflicto que setenta años más tarde colmaría las páginas de autores como John Milton, John Bastwick y Henry Burton<sup>34</sup>. Tal petición alcanza prolongación unos meses más tarde en *A Second Admonition to Parliament* (1572), en la que el presbiteriano Thomas Cartwright reclama libertad de discusión en materia religiosa<sup>35</sup>, aunque la libertad de conciencia proclamada no era otra que la suya propia<sup>36</sup>. Tímidas doctrinas toleracionistas que encuentran plasmación en los escritos del separatista Robert Browne, especilamente *Life and Manners of All the Christian* (1582) y *Reformation Without Tarrying for Anie* (1582), en los que apelando al carácter voluntario de la congregación religiosa y rechazando la jurisdicción eclesiástica de los magistrados civiles, se anticipan las adelantadas doctrinas religiosas que Milton formula en *Christian Doctrine*<sup>37</sup>.

Con todo, fueron los baptistas el primer grupo en exigir un principio de tolerancia universal, como reflejan las doctrinas que Leonard Busher exprime en *Religions Peace: or a Plea for Liberty of Conscience* (1614)<sup>38</sup>, al reclamar libertad para escribir, imprimir y publicar cualquier asunto relativo a la religión, anticipando en 30 años no sólo las doctrinas toleracionistas que Roger Williams hizo célebre en *The Bloudy Tenent, of Persecution, for Cause of Conscience* (1644), sino también las doctrinas miltonianas en defensa del libre debate y el encuentro abierto entre la verdad y el error. En efecto, las doctrinas toleracionistas emergen con fuerza renovada a partir de la década de 1630, como reflejan los escritos de

---

<sup>33</sup> Vid. por todos, Wilbur K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, 4 vols., Harvard University Press, Cambridge, 1932-1940.

<sup>34</sup> En este sentido, vid. Don M. Wolfe, *Milton in The Puritan Revolution*, Thomas Nelson and Sons, New York, London, 1941, p. 14.

<sup>35</sup> Thomas Cartright, *A Second Admonition to Parliament*, W. H. Frere y C. E. Douglas (eds.), *Puritan Manifestoes: A Study of the Origins of the Puritan Revolt with a Reprint of the Admonition to the Parliament and Kindred Documents*, 1572, B. Franklin... B. Franklin, New York, 1972, especialmente p. 93.

<sup>36</sup> Como señala Pedro Bravo Gala, «Los presbiterianos (Cartwright, por ejemplo) nunca mostraron un celo particular por toda libertad de conciencia que no fuera la suya propia. Su posición al respecto se manifestó en el principio: “No hagamos un Papa de la conciencia de cada hombre”», vid. Presentación a John Locke. *Carta sobre la Tolerancia*, 3ª ed., Tecnos, Madrid, 1994, p. xxxvii.

<sup>37</sup> Conectando ambos escritos, vid. Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, op. cit., pp. 19-20.

<sup>38</sup> El documento es reproducido en Edward B. Underhill (ed.), *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1641-1661, with an Historical Introduction*, Burt Franklin, New York, 1966, vol. I, pp. 1-81, especialmente pp. 33 y 51.

Prynne y Burton, procesados por la *Star Chamber* por publicar panfletos no licenciados que atacaban la organización episcopal y castigados en la picota en aquellos días en que la pluma desbordada y libre conducía al cadalso a quien la empuñaba<sup>39</sup>. Puritano y disidente político, William Prynne<sup>40</sup> llegó a ser el principal opositor de la política religiosa del Arzobispo William Laud, destacando, entre sus más de 200 escritos, *Histrion-Mastix* (1632), obra por la que fue procesado por la *Star Chamber* en 1634, *Sovereign Power of Parliaments* (1643), *Fresh Discovery of Some Prodigious New Wandring-Blasing-Stars* (1644), y *Newes from Ipswich* (1636), escrito en el que Prynne anticipa el rechazo miltoniano de la censura por fomentar el error de la superstición<sup>41</sup>. Igualmente, Henry Burton fue encarcelado por sus incisivas críticas al clero prelacial en *For God and the King* (1636), destacando también sus escritos *An Apology of an Appeale* (1636), *Protestation Protested* (1641), *England's Bondage* (1641) y *A Breviate of the Prelates Intolerable Usurpations* (1637), texto en el que Burton anticipa las doctrinas areopagíticas a favor de la libertad de expresión<sup>42</sup>.

Sin embargo, las doctrinas toleracionistas se secularizan a medida que se aproxima la convulsa etapa de la Guerra Civil inglesa, implementándose el individualismo religioso que aboga el puritanismo al ámbito político, proceso de secularización del que no pudo escapar el mismo Milton<sup>43</sup>. En efecto, el ímpetu central del movimiento puritano se dirigió a asegurar el derecho individual a interpretar la verdad, especialmente la espiritual, y de esta asunción surgió inevitablemente el corolario de que cada miembro tenía el derecho a participar activamente en las decisiones que tomara la congregación religiosa, demostrando los acontecimientos que tal postulado se implementaría al terreno político y constitucional, exigiéndose finalmente el derecho a participar en la elección de los representantes en el Parlamento, postulados presentes en las doctrinas miltonianas, como la *Areopagítica* demuestra<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> Sobre el procesamiento de Prynne y Burton, *vid.* William Haller (ed.), *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, 3 vols., Columbia University Press, New York, 1934, vol. I, pp. 9-12.

<sup>40</sup> Para su estudio, *vid.* Ethyn W. Kirby, *William Prynne: A Study in Puritanism*, Russell & Russell, New York, 1972; W. M. Lamont, *Marginal Prynne, 1660-1669*, Routledge and Kegan Paul, London, 1963.

<sup>41</sup> «This is the deplorable News of our present age, that our Presses formerly open onley to Truth and Piety, and closed up against them both of late, and patent for the most part, to nought but error superstition, and profanesse», William Prynne, *Newes from Ipswich*, recogido por Don M. Wolfe, Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. I, p. 41.

<sup>42</sup> «This liberty, and freedome of speech in such cases, is not without the feare of God, but is the branch and fruit, that springeth of it», Henry Burton, *A Breviate of the Prelates Intolerable Usurpations*, p. 27, *vid.* Don M. Wolfe, Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. I, p. 42.

<sup>43</sup> Como señala Charles R. Geisst, «To attain the good, man as a free agent should be free of all extraneous elements which would impede his liberty. Obviously, there must be some control over him to prevent anarchy and licentiousness. But this control must be personal rather than institutionally compulsive [...] Here his debt to the classical theories becomes evident albeit he added a new dimension to the ancient paradigms; that of individualism. The best way to understand Milton's political thought is as a synthesis of classical ethical theory and republicanism along with Christian individualism», *vid.* *The Political Thought of John Milton*, The Macmillan Press, London, 1984 p. 34.

<sup>44</sup> Como apunta Don M. Wolfe, «Burton's central heresy, that no one should be the judge of another's conscience in matters of religion, a position soon to be adopted by Milton himself [...]

Tal corolario individualista fomentó la agitación democrática entre los escritores más radicales, estando presente en la literatura tolerancionsita precursora del ensayo areopagítico, en la que germina, aunque tímidamente y como mecanismo para asegurar la libertad de conciencia en el plano religioso, un incipiente discurso a favor de la libertad de prensa, como reflejan especialmente los escritos *The Power of Law* (1643) de William Walwyn, *Liberty of Conscience: or the Sole Means to Obtaine Peace and Truth* (1644) de Henry Robinson, *Theomachia, Or the Grand Imprudence of Men Runing the Hazard of Fighting against God* (1644) de John Goodwin y *The Compassionate Samaritane* (1644) de William Walwyn<sup>45</sup>.

Con todo, aunque contemporáneos interlocutores del discurso de la tolerancia como Roger Williams, William Walwyn y Henry Robinson establecieron una ineludible conexión entre libertad religiosa y libertad de expresión, sin embargo, una lectura sosegada de la obra miltoniana confirma que Milton consigue mantener una aproximación más secular de la defensa de la libertad de expresión de, como a su pesar reconoce Levy, las ofrecidas por Robinson, Walwyn y Williams<sup>46</sup>. En efecto, como afirman Laski<sup>47</sup> y Wolfe<sup>48</sup>, nadie puede comparar los escritos que Milton había redactado sobre asuntos eclesiásticos, sin reconocer que hay en la *Areopagítica* una amplitud de espíritu, un poder para observar las cuestiones sociales sin usar las lentes de la teología, nuevo en Milton y muy poco común en su tiempo<sup>49</sup>. Carácter secular del que también se hace eco Ansuátegui Roig, «La defensa que Milton efectúa de la libertad de imprenta tiene como mérito su carácter secularizador. En efecto, la libertad que reivindica John Milton no es

---

was the justifying principle, indeed, by which the soldiers in Cromwell's army would be permitted to discuss political as well as religious innovations, leading to the revolutionary activities of the Levellers and the resolution of Cromwell's army to destroy the English monarchy and House of Lords. For liberty of conscience in religion led inevitably to liberty of conscience, as *Areopagítica* was to demonstrate, in all matters of public concern», *vid.* Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. I, pp. 96-97.

<sup>45</sup> Para un análisis más detallado *vid.* mi estudio previo, María Nieves Saldaña, «El ensayo fundacional de la libertad de prensa en la tradición constitucional euroatlántica: la *Areopagítica* de John Milton. Repercusión en influencia en la Inglaterra de su tiempo, 1644-1674», *op. cit.*, pp. 184-186.

<sup>46</sup> «John Milton, at least in his famous *Areopagítica*, has a secularist approach to the problem of liberty of inquiry and expression, when compared to Robinson, Walwyn, and Williams», Leonard. W. Levy, *Emergence of a Free Press*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>47</sup> *Cfr.* Harold J. Laski, «*The Areopagítica of Milton after 300 Years*», en Hermon Ould (ed.), *Freedom of Expression: A Symposium, Based on the Conference Called by the London Centre of the International P.E.N. to Commemorate the Tercentenary of the Publication of Milton's Areopagítica*, *op. cit.*, p. 169.

<sup>48</sup> «Only as a humanist escaped from Calvinism could Milton have written the *Areopagítica*. As in *Paradise Lost*, so in *Areopagítica*: it is not the overcoat of theology but the flesh and bone of Milton's amazing secular knowledge, coupled with his insight into the human soul and its aspirations for fruition, that explain its timeless appeal», Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, pp. 121, 135-136, y 137. La intensidad con la que Wolfe defiende el carácter secular de la prosa miltoniana se manifiesta incluso en los últimos párrafos de su monográfico dedicado a Milton, «The timeless arguments for intellectual liberty found in *Areopagítica* transcend all theological creeds, they breathe, indeed, a revolutionary fervor that would open all creeds to pitiless criticism, leaving no institution unchallenged, no social assumption static or secured», *ibidem*, p. 351.

<sup>49</sup> *Cfr.* Harold J. Laski, «*The Areopagítica of Milton after 300 Years*», *op. cit.*, p. 169.

sólo aquella libertad de comunicar las propias ideas sobre religión o sobre cuestiones trascendentales. Al contrario, propugna la libertad de imprenta relacionada con todos aquellos ámbitos del saber humano en los que el individuo aspira a conocer la verdad»<sup>50</sup>.

Tal carácter secularizador de la *Areopagítica* es plasmación de la teoría política contractualista que Milton formula en sus escritos más revolucionarios, articulada en torno al presupuesto fundacional de la igual libertad, constituyendo la única barrera infranqueable a toda doctrina política o religiosa, como muestra la controvertida cuestión de la exclusión de los católicos. Y es que el discurso areopagítico frente a la censura está imbuido de la concepción contractual del poder político a que responden los escritos políticos de Milton, especialmente su tratado en defensa del tiranicidio, *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649)<sup>51</sup>, en el que Milton sienta las bases precursoras de la teoría liberal del contrato social, y su defensa de la república cromweliana, *A Defence of The People of England* (1651)<sup>52</sup>. Origen pactista sobre el que fundamenta Milton la revocación del poder absoluto, apelando a la libertad natural, al llamado “birthright”, para justificar la naturaleza fiduciaria del poder que el pueblo deposita en los gobernantes, el derecho de resistencia, el derecho del pueblo a deponer el gobierno tiránico que atenta a la paz y al bien común, e, incluso, el principio miltoniano más revolucionario, esa especie de “republicanismo transconstitucional” que reconoce el derecho del pueblo a revocar el poder conferido no sólo cuando se ejerce tiránicamente, sino en cualquier momento en el que accione su derecho natural a gobernarse como quiera<sup>53</sup>, confirmándose que la libertad es la primera preocupación en la teoría política de Milton<sup>54</sup>.

### **2.3 Límites derivados de la teoría política contractualista: la exclusión de los católicos en aras de garantizar la libertad política**

La doctrina que se niega a reconocer el carácter secular que impregna a la *Areopagítica* encuentra en la exclusión de los católicos del ámbito de tolerancia que predica la principal manifestación del determinismo histórico-religioso que refleja el discurso miltoniano. En efecto, la crítica más importante que ha formulado la corriente que cuestiona la interpretación liberal de la *Areopagítica* se dirige al ámbito de la tolerancia, afirmando que la tolerancia miltoniana se extiende solamente a la confesión religiosa que profesa, o, todo lo más, a las

---

<sup>50</sup> F. J. Ansuátegui Roig, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, Universidad Carlos III, Madrid, 1994, p. 250.

<sup>51</sup> John Milton, *The Tenure of Kings and Magistrates*, en Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. III (1648-1649), pp. 190-258.

<sup>52</sup> John Milton, *A Defence of the People of England*, en Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. IV, Part I (1650-1655), pp. 301-537.

<sup>53</sup> Para un análisis detallado sobre el alcance de la teoría política miltoniana y su repercusión e influencia *vid.* mis estudios previos y bibliografía allí citada, María Nieves Saldaña, “*El Poeta de la Revolución Puritana: Teoría Política de John Milton*”, *Historia Constitucional (Revista Electrónica)*, núm. 2, junio, 2001, pp. 161-200; y “*Teoría Política de John Milton: presencia e influencia en la América colonial y revolucionaria*”, *Historia Constitucional (Revista Electrónica)*, núm. 4, junio, 2003, pp. 235-269.

<sup>54</sup> Al respecto *vid.* William A. Dunning, *A History of Political Theories from Luther to Montesquieu*, Macmillan, London, 1928, p. 246.

distintas manifestaciones del movimiento puritano y protestante, argumentando que aunque Milton reconoce un postulado de libertad y tolerancia universal en el pasaje más célebre del discurso areopagítico, cuando afirma «Dadme la libertad de saber, de hablar, de argüir libremente según mi conciencia, por cima de todas las libertades»<sup>55</sup>, sin embargo, dado el marcado carácter individualista que refleja —ciertos autores defienden, que el posesivo juega un papel fundamental en la estructura gramatical del párrafo miltoniano, hasta el punto de determinar su significado, de ahí que Milton no reclame un concepto de libertad general—<sup>56</sup> del alegato areopagítico no se pueden extraer principios de libertad universales, como revela el siguiente párrafo de la *Areopagítica*:

«Mas si no pueden todos ser de igual parecer —¿y quién aspirará a tanto?— será sin duda más saludable y más cristiano que sean muchos tolerados, antes que todos constreñidos. Y no entiendo que se tolere el papismo y declarada superstición que, pues extirpa todas las religiones y supremacías civiles, deberá ser también extirpado, con tal de que primero a todo medio caritativo y piadoso se acuda para persuadir y recobrar al débil y descarriado: pues por otra parte lo absolutamente impío y reprobado contra la fe o las costumbres no podrá permitirlo ninguna ley que no se proponga hacerse ella misma ilícita: más me refiero a esas cercanas diferencias, o mejor indiferencias, bien sea en algún punto doctrinal, bien en algún extremo de la disciplina, las cuales, aunque fueren muchas, no deberán interrumpir la unidad de Espíritu, como acertemos a descubrir entre nosotros el vínculo de la paz»<sup>57</sup>.

Así, aunque el párrafo areopagítico abre las puertas a una concepción eminentemente tolerante hacia la opinión disidente del contrario, «Yet if all cannot be of one mind, as who looks they should be? This doubtles is more wholesome, more prudent, and more Christian that many be tolerated, rather then all compell'd», sin embargo, esta corriente doctrinal se centra en sólo dos términos, “neighbouring differences”, para afirmar que tal concepto de tolerancia se extiende solamente a las ideas relativamente diferentes o encuadradas en la concepción protestante, tal como refleja la expresa exclusión miltoniana de dos ámbitos, “Popery, and open superstition”, negando así el londinense, según

---

<sup>55</sup> John Milton, *Areopagítica*, *op. cit.*, p. 89; para la edición inglesa *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, p. 560.

<sup>56</sup> « [...] no se trata una demanda general referente a la política pública sobre la libertad de palabra, sino de una demanda particular planteada en una particular situación, y que no es en modo alguno necesariamente libertarista en su tendencia», Willmoore Kendall, “*Como debe leerse la «Areopagítica» de Milton*”, *Revista de Estudios Políticos*, núm. 186, noviembre-diciembre, 1982, pp. 109-145, especialmente, p. 117.

<sup>57</sup> John Milton, *Areopagítica*, *op. cit.*, 94. En el texto de la edición inglesa puede leerse: «Yet if all cannot be of one mind, as who looks they should be? This doubtles is more wholesome, more prudent, and more Christian that many be tolerated, rather then all compell'd. I mean not tolerated Popery, and open superstition, which as it extirpats all religions and civill supremacies, so itself should be extirpat, provided first that all charitable and compassionat means be us'd to win and regain the weak and the misled: that also which is impious or evil absolutely either against faith or manners no law can possibly permit, that intends no to unlaw it self: but those neighbouring differences, or rather indifferences, are what I speak of, whether in some point of doctrine or of discipline, which though they may be many, yet need not interrupt the unity of Spirit, if we could but find among us the bond of peace», *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, p. 565.

defiende Levy, tolerancia a las ideas que odiaba, de ahí la visión reduccionista del alcance de la *Areopagítica* a que conduce su interpretación, sosteniendo finalmente que el ámbito de libertad de expresión formulado por Milton en la *Areopagítica* está muy condicionado por su propia conceptualización de la libertad religiosa<sup>58</sup>.

Realmente, esta doctrina interpreta la obra miltoniana teniendo en cuenta únicamente los argumentos relacionados con la controversia puritana en el momento en que Milton escribió el discurso areopagítico, en la que el gobierno de la Iglesia era el principal asunto y la censura de la imprenta el segundo, afirmándose que en la *Areopagítica* tanto el objeto como el argumento son un reflejo del “determinismo histórico”, esto es, son productos de la Revolución<sup>59</sup>. Sin embargo, aunque es cierto que en la etapa puritana es difícil encontrar una defensa de la libertad de expresión al margen de la reivindicación de la libertad religiosa, esta circunstancia es debida a los condicionantes históricos, que debidamente analizados ponen de manifiesto la conveniencia de entender en su propio contexto la doctrina de la época. Circunstancia de la que, no obstante, se desliga el discurso areopagítico, de ahí que, paradójicamente, el pretendido “determinismo histórico” no conduzca en Milton a un planteamiento menos secular<sup>60</sup>. Y aunque es cierto que Milton señala específicamente dos grupos que no merecen ser tolerados «Romand Catholics e impious or evil absolutely either against faith or manners», exclusiones que parecen socavar los otros pasajes en los que defiende un concepto de tolerancia ilimitado, provocando que la pretendida dimensión liberal de la doctrina areopagítica se esfume por su manifiesto reduccionismo<sup>61</sup>, sin embargo, como se analiza inmediatamente, la exclusión miltoniana está basada principalmente en fundamentos de carácter político e histórico<sup>62</sup>, antes que religioso<sup>63</sup>.

---

<sup>58</sup> «He might cry out, “give me liberty to know [...]”, but his use of the personal pronoun is significant, for his well-advertised tolerance did not extend to the thought that he hated. Indeed, it extended only, as he specified, to “neighbouring differences, or rather indifferences”, which in 1644 meant Protestantism in a variety of Puritan form. He specifically excluded from his spectrum of neighbouring opinions “Popery, and open superstition” [...] These constricted views on freedom of religion influenced Milton’s thought on freedom of speech and press», Leonard W. Levy, *Emergence of a Free Press*, *op. cit.*, pp. 94, 96.

<sup>59</sup> Como señala Ernest Sirluck, «Not only in his general tendency but in his particular ideas too Milton in 1643-1645 reflected the revolutionary context. This is not at first obvious, for these were the only years between the summoning of the Long Parliament and the Restoration when the bulk of Milton’s publication was on a subject other than the Revolution’s main concern of the moment. But even, where his object has little connection with the Revolution (as in the divorce tracts), the arguments by which he seeks to achieve it are largely drawn from the rationale of the Revolution, and cannot be fully understood apart therefor; and at least in the *Areopagítica* both object and argument are products of the Revolution», *vid.* Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, p. 2. También en el mismo sentido *vid.* Catherine Belsey, *John Milton: Language, Gender, Power*, Basil Blackwell, New York, 1988, p. 8; y Arthur Barker, *Milton and The Puritan Dilemma, 1641-1660*, University of Toronto Press, Toronto 1971, pp. xi, xx-xxiii.

<sup>60</sup> En este sentido *cfr.* Stephen Orgel y Jonathan Goldberg (eds), Introducción a *John Milton: A Critical Edition of the Major Works*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1991, p. xxvii.

<sup>61</sup> Al respecto *cfr.* Charles R. Geisst, *The Political Thought of John Milton*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>62</sup> Como señala Paul M. Dowling, «Milton’s exclusions are based on political and not biblical foundations. Both excluded groups undermine the conditions for wide tolerance —Roman Catholics because they extirpate all religions and civil supremacies; those guilty of impiety or

En efecto, desde el punto de vista político, la decisión miltoniana de excluir a los católicos del ámbito de tolerancia y libertad que propugna es una mera concesión política con el objetivo de persuadir al Parlamento<sup>64</sup>. Durante el período en que Milton publica la *Areopagítica* los líderes parlamentarios decidieron que no podían posponer más, a fin de evitar una división entre las fuerzas parlamentarias, el momento de involucrarse en los asuntos religiosos que estaban discutiéndose en la opinión pública. Además, para fortalecerse políticamente, el Parlamento necesitaba establecer ciertas alianzas con las fuerzas escocesas, que, a cambio de apoyar la causa parlamentaria, exigían la firma de un pacto religioso basado en la línea estrictamente presbiteriana, perspectiva que provocó divisiones entre las filas de los parlamentarios. Mientras que muchos de ellos se calificaban como presbiterianos, la mayoría eran muy poco comprensivos con la severa teología calvinista y la teocrática subordinación de las instituciones seculares, rasgos característicos del presbiterianismo escocés. En el intento de lograr un acuerdo religioso, el Parlamento delegó en la Westminster Assembly of Divines, de composición mayoritariamente presbiteriana, la determinación de la doctrina religiosa oficial. Reunida el 1 de julio de 1643, la Asamblea se mostró partidaria de establecer una Iglesia estatal de corte escocesa, persistiendo un fuerte desacuerdo en cuestiones tales como la autonomía de las congregaciones religiosas y el tema de la tolerancia. La fuerza de las disputas fue de tal calibre que se extendió a la opinión pública, afectando a la Cámara de los Comunes, a los púlpitos, al ejército y al pueblo, generando numerosos ensayos y escritos sobre tolerancia religiosa<sup>65</sup>. Por tanto, la exclusión del católico romano del ámbito de tolerancia que defiende Milton en la *Areopagítica* es una estrategia persuasoria dirigida a aquellos sectores presbiterianos del Parlamento que no son capaces de aceptar los avanzados principios formulados en el discurso areopagítico<sup>66</sup>. Además, esta interpretación es acorde con el rechazo de las doctrinas presbiterianas que Milton había defendido en anteriores ensayos. En efecto, diferentes autores, entre otros Sirluck<sup>67</sup>, Orgel y Goldberg<sup>68</sup>, y Wolfe<sup>69</sup>, coinciden en afirmar que en la

---

absolute evil because they would nullify the law itself», *vid. Polite Wisdom: Heathen Rhetoric in Milton's Areopagítica*, Rowman & Littlefield Publishers, Boston, 1995, pp. 99-100.

<sup>63</sup> Desde una perspectiva más general, Arthur Barker señala que las razones que Milton argumentaba en contra de la tolerancia hacia los católicos eran de tres tipos, «it was politically dangerous; it threatened to introduce persecution; it was not itself a true religion», *vid. Milton and the Puritan Dilemma, 1641-1660, op. cit.*, p. 252.

<sup>64</sup> En esta línea argumental, *vid. Ernest Sirluck, Introducción a Complete Prose Works of John Milton, op. cit.*, vol. II, pp. 176-178.

<sup>65</sup> Para un análisis de la controversia religiosa en este agitado período de la historia inglesa, *vid. Introducción a Complete Prose Works of John Milton, op. cit.*, vol. II, pp. 57 y ss.

<sup>66</sup> Como sostiene Joseph A. Wittreich, «By exempting Popery from toleration, Milton appeals to the reactionary forces in Parliament —those incapable of digesting the libertarian principles expounded in the course of his formal argument [...] Milton underscores for his fit audience that what he says here is part of a political strategy rather than an ideology», *vid. "The Crown of Eloquence": The Figure of the Orator in Milton's Prose Works*, en Michael Lieb y John T. Shawcross (eds.), *Achievements of the Left Hand: Essays on the Prose of John Milton*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1974, p. 51, nota 26. En esta línea interpretativa *vid. también Henry S. Limouze, "The Surest Suppressing": Writer and Censor in Milton's Areopagítica*, *The Centennial Review*, vol. 24, 1980, pp. 103-117.

<sup>67</sup> «No one could guess, that is, that in the anti-Episcopal tracts Milton was a Presbyterian demanding the immediate institution of the 'one right discipline,' and that the present pamphlets

*Areopagítica* se muestra el abandono por parte de Milton de las doctrinas presbiterianas que habían influenciado sus anteriores ensayos sobre la libertad religiosa.

Asimismo, Milton se sirve también del argumento histórico para justificar el rechazo de la doctrina católica<sup>70</sup>, situando en los tentáculos del tristemente célebre Tribunal de la Inquisición la expansión europea del sistema de censura, «que este proyecto licenciador salió a rastras de la Inquisición, fue asido por nuestros preladados y aferró a algunos de nuestros presbíteros»<sup>71</sup>. No le faltaba razón al inglés. Estudiante de la historia medieval europea, Milton había leído que el Tribunal Eclesiástico de la Inquisición inició su andadura jurisdiccional a partir de 1231, cuando los Decretos del Emperador Federico II fueron adoptados en el Derecho Criminal Eclesiástico por el Papa Gregorio IX a través de la llamada *Constitución Excommunicamus et Anathematisamus*, que situaba bajo la jurisdicción papal la persecución de herejes y cismáticos, ejerciendo notable influencia en Alemania, Francia e Italia, hasta su fortalecimiento por los Reyes Católicos en el siglo XV, nombrándose en 1478 al célebre dominico Tomás de Torquemada primer Gran Inquisidor. Y desde entonces, el funcionamiento del llamado “Santo Oficio” en España fue tan formidable que, incluso hoy, el término Inquisición suele referirse a la Inquisición española, sentido que parece acuñar el puritano en la *Areopagítica*<sup>72</sup> «hasta que el concilio de Trento y la Inquisición española en connubio engendraron y dieron a luz, cuando menos en su perfección, esos catálogos e índices expurgatorios»<sup>73</sup>. Y ciertamente, el decimonoveno Concilio Ecuménico fue reunido en Trento (1545-1563) para discutir la reforma de la ortodoxia católica, y la unidad y la hegemonía eclesiástica frente al fortalecimiento del protestantismo, destacando entre sus Decretos los que regulaban el catálogo de libros prohibidos (25 de febrero de 1562 y 3 de diciembre de 1563), encargándose a la temida Inquisición la licencia del

---

represent the break from Presbyterianism toward the left», Ernest Sirluck, Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, p. 2.

<sup>68</sup> «Moreover, rather than representing a seamless development from the pamphlets on religious freedom, *Areopagítica* registers Milton’s move away from the Presbyterians who had assumed power; it is their policies that he calls into question [...] It points, as does *Areopagítica*, towards Milton’s break with the Presbyterians and his alliance with the Independents who assumed power after the trial and execution of Charles I in January 1649», Stephen Orgel y Jonathan Goldberg (eds.), Introducción a *John Milton: A Critical Edition of the Major Works*, op. cit., pp. xvii-xviii.

<sup>69</sup> «Milton had become, by November, 1644, when *Areopagítica* appeared, a bitter enemy of the Presbyterians as the “new forcers of conscience”», Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, op. cit., p. 52; en el mismo sentido, vid. su Introducción a *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. I, p. 22

<sup>70</sup> Ernest Sirluck defiende también este argumento, «The argument is quadripartite. The first is historical in method, and is designed to discredit licensing by showing it to be a device invented by the Church of Rome», vid. Introducción a *Complete prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, pp. 158 y 164.

<sup>71</sup> John Milton, *Areopagítica*, op. cit., p. 27; para la edición inglesa vid. Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, p. 493.

<sup>72</sup> Al respecto, vid. Ernest Sirluck, *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, p. 493, nota 26.

<sup>73</sup> John Milton, *Areopagítica*, op. cit., p. 32; para la edición inglesa vid. Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, pp. 502-503.



material impreso, siendo constantes en la *Areopagítica* las referencias a este origen histórico de la licencia de libros, «Y así véis a los inventores y causantes de las licencias de libros revelados [...] No recibimos éstas [...] sino del concilio más anticristiano y la Inquisición más tiránica que hubiere inquirido en las edades»<sup>74</sup>.

Asimismo, la determinación miltoniana por defender la libertad frente a la jerarquía católica encuentra justificación en la nefasta concepción que del desbastador sistema inquisitorial extrajo Milton de su viaje a Italia (1638-1639)<sup>75</sup>, de ahí que el viaje por tierras italianas enriqueciera su experiencia e inflamase su ego<sup>76</sup>. Así, recuerda Milton su encuentro con el célebre Galileo<sup>77</sup>, retenido por la Inquisición en *Villa Martinelli*, cerca de Florencia, por defender las “heréticas” doctrinas cosmológicas de Copérnico:

«Y para que alguien no os persuadire, Lores y Comunes, de que estos argumentos sobre el desmayo de doctos varones ante vuestra Orden serán puros floreos y no verdades, contaré lo que vi y escuché en otros países, en que esta especie de inquisición tiraniza [...] y esto era lo que había amortecido la gloria de los genios de Italia, de suerte que no se había escrito en copia de estos últimos años más que adulación y retumbancia. Allí encontré y visité al famoso Galileo, envejecido en la cárcel de la Inquisición, por pensar en astronomía de otra suerte que como licenciadores franciscanos y dominicos pensaban»<sup>78</sup>.

Igualmente, no se olvide que los países católicos, entre ellos España, habían sido los enemigos políticos más importantes que había conocido la nación inglesa, de ahí el temor que reflejan los términos miltonianos, «which as it extirpats all religions and civill supremacies, so it self should be extirpat»<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 35; para la edición inglesa *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, pp. 505-507.

<sup>75</sup> Como señala Christopher Hill, «The Italian visit must have intensified Milton's cultural hatred of popery and absolutism, which had reduced Italian writing to 'flattery and fustian', and stiffened his hatred to the Laudian régime, which seemed to him to be dragging England down to the Italian level [...] Milton's Italian journey, combined with his historical reading no doubt helped him to get English affairs into perspective. His studies of the early church had fortified all his prejudices against popery, acquired at home and at school», *vid.* *Milton and the English Revolution*, *op. cit.*, p. 56.

<sup>76</sup> Sobre el viaje de Milton a Italia y su influencia, *vid.* Mario Dicesare, (ed.), *Milton in Italy: Contexts, Images, Contradictions*, Medieval and Renaissance Texts and Studies, Binghamton, 1991.

<sup>77</sup> Este asunto ha sido objeto de discusión por la doctrina miltonista. Así, S. B. Liljegren niega rotundamente que el encuentro entre Milton y Galileo tuviese lugar, *vid.* *Studies in Milton*, Folcroft Press, Folcroft, Pa., 1969, pp. 3-36. Sin embargo, otros autores han aportado ciertas evidencias de tal encuentro, *vid.* D. C. Dorian, *The English Diodatis*, Rutgers University Press, Brunswick, 1950, pp. 172-173; James H. Hanford, *John Milton, Englishman*, Crown, New York, 1949, pp. 79-81; y también, Marjorie Nicolson, «Milton and the Telescope», *Journal of English Literary History*, vol. 2, 1935, pp. 1-32, especialmente pp. 8-10.

<sup>78</sup> John Milton, *Areopagítica*, *op. cit.*, pp. 67-68; para la edición inglesa *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, pp. 537-538. Sobre Milton y Galileo *vid.* Annabel Patterson «Imagining New Worlds: Milton, Galileo, and the 'Good Old Cause'», en Keller y Schiffhorst (eds.), *The Witness of Times: Manifestations of Ideology in Seventeenth Century England*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1993, pp. 238-260; Julia M. Walker, «Milton and Galileo: The Art of Intellectual Canonization», *Milton Studies*, vol. 25, 1989, pp. 109-123.

<sup>79</sup> Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, p. 565.

Expresión que está cargada de significado, señalando la destrucción a que había conducido la usurpación del poder temporal por la jerarquía católica, de ahí el obligado rechazo de los católicos, pues, como sostiene Hill, el concepto de tolerancia que Milton define está claramente limitado a aquellos que también aceptan un principio de tolerancia universal, de ahí que la extensión del concepto de tolerancia al intolerante hubiera frustrado el objetivo fundamental de Milton en la *Areopagítica*, el avance en el proceso de búsqueda de la verdad y el establecimiento de una sociedad mejor<sup>80</sup>, reflejándose así el fundado temor del londinense frente a la amenaza que para la conquista de la verdad había supuesto históricamente la tiranía romana<sup>81</sup>.

Pero sigamos haciendo hincapié en el análisis de estos pasajes areopagíticos que resultan sùmamamente esclarecedores, porque, ciertamente, la expresión “it extirpats civill supremacies”, revela un mensaje de manifiesta naturaleza política, recordando implícitamente el autor de la *Areopagítica* el Interdicto de Venecia de 1606, en el que el Vaticano reafirmó oficialmente la autoridad eclesial sobre la comunidad política, de ahí que Milton niegue a la confesión católica el atributo religioso en varios de sus escritos, como se refleja paradigmáticamente en *A Defence of the People of England* (1651), «we cannot bear popery, for we know that it is less a religion than a priestly despotism under the cloak of religion, arrayed in the spoils of temporal»<sup>82</sup>.

Expresiones que vuelven a resonar años más tarde al defender Milton la más estricta separación del poder civil y religioso en *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes: Shewing That It Is Not Lawfull For Any Power on Earth to compel in matters of Religion* (16 de febrero de 1659)<sup>83</sup>:

«But as for popery and idolatry, why they also may not hence plead to be tolerated, I have much less to say. Their religion the more considered, the less can be acknowledged a religion, but a Roman principality rather, endeavouring to keep up her old universal dominion under a new name and mere shadow of a catholic religion [...] Nevertheless, if they ought not to be tolerated, it is for just reason of state, more than of religion [...] Justly therefore to be suspected, not tolerated, by the magistrate of another country»<sup>84</sup>.

Aunque, es en uno de sus últimos escritos, *Of True Religion, Heresy, Schism, Toleration; And What Best Means May Be Used Against The Growth of Popery*

<sup>80</sup> «Milton was facing [...] the difficulties resulting from the shock of new light breaking on ‘eyes bleared and dimmed with prejudice and custom’: the problem of how to establish liberty before all men were educated up to it. His tolerance was limited to those with ‘the root of the matter’ in them [...] since to extend toleration to the intolerant would have defeated its fundamental object—the establishment of a better society», Christopher Hill, *Milton and the English Revolution, a Study in the Sociology of Literature*, Macmillan, London, 1981, p. 157.

<sup>81</sup> En este sentido, *vid.* Thomas Kranidas, “Polarity and Structure in Milton’s *Areopagítica*”, *English Literary Renaissance*, vol. 14, núm. 2, 1984, pp. 188-189.

<sup>82</sup> John Milton, *A Defence of the People of England*, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. IV, Part I, pp. 321-322.

<sup>83</sup> El tratado es reproducido en Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. VII, pp. 239-272.

<sup>84</sup> John Milton, *A Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes*, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. VII, pp. 254-255.

(1673)<sup>85</sup>, publicado meses después de la promulgación por Carlos II de la llamada *Declaration of Indulgence* (15 de marzo de 1672), que suspendía las leyes penales contra católicos y disidentes, el documento en el que, resonando ecos areopagíticos, Milton expresa una mayor reprobación hacia los católicos, constatándose de nuevo la coherencia de las doctrinas miltonianas entre obras que se distancian cronológicamente casi treinta años<sup>86</sup>:

« [...] that all controversies being permitted, falshood will appear more false, and truth the more true: which must needs conduce much, not only to the confounding of Popery, but to the general confirmation of unimplicit truth»<sup>87</sup>.

Este rechazo reiterado y consistente en el tiempo hacia los católicos revela que Milton no considera la confesión católica una verdadera religión sino un despotismo presbiterial amparado por el manto de la religión<sup>88</sup>, de ahí su especial afinidad con la superstición, «Y no entiendo que se tolere el papismo y declarada superstición». Sin duda, la identificación del catolicismo con la superstición tiene notable significado, dado el constante rechazo miltoniano de la costumbre y la superstición por su naturaleza irracional y por constituir vehiculos de fomento del error. Así, en uno de sus primeros escritos antiepiscopales, *Animadversions upon the Remonstrants Defence, Against Smectymnuus* (1641), Milton equipara la costumbre con la mera «superstitious devotion»<sup>89</sup>. Igualmente, en *Of Reformation Touching Church Discipline* (1641) Milton asocia la costumbre con el error, «for Custome without Truth is but agednesse of Error»<sup>90</sup>, insistiendo en el obligado proceso de liberación de su tiranía en el ensayo sobre la disolución del vínculo matrimonial, *The Doctrine and Discipline of Divorce: Restor'd to the Good of Both Sexes* (1643), identificando la costumbre con el siempre aparente eco, que sólo alcanza corporeidad por su materialización en el error, complementándose de tal

---

<sup>85</sup> Para su consulta, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. VIII (1666-1682), pp. 416-440.

<sup>86</sup> Como señala Perez Zagorin, «His belief in the supreme importance of liberty of conscience remained undimmed, and he had not lost the conviction, voiced nearly thirty years before in Areopagítica, that truth was sure to conquer in a free and open contest with falsehood. His hatred of Catholics continued to be uncompromising», *vid.* *Milton: Aristocrat & Rebel: The Poet and His Politics*, *op. cit.*, p. 147. *Vid.* también Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, pp. 112-113.

<sup>87</sup> John Milton, *Of True Religion, Heresy, Schism, Toleration; And What Best Means May Be Used Against The Growth of Popery*, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. VIII, pp. 438.

<sup>88</sup> Al respecto, señala Christopher Hill, «Milton, like Marvell, regarded popery not primarily as a religion —that might have been tolerated— but as ‘a priestly despotism under the cloak of religion», *vid.* *Milton and the English Revolution*, *op. cit.*, p. 155. En la misma línea identificativa de las doctrinas de Milton y Marvell, *vid.* Perez Zagorin, *Milton: Aristocrat & Rebel: The Poet and His Politics*, *op. cit.*, 147. Sobre esta cuestión *vid.* también Arthur E. Barker, *Milton and the Puritan Dilemma, 1641-1660*, *op. cit.*, pp. 391-392, nota 73; y Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, pp. 100-116.

<sup>89</sup> John Milton, *Animadversions upon the Remonstrants Defence, Against Smectymnuus*, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. I, p. 702.

<sup>90</sup> John Milton, *Of Reformation Touching Church Discipline*, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. I, p. 561.

manera el uno y la otra que se fomentan en simbiosis perfecta, por esto «*Error supports Custome, Custome count'nances Error*»<sup>91</sup>.

Rechazo de la tiranía y la superstición que, a juicio de Milton, ha caracterizando a la historia de la nación inglesa, definida como el pueblo escogido y liberado de la servidumbre, cuna del saber europeo y de la Reforma protestante:

«Lores y Comunes de Inglaterra, considerad de qué nación sois, qué nación gobernáis; no es ella opaca y obtusa sino de espíritu vivo, ingenioso y penetrante para la invención aguda, en el discurso recia a la vez que sutil, no de tema alguno descalzada ni del más cimero sobre el que pueda cernerse la criatura humana. Así los estudios del saber en sus ciencias más profundas fueron tan antiguos entre nosotros, y descollados, que escritores de buena antigüedad y juicio competentísimo anduvieron persuadidos de que aun la escuela de Pitágoras y la sabiduría persa arrancaron en sus comienzos de la añeja filosofía de esta isla [...] ¿Por qué si no fue esta nación antes que otra ninguna escogida para que desde ella, como desde Sión, fueran proclamadas y repercutieran las primeras noticias y trompetas de la Reforma hacia Europa?»<sup>92</sup>.

Y Milton está tan convencido de la merecida fama libertaria de la nación inglesa que justifica en esto por qué la lengua inglesa se había servido del término latino *imprimatur* para referirse al dictatorial mecanismo de licencia de imprenta, « [...] y nos llevaron, chochos, a imitar alegremente el señorial *imprimatur* [...] con tan remendada copia de lo romano, que la palabra imperativa se escribía aún en latín [...] porque nuestro inglés, lenguaje de varones, siempre famoso y principal en los empeños de la libertad, no había de hallar letras bastante serviles para componer expresión castiza de presunción dictatorial»<sup>93</sup>, porque a los ojos del republicano la lengua inglesa era la lengua de la verdad y la libertad<sup>94</sup>.

Por todo, interpretar la expresión objeto de disputa desde la integración de los aspectos históricos y políticos analizados ayuda a comprender por qué Milton emplea el verbo “extirpar”, pues lo que extirpan los católicos, no merecedores de tolerancia, es la supremacía civil y la soberanía del pueblo, centrándose en la intransigencia política que históricamente había caracterizado a los católicos el eje argumental del rechazo miltoniano<sup>95</sup>. En definitiva, si estos grupos no merecen ser tolerados es porque atentan contra la esencia misma del proceso de legitimación política, atentan contra la libertad, contra el *birthright* del pueblo, de

---

<sup>91</sup> John Milton, *The Doctrine and Discipline of Divorce*, vid. Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, p. 223.

<sup>92</sup> John Milton, *Areopagítica*, op. cit., pp. 80-81; para la edición inglesa vid. Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, pp. 551-552.

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp. 34-35; para la edición inglesa vid. Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, op. cit., vol. II, pp. 504-505.

<sup>94</sup> En este sentido cfr. Thomas Kranidas, “Polarity and Structure in Milton’s *Areopagítica*”, op. cit., pp. 180-182, y nota 9.

<sup>95</sup> Como señala Nigel Smith, «It is because Milton cannot imagine Catholics who are not politically intransigent that he argues for their exemption from toleration», “*Areopagítica: Voicing Contexts, 1643-1645*”, en *Politics, Poetics and Hermeneutics in Milton’s Prose*, David Loewenstein y James Gratham Turner (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 112.

ahí que, al igual que Henry Robinson y John Goodwin, Milton niegue tolerancia a los católicos tanto por motivos religiosos como civiles<sup>96</sup>.

En efecto, las doctrinas miltonianas representan el sentir de aquellos que aspiraban a un ideal de tolerancia universal, sólo alcanzable si se asegura el presupuesto fundacional iuspactista, la igual libertad. Así, aunque algunos escritos toleracionistas extendieron al católico romano el ámbito de tolerancia que proclamaban, como es el caso del panfleto anónimo atribuido a William Walwyn, *A New Petition of the Papists* (septiembre de 1641), reeditado dos meses más tarde bajo el título de *The Humble Petition of the Brownists* (noviembre de 1641)<sup>97</sup>, sin embargo, la abundante literatura toleracionista terminó por seguir los cánones areopagíticos, como reflejan los escritos del paradigmático Roger Williams. Fundador de Rhode Island, Williams es considerado uno de los escritores ingleses más influyentes del período colonial norteamericano, contribuyendo de forma decisiva a la tolerancia religiosa en las colonias, revelando sus escritos el vigor con el que propuso sus ideales democráticos. Su obra más célebre, *The Bloody Tenent, of Persecution, for Cause of Conscience Discussed in A Conference Betweene Truth and Peace* (1644)<sup>98</sup>, fue duramente criticada por John Cotton en *The Bloody Tenent, Washed, And Made White in the Bloud of the Lambe* (1647), reafirmando Williams sus doctrinas toleracionistas en *The Bloody Tenent Yet More Bloody* (1652)<sup>99</sup>. Y el mismo Roger Williams señalaba reservas a la hora de tolerar a los católicos, reflejando los mismos temores miltonianos en su famoso ensayo en defensa de la tolerancia al exigir al católico romano obediencia civil<sup>100</sup>, «[...] while papist should be tolerated along with Jews,

---

<sup>96</sup> En este sentido *cfr.* Arthur E. Barker, *Milton and the Puritan Dilemma, 1641-1660*, *op. cit.*, p. 96.

<sup>97</sup> La doctrina se presenta dividida a la hora de atribuir la autoría del escrito. Así mientras que Theodore C. Pease atribuye el panfleto a Walwyn, *vid.* *The Leveller Movemen; A Study in the History and Political Theory of the English Great Civil War*, American Historical Association, Washington, 1916, p. 256-257, William Haller niega tal atribución, *vid.* *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution, 1638-1647*, *op. cit.*, vol. I, p. 126.

<sup>98</sup> La relevancia del ensayo es apreciada, como señala Don M. Wolfe, incluso en el siglo XX, «The Bloody Tenent, though somewhat loosely reasoned, contains more complete and cogent arguments for extreme toleration than any tract of this tumultuous period», *vid.* *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>99</sup> Entre la bibliografía más destacada sobre su obra y su posterior influencia, *vid.* Hugh Spurrign, *Roger Williams and Puritan Radicalism in the English Separatist Tradition*, E. Mellen Press, Lewinston, 1989; Irwin H. Polishook, *Roger Williams, John Cotton, and Religious Freedom; a Controversy in New and Old England*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1967; Edmund S. Morgan, *Roger Williams: The Church and the State*, Harcourt, Brace & World, New York, 1967; Norman E. Nygaard, *Champion of Liberty. The Story of Roger Williams*, Zondervan Pub. House, Grand Rapids, Mich., 1964. También sobre sus aportaciones en la etapa colonial, *vid.* Donald Skaggs, *Roger Williams' Dreams for America*, P. Lang, New York, 1993; y Perry Miller, *Roger Williams, His Contribution to the American Tradition*, Atheneum, New York, 1962.

<sup>100</sup> La conexión existente entre la *Areopagítica* y el escrito de Roger Williams es señalada por la doctrina, «Areopagítica an argument for limited toleration of Protestant heterodoxy that finds analogy in Roger Williams's rather less carefully targeted and less subtly crafted *Bloudy Tenent of Persecution for cause of Conscience*», Thomas N. Corns, «*Milton and the Characteristics of a Free Commonwealth*», en David Armitage, Armand Himy y Quentin Skinner (eds.), *Milton and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 25.

Turks and pagans, they must first give assurance of civil obedience»<sup>101</sup>. Tales argumentos fueron también esgrimidos por Henry Robinson en *An Answer to Mr. William Prynne's Twelve Questions* (1 de noviembre de 1641), concediendo tolerancia al católico romano sólo cuando no constituyera un peligro para el Estado<sup>102</sup>. Igualmente, el independentista Henry Burton abogaba por un principio de tolerancia universal en *A Vindication of Churches, Commonly Called Independent* (14 de noviembre de 1644), aunque reservado al ámbito de la conciencia individual, excluyendo toda manifestación de idolatría papal<sup>103</sup>. Y tres años más tarde, Jeremy Taylor reproducía argumentos areopagíticos en *A Discourse of the Liberty of Prophesying* (1647), exceptuando al catolicismo romano del ámbito de tolerancia universal por amenazar todo principio de soberanía nacional<sup>104</sup>.

Argumentos que, como se verá más adelante, están presentes en las doctrinas sobre la tolerancia formuladas por John Locke, siendo asimismo esgrimidos en la *Toleration Act* de 1689<sup>105</sup>, que excluía a unitarios y católicos del ámbito de tolerancia otorgado a protestantes disidentes, confirmándose que Milton no fue más que un visionario, como han analizado diversos estudios<sup>106</sup>, de la mentalidad inglesa<sup>107</sup>, que no reconocería a nivel constitucional un ámbito de tolerancia plena hasta el siglo XIX<sup>108</sup>. Mentalidad que incluso parece alcanzar a Maitland a principios del siglo XX, cuando intenta justificar con similares

---

<sup>101</sup> Roger William, *The Bloody Tenent, of Persecution, for Cause of Conscience, vid. The Writings of Roger Williams*, 6 vols., Publications of the Narragansett Club, Providence, 1866-1874, vol. II, p. 107. Desde una perspectiva similar, vid. Arthur E. Barker, *Milton and the Puritan Dilemma, 1641-1660, op. cit.*, pp. 251-252.

<sup>102</sup> Vid. Ernest Sirluck, Introducción a *Complete Prose Works of John Milton, op. cit.*, vol. II, p. 88.

<sup>103</sup> «But shall we tolerate Popery, and so Idolatry in our land? I answer; It is one thing to tolerate Popery and Idolatry publickly in a land, and another to tolerate a man in his Conscience. Magistrates may not tolerate open Popery and Idolatry to be set up in the land: but the conscience of a Papist, they are no masters, or judges of», Henry Burton, *A Vindication of Churches, Commonly Called Independent*, p. 39, vid. Introducción a *Complete Prose Works of John Milton, op. cit.*, vol. II, p. 114.

<sup>104</sup> Cfr. en *ibidem*, pp. 179-180.

<sup>105</sup> I Will. & Mary, c. 18. Vid. George M. Trevelyan, *The English Revolution, 1688-1689*, T. Butterworth Ltd, London, 1938, pp. 151-158.

<sup>106</sup> Vid. John Spencer Hill, *John Milton: Poet, Priest and Prophet: A Study of Divine Vocation in Milton's Poetry and Prose*, Macmillan, London, 1979, especialmente pp. 77 y ss.; William Kerrigan, *The Prophetic Milton*, University of Virginia Press, Charlottesville, Virginia, 1974; y también, Herbert J. C. Grierson, *Milton & Wordsworth Poets and Prophets. A Study of Their Relation to Political Events*, Chatto and Windus, London, 1960.

<sup>107</sup> Como señala Don M Wolfe, « [...] though he gagged at the thought of masses and images, though his "left hand" lacked poise and sureness, he argued better than he knew for the hated papists. To Them, one hundred fifty-five years after Milton's death, England extended toleration by statute», vid. *Milton in the Puritan Revolution, op. cit.*, p. 119.

<sup>108</sup> Vid. 10 Geo. IV, c. 7 (1829), 10 Vic., c. 59 (1846). Para un repaso histórico de la regulación legal y constitucional de la tolerancia de los católicos, vid. F. W. Maitland, *The Constitutional History of England*, H. A. L. Fisher (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1963, pp. 517-521.

argumentos de tipo político el rechazo del catolicismo<sup>109</sup>.

Por tanto, el discurso sobre la tolerancia religiosa ocupa un lugar destacado en la oratoria miltoniana, de ahí que la defensa de la libertad de expresión no sólo persiga la conquista del conocimiento y de la verdad, sino también un ámbito real de tolerancia, aunque delimitado por el indudable presupuesto iuscontractual sobre el que descansa la teoría política de Milton, el concepto de libertad. Esto explica por qué el conocido biógrafo miltoniano, el republicano John Toland, considere a Milton un gran campeón de la libertad, que se alió con varias confesiones religiosas con el único deseo de perseguir la causa de la verdad contra la tiranía y la superstición<sup>110</sup>, afirmando Toland que Milton constantemente había empleado sus fuerzas y facultades «in the defence of Liberty, and in direct opposition to Slavery»<sup>111</sup>.

Tal defensa de la libertad justificaría que Milton llegara a relacionarse incluso con el grupo radical de los cuáqueros —comunidad religiosa disidente fundada por George Fox que rechazaba tanto la estructura formalizada de la Iglesia como la sujeción al poder civil, lo que provocó su persecución y huida a los espacios colonizados, donde el famoso cuáquero William Penn asentaría una famosa colonia en Pennsylvania, regida por una completa libertad de cultos, publicando en 1670 su *Great Case of Liberty of Conscience*, una de las defensas de la tolerancia más completas escritas con anterioridad a la obra de Locke<sup>112</sup>— después de la Restauración, aunque no consta que Milton se asociara efectivamente con ninguna comunidad religiosa<sup>113</sup>.

Por todo, la consideración de la *Areopagítica* como un documento revolucionario se debe a que su discurso sobre la libertad de expresión transita

<sup>109</sup> «Catholicism had been treated not as a mere religious error, but as a grave political danger, and considering the rising of 1715 and 1745, we are perhaps not justified in condemning that treatment», F. W. Maitland, *The Constitutional History of England*, *op. cit.*, p. 517.

<sup>110</sup> En sentido similar Charles R. Geisst destaca el marcado carácter individualista que presenta la posición miltoniana, «Milton's ideas were borrowed from a great variety of sources and these sources can mutually align him with various groups in a cursory manner [...] But in the final analysis his thought, rooted in antiquity and peppered with contemporary views, remained thoroughly individualistic. While expressing similarities with other groups, he was nevertheless not a Leveller, Cambridge Platonist, Digger, or Fifth Monarchist», *vid. The Political Thought of John Milton*, The Macmillan Press, London, 1984, 101.

<sup>111</sup> John Toland, *The Life of John Milton* (1698), en Helen Darbishire (ed.), *The Early Lives of John Milton*, Constable, London, 1932, p. 194.

<sup>112</sup> Sobre los orígenes y desarrollo del movimiento cuáquero, *vid. H. Larry Ingle, First Among Friends: George Fox and the Creation of Quakerism*, Oxford University Press, New York, 1994; J. Punshon, *Portrait in Grey: A Short History of the Quakers*, Quaker Home Service, London, 1984; R. T. Vann, *The Social Development of English Quakerism, 1655-1755*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1969.

<sup>113</sup> Como señala Christopher Hill, «We may recall his friendship with Quakers after the restoration, although he appears not to have associated himself with any religious sect», *vid. The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, The Viking Press, New York, 1973, p. 325, y en el mismo sentido y también del mismo autor, *vid. Milton and the English Revolution*, *op. cit.*, p. 112; desde una perspectiva evolutiva de la doctrina miltoniana, *vid. S. Marx, "The Prophet Disarmed: Milton and the Quakers"*, *Studies in English Literature*, vol. 32, núm. 1, 1992, pp. 111-129. Estableciendo también cierto paralelismo entre las doctrina humanistas de Milton y George Fox, *vid. Alden Sampson, Studies in Milton*, AMS Press, New York, 1970, pp. 167-239.

del ámbito religioso al terreno secular<sup>114</sup>, alcanzando así validez universal, de ahí que el ensayo miltoniano ocupe un lugar privilegiado en la historia de la tolerancia, siendo, probablemente, el más grande de todos los escritos toleracionistas<sup>115</sup>. Y es que Milton funda en la *Areopagítica* un principio a favor de la libertad de expresión tal radical que<sup>116</sup>, incluso después de transcurridos más de tres siglos, nadie ha intentado impugnar la validez de su tesis principal y, probablemente, de la declaración más celebre que sobre la libertad haya conocido la lengua inglesa<sup>117</sup>, «Dadme la libertad de saber, de hablar, de argüir libremente según mi conciencia, por cima de todas las libertades»<sup>118</sup>, articulado sobre el concepto moderno de dignidad individual, como certeramente afirma Bravo Gala en las escasas líneas que dedica al ensayo areopagítico en su edición de la *Carta sobre la tolerancia* de John Locke, «En su famosa *Areopagítica* [...] [Milton] se pronuncia por la separación de la Iglesia y el Estado y afirma que ni una ni otro tienen derecho a intervenir en la elección de nuestras creencias y opiniones, ya que la supresión de la libertad supone el aniquilamiento de la dignidad del individuo, cuya razón libremente ejercida es el presupuesto de una vida humana auténtica»<sup>119</sup>, sentando así Milton las bases para el futuro proceso de conceptualización de la dignidad de la persona<sup>120</sup>.

### III. LIMITACIONES Y DÉFICITS DE LA DOCTRINA SOBRE LA TOLERANCIA DE JOHN LOCKE

Como se viene analizando, el discurso sobre la tolerancia religiosa en la etapa puritana está determinado por el tradicional enfrentamiento entre las confesiones protestante y católica, que tras la entronización de los Estuardos se concreta en un rechazo de la Iglesia Anglicana de base episcopalista y reminiscencias católicas, de ahí que no extrañe encontrar quienes aún reivindicando a ultranza la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa restrinjan el ámbito de los sujetos tolerados, negando un concepto de tolerancia universal, denominador común en la doctrinas seculares de republicanos y en los escritos sobre la tolerancia que formula uno de los grandes artífices del pensamiento político inglés, John Locke.

---

<sup>114</sup> En este sentido *cfr.* Roy V. Leeper, “*Strange Bedfellows: John Milton and Karl Marx on Censorship*”, *Free Speech Yearbook*, vol. 34, 1996, pp. 24-40, especialmente p. 24.

<sup>115</sup> En este sentido, *vid.* Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>116</sup> Como señala Don M. Wolfe, « [...] in the *Areopagítica* he struck out boldly for a secular freedom so radical that its principles are repudiated the world over in the twentieth century; yet so fundamentally grounded in elemental justice that no one in thirty decades has attempted seriously to impugn as an ideal the validity of its central thesis», *vid.* *Milton in the Puritan Revolution*, *op. cit.*, p. 120.

<sup>117</sup> *Cfr.* en este sentido Charles R. Geisst, *The Political Thought of John Milton*, *op. cit.*, p. 96.

<sup>118</sup> John Milton, *Areopagítica*, *op. cit.*, p. 89; para la edición inglesa, *vid.* Don M. Wolfe (Gen. Edit.), *Complete Prose Works of John Milton*, *op. cit.*, vol. II, p. 560.

<sup>119</sup> Pedro Bravo Gala (ed.), Presentación a John Locke. *Carta sobre la tolerancia*, *op. cit.*, p. xxxi.

<sup>120</sup> Como señala E. M. W. Tillyard, « [...] the conviction, one of the essentials of Milton's emotional constitution, of the dignity and importance of the individual», *vid.* *Milton*, Chatto, London, 1966, p. 127.



### 3.1. Límites derivados de la teoría política contractualista: la exclusión de los católicos en aras de garantizar el pacto social

Sin duda, en el pensamiento religioso de Locke se constatan manifestaciones evidentes del carácter limitado del concepto de tolerancia que propugna<sup>121</sup>, revelando su estudio en qué medida la doctrina política lockeana de naturaleza contractual repercute en su concepción de la tolerancia religiosa y de la libertad, porque, como cabía esperar, la teoría de Locke sobre la tolerancia religiosa se deriva de su teoría política, siendo corolario de ella<sup>122</sup>. En efecto, la obligación de respetar el origen pactista del sistema socio-político que Locke formula determina la exclusión del ámbito de tolerancia de aquellos que, bien por estar sujetos a otro “príncipe” —católicos— o bien por no profesar ninguna concepción religiosa —ateos—, no respetan el origen contractual legitimador del sistema político, repercutiendo igualmente la concepción contractualista en el ámbito de libertad de expresión que Locke reconoce<sup>123</sup>, como refleja uno de los textos más célebre e influyente que se haya escrito sobre el discurso de la tolerancia religiosa, *A Letter Concerning Toleration* (1685). Locke escribió la primera versión latina de su escrito más importante sobre la tolerancia bajo el título de *Epistola de Tolerantia ad Clarissimum Virum* (Holanda, noviembre-diciembre de 1685), publicada en el latín original por Limborch en 1689, y traducida al inglés por William Popple el mismo año<sup>124</sup>. Más tarde, y como consecuencia de las críticas que recibió, Locke elabora una segunda Carta en 1690, dirigida contra un clérigo de Oxford, Jonas Proast, redactando contra el mismo personaje la tercera Carta en 1692 y la cuarta, inconclusa, en 1702<sup>125</sup>. Escritos que reflejan la dimensión política que presenta el problema de la

---

<sup>121</sup> De la extensa bibliografía sobre la cuestión de la libertad y la tolerancia religiosa en la obra de John Locke *vid.* Jeremy Waldron, “Locke: Toleration and the Rationality of Persecution”, en Susan Mendus (ed.), *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 61-86; John Dunn, “The Claim to Freedom of Conscience”, en Ole Peter Grell et al. (eds.), *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution and Religion in England*, Clarendon Press, Oxford, 1991, pp. 331-368; Michael S. Rabich, “The Reasonableness of Locke, or the Questionableness of Christianity”, *Journal of Politics*, vol. 53, 1991, pp. 933-957; Maurice Cranston, “John Locke and the Case for Toleration”, en Susan Mendus y David Edwards (eds.), *On Toleration*, Clarendon Press, Oxford, 1987, pp. 101-122; y en la doctrina española *vid.* Manuel Toscano Méndez, “Tolerancia religiosa y argumentos liberales. Comentarios a la Carta sobre la tolerancia de John Locke”, *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, vol. 4, 1999, pp. 163-181; José Ignacio Solar Cayón, *La Teoría de la tolerancia en John Locke*, Universidad Carlos III, Dykinson, Madrid, 1996.

<sup>122</sup> En este sentido, *vid.* Franklin L. Baumer, *El pensamiento europeo moderno (Continuidad y cambio en las ideas, 1660-1950)*, Traducción de Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 111.

<sup>123</sup> Al respecto, *vid.* F. J. Ansuátegui Roig, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, Universidad Carlos III, Madrid, 1994, p. 279.

<sup>124</sup> En este trabajo se utiliza la traducción al español editada por Pedro Bravo Gala (ed.), *Carta sobre la Tolerancia*, 3ª ed., Tecnos, Madrid, 1994. Para la versión inglesa se ha consultado David Wootton (ed.), John Locke. *Political Writings*, Penguin Books, London, New York, 1993, págs. 390-436.

<sup>125</sup> Sobre este asunto, *vid.* Mark Goldie, “John Locke, Jonas Proast and Religious Toleration, 1688-1692”, en J. Alsh C. (ed.), *The Church of England 1689-1833: From Toleration to Tractarianism*, Clackwell, Oxford, 1992. La obra de Proast puede consultarse en Jonas Proast, *Letters Concerning Toleration*, Garland, New York, 1984.

libertad religiosa en la doctrina lockeana, que el mismo Locke había reconocido previamente en su *Essay Concerning Toleration* (1667)<sup>126</sup>, un memorándum escrito por indicación de su protector y Conde de Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, propietario de tierras en la colonia norteamericana de Carolina, para cuyo territorio también redactó Locke *The Fundamental Constitutions of Carolina* (1669)<sup>127</sup>.

En efecto, aunque Locke proclama un principio de tolerancia universal en las primeras páginas de la *Carta sobre la Tolerancia*, «La tolerancia de aquellos que difieren de otros en materia de religión se ajusta tanto al Evangelio de Jesucristo y a la genuina razón de la humanidad, que parece monstruoso que haya hombres tan ciegos como para no percibir con igual claridad su necesidad y sus ventajas»<sup>128</sup>, sin embargo, a medida que avanza en su argumentación el fundador del liberalismo político va debilitando el carácter absoluto del principio de tolerancia proclamado, situando en el presupuesto fundacional del sistema contractual que diseña su límite reconocible<sup>129</sup>, «afirmo: primero, que ninguna opinión contraria a la sociedad humana o a las reglas morales que son necesarias para la preservación de la sociedad civil ha de ser tolerada por el magistrado»<sup>130</sup>. De ahí que excluya del ámbito subjetivo de tolerancia a aquellos que atenten contra tal presupuesto contractual, que ya en 1659 Locke identifica con los católicos, como reflejan los últimos párrafos del escrito que dirigió a Henry Stubbe, quien había alabado la pluma miltoniana<sup>131</sup>, cuestionándose Locke cómo puede conjugarse la tolerancia de los católicos con la seguridad de la nación, demostrándose así que en la teorización lockeana no encajan los conceptos de tolerancia y catolicismo, como abundan las razones que aduce en los últimos pasajes del escrito dirigido a Stubbe:

« [...] since I cannot see how they can at the same time obey tow different authorities carrying on contrary interest [...] no limited by any contract and therefore not accountable to anybody [...] Besides I cannot apprehend what security you can take of their fidelity and obedience [...]

---

<sup>126</sup> El texto de *An Essay Concerning Toleration* se incluye completo en David Wootton (ed.), John Locke. *Political Writings*, op. cit., pp. 186-210. Un estudio de este escrito y de las posibles influencias entre Locke y Shaftesbury puede consultarse en K. H. D. Haley, *The First Earl of Shaftesbury*, Clarendon Press, Oxford, 1968.

<sup>127</sup> Como señala Pedro Bravo Gala, «El propio Locke, en su *Essay Concerning Toleration* de 1667, había precisado que su teoría de la tolerancia era la consecuencia lógica de su teoría sobre la naturaleza de la sociedad y el gobierno», vid. Presentación a John Locke. *Carta sobre la tolerancia*, op. cit., p. xlv.

<sup>128</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, op. cit., pp. 7-8.

<sup>129</sup> Como señala Trevor Parry-Giles, «For Locke, then, while the toleration of religious competition and preservation of liberty were essential for maximizing truth in the civil and spiritual realms, such toleration was limited when the domination of civil values was threatened», vid. «Parliament, Puritans and Protestors: The Ideological Development of the British Commitment to 'Free Speech'», *Free Speech Yearbook*, vol. 31, 1993, p. 29.

<sup>130</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, op. cit., p. 54.

<sup>131</sup> « [...] that excellent pen of Mr. Milton», Henry Stubbe, *Clamor, Rixa, Foci, Mendacia, Furta, Cachini, Or, A Severe Enquiry into the Late Oneirocritica Published by John Wallis*, 1657, en J. Milton French (comp.), *The Life Records of John Milton*, op. cit., vol. V, pp. 449-451; vid. también William R. Parker, *Milton: A Biography*, 2 vols., 2<sup>nd</sup> ed., Clarendon Press, Oxford, New York, 1996, vol. I, p. 507.

and obedience under any government, you can never hope that they should cordially concur with you to any establishmen»<sup>132</sup>.

Argumentos que Locke retoma de nuevo en su *Essay Concerning Toleration* de 1667, rechazando las opiniones de los católicos por su potencial destructivo y excluyente para todo gobierno:

«As to the papists, 'tis certain that several of their dangerous opinions, which are absolutely destructive to all governments but the pope's, ought not to be tolerated in propagating [...] Papists are not to enjoy the benefit of toleration because where they have power they think themselves bound to deny it to others [...] I think they ought not to enjoy the benefit of toleration»<sup>133</sup>.

Argumentos de naturaleza política que Locke reitera en su *Carta sobre la Tolerancia* de 1685:

«Otro mal más secreto, pero más peligroso para el Estado existe cuando los hombres se atribuyen a sí mismos y a los de su propia secta alguna prerrogativa peculiar, encubierta con palabras especiosas y engañosas, pero, en realidad, opuesta a los derechos civiles de la comunidad [...] Estos, por tanto, y otros semejantes que atribuyen a los leales, religiosos y ortodoxos, es decir, a sí mismos, privilegios y poderes peculiares sobre los otros mortales en los asuntos civiles, o quienes, con el pretexto de la religión, exigen toda forma de autoridad sobre aquellos que no están asociados con ellos en su comunión eclesiástica, en mi opinión no tienen ningún derecho a ser tolerados por el magistrado; tampoco lo tienen aquellos que no quieren practicar y enseñar el deber de tolerar a todos los hombres en materia de mera religión»<sup>134</sup>.

Argumentos de base contractualista que Locke también esgrime para excluir a los ateos del ámbito de tolerancia proclamado, «Por último, no deben ser de ninguna forma tolerados quienes niegan la existencia de Dios. Las promesas, convenios y juramentos, que son los lazos de la sociedad humana, no pueden tener poder sobre un ateo»<sup>135</sup>.

Por todo, y tal como se ha analizado en relación con el discurso sobre la tolerancia de Milton, la negación de tolerancia a los católicos tiene sus raíces, sin olvidar la repercusión que pudiera tener en el pensamiento lockeano el

---

<sup>132</sup> John Locke, *Letter to Henry Stubbe*, en John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 138-139. En un sentido similar, *vid.* Philip Abrams (ed.), John Locke. *Two Tracts on Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, pp. 8-9; en sentido contrario *cfr.* David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>133</sup> John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, *vid.* John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 202-203.

<sup>134</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, *op. cit.*, pp. 55-56.

<sup>135</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, *op. cit.*, p. 57. Como apunta David Wootton, «But the real answer is that Locke (like Bayle, who also thought that atheism should remain illegal) took to heart the notion of a law of opinion [...] Locke was aware that [...] atheist could recognize no enduring obligations, for oaths ere meaningless to them [...] And Catholics were under an obligation to obey the pope even if his instructions ran counter to their civil obligations. Such beliefs were pernicious no matter how well individual atheists and Catholics might conduct themselves», *vid.* Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, p. 109.

sentimiento anticatólico que se respiraba en esta etapa de la historia inglesa<sup>136</sup>, más que en motivaciones de carácter religioso, en el manifiesto carácter intolerante que del presupuesto iuscontractual se atribuye a quienes profesan el catolicismo<sup>137</sup>. De ahí que, al igual que Milton y otros pensadores, el ámbito de tolerancia proclamado por Locke se detenga a las puertas de templo católico<sup>138</sup>, negando tolerancia al intolerante, al considerar justo rechazar aquellas ideas que provocan consecuencias antisociales<sup>139</sup>. Por tanto, no fueron Milton y Locke quienes erraron al expresar sus argumentos, sino aquella doctrina que no ha sido capaz de atisbar en pleno siglo XX de lo que hablaban Milton y Locke en el siglo XVII<sup>140</sup>.

### 3.2. Alcance y límites de las doctrinas lockeanas sobre libertad de expresión

La posición de Locke frente a la libertad de expresión está muy limitada por la distinción que establece entre opiniones y acciones humanas en el ámbito privado y público, defendiendo que el Estado sólo ha de atender al orden público y al establecimiento de las condiciones que permitan a los individuos perseguir sus intereses individuales<sup>141</sup>. Así, partiendo de la distinción entre opiniones especulativas y opiniones prácticas en su *Essay Concerning Toleration*<sup>142</sup>, Locke

---

<sup>136</sup> En este sentido *vid* David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, p. 95; David A. J. Richards, *Toleration and the Constitution*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1986, pp. 95-96. Para un análisis del sentimiento anticatólico en este período de la historia inglesa, *vid.* John Miller, *Popery and Politics in England, 1660-1688*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973, especialmente caps. 6 y 7; y también G. R. Cragg, *From Puritanism to the Age of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1950, cap. 9.

<sup>137</sup> Como señala Lois G. Shwoerer « [...] he reflected the assumptions of the late seventeenth century in maintaining that if Catholics were tolerated they would use that status to destroy a Protestant Government, exercise their belief in the right to depose kings, turn the country over to the Pope to whom they owed allegiance, and confiscate the property of the nation», *vid.* “Locke, Lockean, and the Glorious Revolution”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 51, núm. 4, 1990, p. 546.

<sup>138</sup> Al respecto afirma Perez Zagorin, «Milton’s attitude on this point is that it did not differ from the one held by most other thoughtful English Protestants of the seventeenth century, including tolerant men such as John Locke, who feared Catholicism as a constant menace», *vid.* *Milton: Aristocrat & Rebel: The Poet and His Politics*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>139</sup> En este sentido, *vid.* David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>140</sup> En este sentido *cfr.* Christopher Hill, “Toleration in 17<sup>th</sup> Century England: Theory and Practice”, en *England’s Turning Point. Essays on 17<sup>th</sup> Century English History*, Bookmarks, London, Chicago and Sidney, 1998, p. 259. Hill se apoya en argumentos políticos, históricos y religiosos para defender la posición miltoniana y lockeana frente a los católicos, «Historians of toleration often say that Milton and Locke failed to understand the logic of their own arguments. That is frankly, just silly. They were very intelligent men: they had what they believe to be good reason for refusing toleration to papists. We may not accept these arguments; but we must try to understand them. Men felt that they were involved in a life and death struggle between Protestantism and the forces of Antichrist, that England’s national independence and the future of humanity were at stake [...] Catholicism, Milton said, was not a religion but a political conspiracy», *ibidem*, pp. 267-268.

<sup>141</sup> En este sentido, *vid.* Maurice Cranston, “John Locke and the Case for Toleration”, *op. cit.*, pp. 103-105; y también David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>142</sup> « [...] —let us next consider the opinions and actions of men, which, in reference to toleration, divide themselves into three sorts [...] I. Are all such opinions and actions as in

extiende el ámbito pleno de tolerancia únicamente a aquellas opiniones que califica de especulativas<sup>143</sup>, porque, como afirma en la *Carta sobre la Tolerancia*, no repercuten en la proyección política del individuo, «el magistrado no debiera prohibir la prédica ni la profesión de opiniones especulativas en ninguna Iglesia, porque no tienen relación alguna con los derechos civiles de los súbditos»<sup>144</sup>, recurriendo de nuevo al argumento iuscontractual para dibujar un ámbito limitado de libertad de expresión:

«There are some opinions and actions which are in their natural tendency absolutely destructive to human society [...] And this the magistrate ought not to tolerate at all [...] That the magistrate may prohibit the publishing of any of these opinions when in themselves they tend to the disturbance of the government, because they are then under his cognizance and jurisdiction»<sup>145</sup>.

Porque el control de las opiniones no tiende a la determinación de su verdad o falsedad, sino a evitar que se vulnere el presupuesto iuspactista, «Pero el papel de las leyes no es cuidar de la verdad de las opiniones, sino de la seguridad del Estado y de los bienes y de la persona de cada hombre en particular»<sup>146</sup>, ofreciendo Locke en estas consideraciones argumentos similares a los que cuatro décadas antes había esgrimido Milton en la *Areopagítica*<sup>147</sup>, aunque, como se puede apreciar, la prosa lockeana no alcanza al sublime estilo literario que caracteriza a Milton:

«La verdad saldría airosa si, por una vez, la dejaran defenderse a sí misma. Pocas veces ha recibido, y temo que nunca recibirá, mucha ayuda del poder de los grandes hombres, quienes raramente la conocen, y más raramente le dan la bienvenida. No es enseñada por las leyes, ni tiene ninguna necesidad de fuerza para procurar su entrada en la mente de los hombres. Los errores prevalecen en verdad por la ayuda de esfuerzos extraños y postizos. Pero si la verdad no logra por su propia luz entrar en el entendimiento, no será sino más débil en razón de la fuerza que pueda prestarle la violencia»<sup>148</sup>.

---

themselves concern no government or society at all, and such are all purely speculative opinions», John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, op. cit., p. 187. Locke mantendrá esa misma clasificación de las opiniones en un escrito posterior, *Obligation of Penal Laws*, 1676, publicado póstumamente en 1829, vid. el texto en *ibidem*, pp. 234-236.

<sup>143</sup> «I say that the first sort only (viz. Speculative opinions) are those things alone which have an absolute and universal right to toleration», John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, op. cit., p. 187.

<sup>144</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, op. cit., p. 48.

<sup>145</sup> John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, op. cit., pp. 187, 192, 201.

<sup>146</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, op. cit., p. 48.

<sup>147</sup> Como señala Murray Dry «Locke's use of Milton's phrase of truth winning out in a contest with falsehood is presented rhetorically: his intent is to make sure that doctrinal division does not upset civil peace by becoming a part of governmental strife», vid. «*The First Amendment Freedoms, Civil Peace and the Quest for Truth*», *Constitutional Commentary*, vol. 15, núm. 2, 1998, pp. 325-354, especialmente pp. 332-333; reconociendo también la apropiación del argumento areopagítico vid. F. J. Ansuátegui Roig, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, op. cit., p. 278.

<sup>148</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, op. cit., pp. 48-49.

Realmente, la contribución de Locke a la concepción moderna de la libertad de expresión es muy limitada, como constatan los acontecimientos que condujeron a la derogación del sistema de censura previa en 1695. En efecto, la ley reguladora de la libertad de imprenta, la *Licensing Act* de 1662<sup>149</sup>, tuvo un período inicial de vigencia limitado, sometido a continuas renovaciones, siendo derogada definitivamente en 1695 por causa de la oposición expresa de la Cámara de los Comunes, jugando en la abrogación parlamentaria una influencia notable las argumentaciones que formuló Locke en una especie de Memorándum contrario a la aplicación de la *Licensing Act*<sup>150</sup>. Y aunque Locke se opuso al sistema de censura previa defendiendo, al igual que hizo Milton en el ensayo areopagítico, que el material escrito solo fuese sometido a las restricciones posteriores a la publicación que imponía el *Common Law* en los supuestos de libelo y sedición, «No sé por qué un hombre no debería tener la libertad de imprimir todo aquello que él quisiera decir; y ser responsable de sus escritos, como lo es de sus palabras, si transgrede la ley [...] Para evitar que se eludan las responsabilidades por aquello que se escribe, la ley debe prohibir que se imprima, publique o venda ningún libro, sin el nombre del impresor o del librero, bajo rigurosas penas cualquiera que sea su materia [...] tal es la única restricción que podemos imponer a la (libre) imprenta»<sup>151</sup>, sin embargo, sus argumentos se basaron en el carácter restrictivo de los monopolios de la Stationers' Company, en los términos vagos y generales de la norma y en la insuficiente regulación prevista en el *Common Law*<sup>152</sup>, faltando una elocuente defensa de la libertad de expresión similar a la ofrecida por Milton en la *Areopagítica*<sup>153</sup>. No obstante, tales argumentos utilitaristas convencieron a la mentalidad burguesa de la época

---

<sup>149</sup> *An Act for Preventing the Frequent Abuses in Printing Seditious, Treasonable, and Unlicensed Books and Panphlets, and for Regulating of Printing and Printing Presses*, 14 Car. II, c. 33 (1662). La Ley estableció un sistema de licencias de impresión basado en la obligación los impresores de enviar para su aprobación dos copias de toda publicación al Arzobispo de Canterbury o al Obispo de Londres, y en el caso de libros políticos, históricos o legales, las copian eran remitidas a censores especializados, *vid.* Frederick S. Siebert, *Freedom of the Press in England, 1476-1776: The Rise and Decline of Government Control*, University of Illinois Press, Urbana, 1965, pp. 237-263.

<sup>150</sup> Al respecto, *vid.* Frederick S. Siebert, *Freedom of the Press in England, 1476-1776: The Rise and Decline of Government Control*, *op. cit.*, p. 261, nota 95. Incluso, algunos autores señalan la posible influencia que en la derogación de la Norma habrían ejercido las objeciones presentadas por Milton, en este sentido, *vid.* John W. Hales, Introducción a John Milton. *Areopagítica*, Clarendon Press, Oxford, 1874, p. XLII.

<sup>151</sup> El párrafo transcrito es recogido por F. J. Ansuátegui Roig, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, *op. cit.*, p. 283, de Charles Bastide, *John Locke. Ses Théories politiques et leur influence en Angleterre. Les libertés politiques. L'Eglise et L'Etat. La tolérance*, Slatkine Reprints, Genève, 1970, p. 126.

<sup>152</sup> Para un estudio de los argumentos esgrimidos por Locke, *vid.* Lord Peter King, *The Life and Letters of John Locke*, Bell and Daldy, London, 1858, pp. 202-209; *vid.* también Charles Bastide, *John Locke. Ses Théories politiques et leur influence en Angleterre. Les libertés politiques. L'Eglise et L'Etat. La tolérance*, *op. cit.*, pp. 126-129; y F. J. Ansuátegui Roig, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, *op. cit.*, pp. 282-284.

<sup>153</sup> En este sentido, entre otros, *vid.* Frederick S. Siebert, *Freedom of the Press in England, 1476-1776: The Rise and Decline of Government Control*, *op. cit.*, p. 261. David Wootton, Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, p. 108; Trevor Parry-Giles, "Parliament, Puritans and Protestors: The Ideological Development of the British Commitment to 'Free Speech'", *Free Speech Yearbook*, vol. 31, 1993, p. 29.

porque, como la historia demuestra, a diferencia de Milton Locke si alcanzó su propósito<sup>154</sup>.

Por todo, no sorprende que en la doctrina de Locke sobre la tolerancia religiosa y su concreción en el discurso de la libertad de expresión se manifiesten ciertas contradicciones, derivadas de la jerarquía teleológica entre los distintos derechos naturales que predeterminan el origen de la sociedad civil. En efecto, en la teoría lockeana la existencia del poder político se justifica por la defensa de los derechos naturales asegurados en el pacto de gobierno, que según expone Locke en *The Second Treatise of Civil Government. An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government* (1689)<sup>155</sup>, son la vida, la libertad y la propiedad, « [...] aunque en el estado de naturaleza tiene el hombre todos esos derechos, está, sin embargo, expuesto constantemente a la incertidumbre y a la amenaza de ser invadido por otros [...] por lo tanto, no sin razón está deseoso de unirse en sociedad con otros que ya están unidos o que tienen intención de estarlo con el fin de preservar sus vidas, sus libertades y sus posesiones»<sup>156</sup>. Y aunque este listado de derechos naturales parece ampliarse en la *Carta sobre la Tolerancia* a la libertad de conciencia, « [...] que la libertad de conciencia es un derecho natural de cada hombre<sup>157</sup>, que pertenece por igual a los que disienten y a ellos mismos y que a nadie debiera obligáserle en materia de religión, ni por la ley ni por la fuerza»<sup>158</sup>, sin embargo, la fuerza que alcanza en la teoría política lockeana la defensa del derecho de propiedad conduce a una jerarquización de los fines que justifican al Estado utilitarista que caracteriza a la teoría burguesa que Locke diseña, «Como el fin principal de los hombres al entrar en sociedad es disfrutar de sus propiedades en paz y seguridad», a cuya preservación se dirige la constitución del poder legislativo, «y como el gran instrumento y los medios para conseguirlo son las leyes establecidas en esa sociedad, la primera y fundamental ley positiva de todos los Estados es el establecimiento del poder legislativo»<sup>159</sup>, de

---

<sup>154</sup> Al respecto, *vid.* Maurice Cranston, *John Locke: A Biography*, Longmans, Green, 1957, p. 387; Maurice Cranston “*John Locke and the Case for Toleration*”, *op. cit.*, p. 115; Leonard Levy, *Emergence of a Free Press*, *op. cit.*, pp. 99-100; Raymond Astbury, “*The renewal of the Licencing Act in 1693 and its Lapse in 1695*”, *The Library*, vol. 33, 1978, pp. 296-322; William S. Holdsworth, *A History of the English Law*, 16 vols., Little Brown, London, 1938-1966, vol. VI, pp. 375-376.

<sup>155</sup> Para su estudio, entre otros, *vid.* Edward J. Harpham, *John Locke’s Two Treatises of Government, New Interpretations*, University Press of Kansas, Kansas, 1992; Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke’s Two Treatises of Government*, Princeton University Press, Princeton, N. J., 1986; y del mismo autor, *Locke’s Two Treatises of Government*, Allen & Unwin, London, Boston, 1987.

<sup>156</sup> John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 133-134.

<sup>157</sup> M. Toscano Méndez afirma que la expresión «que la libertad de conciencia es un derecho natural de cada hombre», no aparece en el texto latino de la *Epistola* ni tampoco en la edición crítica bilingüe latin-inglés de J. W. Gough (John Locke. *Epistola de Tolerantia. A Letter on Toleration*, Latin text edited with a Preface by R. Klibansky, English translation with an Introduction and Notes by J. W. Gough, Oxford University Press, Oxford, 1968), siendo «añadida en la versión inglesa por William Popple, cuyas opiniones al respecto eran más radicales que las de Locke y más próximas a los puntos de vista de ciertas sectas inconformistas, como los cuáqueros», *vid.* “Tolerancia religiosa y argumentos liberales. Comentarios a la Carta sobre la Tolerancia de John Locke”, *op. cit.*, p. 175.

<sup>158</sup> John Locke, *Carta sobre la Tolerancia*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>159</sup> John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, *op. cit.*, p. 134.

ahí que el gobierno se revoque cuando se desatiende la garantía de la propiedad, «Siempre que los legisladores tratan de arrebatarse y destruir la propiedad del pueblo [...] estará[n] devolviendo al pueblo el poder que éste le dio, y el pueblo tendrá entonces el derecho de retomar su libertad original y el de establecer un nuevo cuerpo legislativo que le parezca apropiado y que le proporcione protección y seguridad»<sup>160</sup>, relegando así a un segundo plano el concepto de libertad, de ahí la escasa contribución de Locke al diacrónico proceso de conceptualización de la libertad de expresión<sup>161</sup>.

Aunque nada mejor para ejemplificar estas consideraciones que el texto de las *Fundamental Constitutions of Carolina* (1669), que aprobadas por los propietarios de esta colonia norteamericana el 1 de marzo de 1669, fueron redactadas a petición del Conde de Shaftesbury por Locke, reflejándose la teoría política burguesa utilitarista que formula más tarde en el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*<sup>162</sup>. Así, por lo que hace al carácter confesional del Estado, aunque la Norma 109 establece un principio general de tolerancia religiosa, «Ninguna persona, sea quien sea, alterará, molestará o perseguirá a otra por sus particulares opiniones religiosas, o por su forma de rendir culto»<sup>163</sup>, sin embargo, del mismo quedan excluidas las opiniones que atentan al presupuesto ius pactista que delimita el ámbito de libertad de expresión tolerada por Locke, definido, de nuevo, por el obligado respeto al garante del pacto, el Estado, estableciéndose en la Norma 103 que «Ninguna persona dirá cosas irreverentes o sediciosas sobre el Gobierno o los gobernantes, o sobre materias de estado, en su asamblea religiosa»<sup>164</sup>. Incluso, en el texto definitivo se inserta la Norma 96<sup>165</sup>, que declara

---

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 213. Sobre la teorización lockeana del derecho de propiedad, entre otros, *vid.* John Tully, *A Discourse of Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980; Paschal Larkin, *Property in the Eighteenth Century; with Special Reference to England and Locke*, H. Ferting, New York, 1969.

<sup>161</sup> Al respecto señala Francis Canavan, «Locke's contribution to the theory of freedom of speech and press is indirect, however. He wrote little on that subject and is relevant to the broader campaign for freedom of thought chiefly through his argument in favour of religious toleration», *vid.* *Freedom of Expression Purpose as Limit*, Carolina Academic Press, Durham, 1984, p. 54.

<sup>162</sup> El texto de las Normas Fundamentales de Carolina puede ser consultado al completo en John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 210-232. Una traducción de los fragmentos más importantes puede leerse en Gregorio Peces-Barba Martínez, *et al.* (eds.), *Derecho positivo de los Derechos Humanos*, Debate, Madrid, 1987, pp. 76-79. Sobre las Normas Fundamentales de Carolina, *vid.* Barbara Arneil, *John Locke and America: The Defence of English Colonialism*, Clarendon Press, Oxford, 1998, pp. 118-131; C. Mcguinness, «The *Fundamental Constitutions of Carolina* as a Tool for Lockean Scholarship», *Interpretation*, vol. 17, 1989, pp. 127-143.

<sup>163</sup> John Locke, *Normas Fundamentales de Carolina*, en *Derecho positivo de los Derechos Humanos*, *op. cit.*, p. 79.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>165</sup> David Wootton sostiene que dicha norma fue incluida en el texto definitivo sin la autorización de Locke, «The final text provided for the establishment of the Church of England as the state Church: those who knew Locke well later claimed that he insisted that this clause was inserted contrary to his wishes, and the draft in his own hand provides for a true separation of Church and Estate», *vid.* Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 41-42. En este sentido se manifiesta también Zechariah Chafee, Jr. (ed.), *Documents on Fundamental Human Rights. The Angloamerican Tradition*, 2 vols., compilación, edición y prefacio de Zechariah Chafee, Atheneum, Boston, 1952, vol. I, p. 151, nota 1; sobre esta cuestión, *vid.* también, K.H.D. Haley, *The First Earl of Shaftesbury*, *op. cit.*, pp. 238-245.



oficial la Iglesia de Inglaterra, con lo que se desconoce el carácter secular del Estado que preconiza Locke, « [...] corresponderá al Parlamento el mantenimiento público del culto y la construcción de iglesias, que serán destinadas a la práctica de la religión, de acuerdo con la Iglesia de Inglaterra, la cual es la única, verdadera y recta religión nacional en todos los dominios del rey, y lo es asimismo en Carolina»<sup>166</sup>.

Aunque, sin duda, el aspecto más sorprendente sea la delimitación del ámbito subjetivo de los derechos que se proclaman a aquellos que profesan una determinada confesión religiosa, manifiestándose así la negativa lockeana a otorgar tolerancia a los ateos, tal como refleja la Norma 95, «Ninguna persona podrá ser hombre libre de Carolina, o tener propiedades o viviendas dentro de ella, si no muestra agradecimiento hacia Dios y reconoce que Dios debe ser adorado pública y solemnemente»<sup>167</sup>. Más aún, la proclamación solemne de la libertad como un derecho natural se diluye en el articulado del texto, reflejándose la postura tolerante de Locke a favor de la esclavitud en la Norma 110, «Todo hombre libre de Carolina tendrá poder y autoridad absolutos sobre sus esclavos negros, cualesquiera que sean su religión y opiniones»<sup>168</sup>. De ahí las certeras líneas que Jellinek dedica a Locke, «El Filósofo, que sostenía que la libertad es un don inalienable de los hombres, no experimentaba escrúpulos al consagrar la esclavitud, la servidumbre, a la vez que establecía la tolerancia religiosa, de una manera muy enérgica en aquel nuevo Estado feudal que organizaba»<sup>169</sup>. Y de ahí que Wootton considere las Normas Fundamentales de Carolina una extraña combinación de Estado secular y Constitución antigua<sup>170</sup>.

En fin, el principal problema de la teoría de la tolerancia defendida por Locke descansa en el alcance que reconoce a la libertad de pensamiento, reducido al ámbito de la esfera privada<sup>171</sup>, de ahí que Locke manifieste interés en la cuestión de la libertad de expresión sólo porque conecta con su gran preocupación, proteger la libertad de conciencia, el asunto de sus *Letters on Toleration*, sin reconocer un ámbito secular a la primera<sup>172</sup>. Por esto, los ensayos lockeanos sobre la tolerancia contribuyen mínimamente a lo ya aportado por la *Areopagítica*<sup>173</sup>.

---

<sup>166</sup> John Locke, *Normas Fundamentales de Carolina*, en *Derecho positivo de los Derechos Humanos*, op. cit., p. 77.

<sup>167</sup> *Ídem*.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 79. Para un análisis de la posición lockeana ante la esclavitud, vid. J. Farr, "So Vile and Miserable an Estate: The Problem of Slavery in Locke's Political Thought", *Political Theory*, vol. 14, 1986, pp. 263-289.

<sup>169</sup> George Jellinek, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, traducción de A. Posada a la segunda edición alemana, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1908, el texto es reproducido en Jesús González Amuchástegui (ed.), *Orígenes de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, Editora Nacional, Madrid, 1984, p. 103.

<sup>170</sup> Cfr. David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, op. cit., p. 41.

<sup>171</sup> En este sentido, vid. David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, op. cit., pp. 109-110. Como señala Gregorio Peces-Barba, las doctrinas defendidas por Roger Williams son abiertamente más tolerantes que las ofrecidas por Locke, vid. *Escritos sobre Derechos Fundamentales*, Eudema, Madrid, 1988, p. 190.

<sup>172</sup> Al respecto, vid. Leonard W. Levy, *Emergence of a Free Press*, op. cit., p. 98.

<sup>173</sup> En este sentido, vid. Don M. Wolfe, *Milton in the Puritan Revolution*, op. cit., p.136.

#### IV. CONCLUSIONES

Como muestra el análisis realizado, una interpretación holística del ensayo areopagítico confirma que Milton consigue mantener una aproximación más secular de la libertad de expresión que la ofrecida por sus contemporáneos, de manera que aunque la oratoria miltoniana está imbuida de las doctrinas religiosas que caracterizaron a los escritos de la etapa puritana, quedan, sin embargo, subordinadas al emergente proceso de secularización que implementa el humanismo racionalista de sus doctrinas políticas, de ahí que el postulado contractual de igual libertad constituya la única barrera infranqueable que Milton señala a toda doctrina política o religiosa, asunto paradigmáticamente reflejado en el rechazo hacia los católicos, basado especialmente en un fundamento político e histórico, antes que religioso.

Deterninismo pactista de naturaleza secular presente también en la tímida defensa que al hilo del discurso sobre la tolerancia religiosa ofrece John Locke de la libertad de expresión, de ahí que el ámbito de tolerancia proclamado por el fundador del liberalismo político se detenga, al igual que Milton, a las puertas del templo católico. Aunque el análisis de la doctrina lockeana revela que la fuerza expansiva que alcanza el derecho de propiedad conduce a una jerarquización de los fines que justifican al Estado burgués y utilitarista que Locke diseña, de ahí su escasa contribución al diacrónico proceso de conceptualización de la libertad de expresión.

Por todo, no sorprende la notable influencia ejercida por la *Areopagítica* en las doctrinas toleracionistas inmediatamente posteriores de Hezekiah Woodward, John Lilburne, John Saltmarsh, Gilbert Maboott y Richard Overton y, especialmente, a partir de 1649 en los escritos del movimiento *Leveller* frente al fortalecimiento del control de la prensa, como reflejan la Petición de 19 de enero de 1649 y los argumentos de Gilbert Mabbot ante la Cámara de los Comunes para renunciar a las funciones de censor, así como en los escritos de Thomas Pride en 1652 y John Goodwin en 1655. Incluso, los argumentos de la *Areopagítica* a favor de la libertad de prensa resuenan con fuerza tras la Restauración, casi treinta años después de su aparición y a pocos meses del fallecimiento de Milton, en la controversia religiosa que tiene lugar entre Andrew Marvell y los partidarios del anglicano Samuel Parker entre 1672 y 1673, extendiéndose así la influencia de la *Areopagítica* durante tres décadas, desde su aparición en 1644 hasta la muerte del mismo Milton en 1674<sup>174</sup>.

Con todo, Milton articula en la *Areopagítica* una aproximación más secular que la de la literatura toleracionista contemporánea, extendiendo la reivindicación del libre debate al ámbito político y público, de ahí que los argumentos de la *Areopagítica* alcancen mayor repercusión tras la Revolución Gloriosa de 1688, en la ideología *Whig* radical inglesa de finales del siglo XVII, cuando se intenta fortalecer el sistema de licencias. Por tanto, si hubiese que buscar en la Inglaterra postrevolucionaria los ecos de la doctrina miltoniana habría que tornar la mirada, no hacia la teoría lockeana sobre la tolerancia, sino hacia la defensa que de la libertad de expresión ofrece a finales del siglo XVII el

---

<sup>174</sup> Para un análisis más detallado *vid.* mi estudio previo y bibliografía allí citada, María Nieves Saldaña, “El ensayo fundacional de la libertad de prensa en la tradición constitucional euroatlántica: la *Areopagítica* de John Milton. Repercusión e influencia en la Inglaterra de su tiempo, 1644-1674”, *Giornale di Storia Costituzionale*, núm. 25, I semestre, 2013, pp. 181-200.

republicano Charles Blount, siendo Blount, y no el célebre fundador del liberalismo político, quien reiteró los argumentos que Milton había reivindicado en la *Areopagítica*<sup>175</sup>, contribuyendo sus escritos, especialmente *A Just Vindication of Learning or An Humble Address to the High Court of Parliament in Behalf of the Liberty of the Press* (1679) y *Reasons Humbly Offered for the Liberty of Unlicens'd Printing* (1693)<sup>176</sup>, contruidos con conocidos pasajes de la *Areopagítica*<sup>177</sup>, a la finitud del sistema de censura en 1695<sup>178</sup>. Confirmándose que la doctrina miltoniana está imbuida de tal manera del espíritu secular y revolucionario que ni siquiera Locke fue capaz de dirigir más eficazmente la opinión pública hacia el discurso moderno a favor de la libertad de expresión<sup>179</sup>, por esto no sorprende que las doctrinas areopagíticas estén presentes en la concepción de la libertad de expresión magistralmente articulada por John Stuart Mill en *On Liberty* (1859), la obra clásica a favor de la libertad individual<sup>180</sup>.

Enviado el (Submission Date): 27/05/2019

Aceptado el (Acceptance Date): 12/07/2019

---

<sup>175</sup> En sentido similar, *vid.* David Wootton (ed.), Introducción a John Locke. *Political Writings*, *op. cit.*, pp. 109-110; Louis E. Ingelbart, *Press Freedoms: A Descriptive Calendar of Concepts, Interpretations, Events, and Court Actions, from 4000 B.C. to the Present*, Greenwood Press, New York, 1987, pp. 48, 60.

<sup>176</sup> Los escritos están reproducidos en Stephen Parks (ed.), *Freedom of the Press: Four Tracts 1664-1693*, New York & London, Garland Publishing, 1975, documentos B y C.

<sup>177</sup> Sobre la evidente influencia de la *Areopagítica* en los escritos de Blount, *vid.* George F. Sensabaugh, "Adaptations of *Areopagítica*", *The Huntington Library Quarterly*, vol. XIII, 1950, pp. 201-205.

<sup>178</sup> Al respecto, *vid.* Leonard W. Levy, *Emergence of a Free Press*, *op. cit.*, pp. 100-101.

<sup>179</sup> *Cfr.* en este sentido George F. Sensabaugh, *That Grand Whig, Milton*, *op. cit.*, p. 205.

<sup>180</sup> Sobre la influencia ejercida por la *Areopagítica* en la obra de Mill, *vid.* Alan Haworth, *Free Speech*, London and New York, Routledge, 1998, pp. 118-130, 224 y ss; Stewart Justman, *The Hidden Text of Mill's Liberty*, Savage, Rowman & Littlefield, 1991, pp. 75-110.