

## CAPÍTULO PRIMERO

### LÁMPARAS ESTUDIOSAS PARA LA LIBERTAD DE IMPRENTA: *AREOPAGÍTICA* DE JOHN MILTON

Se ha llegado a decir que la crisis política inglesa y la revolución que esta desató (1688-1689) fue rebelión de una magistratura local contra el poder central;<sup>2</sup> en el caso, el de Jacobo II Estuardo, “monarca inepto”, “fanático papista”, quien originó una guerra civil que repugnaba a todos por igual. Al final, el rey se destronó a sí mismo al huir a Francia, entregando a Guillermo de Orange y a su esposa María (hija mayor del rey dimisionario) una corona de brillante porvenir, sin haberlo deseado y casi sin haberse dado cuenta cómo había llegado a ocurrir aquello que, entre otros fenómenos excepcionales, produjo a un eterno “pretendiente”, Jacobo III, viejecillo que aguardó vanamente y durante décadas el imposible reconocimiento a sus derechos dinásticos. Su abuelo, Carlos I, impopular, arbitrario e irrespetuoso del Parlamento y de sus prerrogativas, había sembrado la nefasta simiente de la discordia civil. Las cámaras le emplazaron a volver al camino recto mediante la “Petición de Derechos” de 1628 por la que le impedían decretar impuestos sin el consentimiento de los colegiados y le “prohibían encarcelar a los opositores políticos y religiosos”.<sup>3</sup> La regia respuesta consistió en una larga tiranía personalista de 1629 a 1640, que hubo de ser derrotada por las armas. En 1642, la huída del monar-

<sup>2</sup> Macaulay Trevelyan, G., *The English Revolution, 1688-1689*, Oxford, 1938 (hay una versión castellana de Florentino M. Torner, México, 1951).

<sup>3</sup> Bercé, Moliner y Peronnet, *El siglo XVII. De la Contrarreforma a las Luces*, Madrid, 1991.

ca marcó el inicio de la preponderancia puritana frente a católicos y anglicanos, fieramente legitimistas. Cromwell decidió la suerte de la guerra en 1645, aun cuando la victoria había comenzado con la batalla de Naseby en 1643, que permitió condenar a muerte al rey en enero de 1649. Para entonces, el Royal Exchange era ya un centro mundial de transacciones financieras y la supremacía inglesa se levantaba en el horizonte.

Los ingleses habían colonizado una parte importante de la costa atlántica, de Boston a los estuarios del Delaware y del Chesapeake, y al sur, Virginia, Maryland y las Carolinas, prósperas a causa de la mano de obra negra esclavizada en medio de un mar de blancos pobres. Cromwell terminaría comprando una Jamaica de azúcar y ron, pero las colonias se sacudirían la tutela inglesa en fiera lucha que se reconoce como parteaguas histórico, no solo de ellas, sino del mundo occidental en su conjunto. La esclavitud que habían prohijado en ultramar pasaría a todos su onerosa factura.

Colonizados y colonizadores, libres y esclavos, acabarían derramando las amargas lágrimas de su aberración mayor. Locke, por ejemplo, no tuvo empacho en invertir en la Royal África Company, floreciente negocio de trata de esclavos. El crecimiento demográfico jugó también su papel, pues las crisis pequeñas que antecedieron a la “Gloriosa” revolución de 1688-1689, conocieron una pauperización masiva y epidemias devastadoras que abonaron el terreno de la inconformidad social.

En 1653, la Constitución escrita que alumbró Inglaterra hizo merecer a Cromwell el título de *Lord Protector de la Commonwealth*, lo que no le frenó para actuar como dictador, menospreciando al Parlamento que, no obstante, logró introducir reformas jurídicas trascendentes, como la instauración del matrimonio civil, la simplificación legislativa, la organización de los tribunales y el acortamiento del proceso de instrucción criminal.

La Inglaterra de Cromwell se convierte en un orden moral y religioso extremadamente estricto: se prohíben los duelos y las carreras de caballos (prohibición de lesa *anglohumanidad*), se cie-

rran los cafés y los prostíbulos, se suprimen los bailes y el teatro, y el adulterio es castigado con la muerte.<sup>4</sup>

Aun para Calvino y su ideal ginebrino, estas últimas medidas hubieran sido desmesuradas, excesivas, y a la postre, como todas las de ese corte, precarias y efímeras.

Fue la *dictadura puritana* la que, sin embargo, “ayudó” a la madurez cultural de la población, pues el estudio obligatorio de la escritura “multiplicó las escuelas”, lo que algo nos vale hoy como pobre consuelo.

Sin embargo, los inquietos e insumisos irlandeses se sublevaron, ayudados por la riqueza y el poderío de los católicos ingleses. Cromwell no vaciló en sofocar a los levantiscos, a quienes aplastó inmisericordemente con un ejército de 12,000 hombres. Los escoceses se hicieron del hijo de Carlos I, proponiéndolo como Carlos II, y Cromwell trató a los insurrectos como extranjeros, y al país, como uno vencido y ocupado. Tales fueron los sonados resultados del sanguinario *gobierno de los santos*, y también lo fue el surgimiento de una tendencia radical e igualitaria, que reclamaba equiparación en el terreno político y que llegaba a demandar el reparto de tierras, que obligó al clan puritano a consolidar la posición preeminente de las clases medias y a fortificar la gran propiedad privada, lo que por cierto, permite relacionar esos fenómenos con los que ya hemos pretendido analizar en *Ante la desigualdad social: Rousseau, precursores y epígonos*.<sup>5</sup>

La rocambolesca huida de Jacobo II a Francia (en realidad fueron dos), no hizo sino confirmar la insensibilidad estuardiana que le venía de lejos. Inglaterra no gozó de concordia con los descendientes de Mary Stuart, y en cambio, padeció a causa de ellos las inevitables violencias de las dos revoluciones del siglo XVII, que la vacunaron de una vez para siempre, contra la fiebre de los cambios súbitos y radicales, pues nunca mas volvió a consentirlos.

El primer paso de la nueva era sería depositar la corona a los pies de Guillermo el Holandés, impedir que la reina, su consorte

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>5</sup> Carrillo Prieto, Ignacio, *op. cit.*

(Estuardo) se entrometiera en asuntos de gobierno, y asegurarse que el monarca se atuviera a las prerrogativas y asumiera la intangibilidad de los derechos del Parlamento, baluarte de libertades civiles y políticas, manteniendo a raya a católicos y anglicanos por igual. El 18 de diciembre de 1688 Guillermo de Orange hizo su entrada triunfal y Londres lo recibió entusiasta, mientras el partido jacobita comenzaba a difundir la leyenda de que el Estuardo fue obligado a huir y que el trono había sido usurpado. Todo alegato de este género, para ser eficaz aun relativamente, requiere de una permanente movilización que no se produjo sino en algunas regiones irlandesas. A pesar de su creciente impopularidad a causa de su glacial y distante trato (aun cuando sus soldados apreciaran su valor y entereza), Guillermo III se consolidó sobre la monolítica y medieval Silla de Saint Edward. Su obra jurídico-política pudo ser llevada a buen puerto, constituyendo un nuevo acuerdo que costó mucho menos sangre que la derramada en la convulsión francesa un siglo después. El proverbial pragmatismo inglés, con su inevitable carga de cinismo mercantil, no paró mientes en llamar a un extranjero y sentarlo en el trono, pues se trataba de negocios marítimos y de seguridad insular que no admitían otra lealtad que no fuera la de su propia lógica.

## I. CRISOL DE DERECHOS

La honda reforma legislativa que produjo este cambio dinámico fue la tarea de 1689, cien años justos por delante de la Revolución francesa. El ordenamiento (de los asuntos de la Iglesia y el Estado) tuvo larga vida (hasta el Acta de Reforma del siglo XIX), aun siendo la obra de un peculiar Parlamento-Convención, convocado por Guillermo, todavía príncipe de Orange. Fue un Parlamento sin rey, caso insólito y único; de ahí que no pudiera ser denominado estrictamente con el histórico e imponente título y le conviniera mejor el genérico de *Convención*, lo que conllevó interminables disputas sobre su legitimidad y la de los títulos reales derivados de ella, reforzando así las aspiraciones de un Jacobo III

nunca advenido, desengañado de su fuga hacia el pasado en la que consumió sus días y la hacienda de sus partidarios, de dentro y de fuera de la isla arrogante y poderosa, la más importante del mundo desde aquel entonces.

Es precisamente esta excepcionalidad que trasmutó la rebelión antidespótica en una revolución extra legal, tal como la juzga, argumentadamente, Macaulay.<sup>6</sup>

El Ordenamiento de la Revolución francesa fue, nada menos, en primer lugar y sobre todo, que el restablecimiento del imperio de la ley. Fue *el triunfo del derecho común y de los abogados* sobre el rey, que había querido poner por encima del derecho su prerrogativa. Por lo tanto, la ley ya solo podía ser reformada mediante decretos aprobados por las dos Cámaras con el consentimiento del rey. Y la interpretación de la ley quedaba, a partir de entonces, atribuida a tribunales libertados por la revolución de toda interferencia gubernamental, según el nuevo principio de inamovilidad de los jueces.

Dos grandes temas fueron reconocidos entonces: dicha imperturbabilidad judicial de parte de la Corona, y el de tolerancia parlamentaria al culto protestante. Quedaba así resuelta para siempre la lucha secular entre el Rey y el Parlamento.

La Cámara de los Comunes de 1689, a la que se debe el Ordenamiento, fue el resultado de unas elecciones inusitadamente libres de toda influencia gubernamental, y los electores —dice Macaulay— “tuvieron la prudencia de confiar la solución a la libre iniciativa del Parlamento”, para lo cual este fue entreverando soluciones *whigs* y respuestas *tories*: las primeras para la cuestión dinástica y las segundas para la eclesiástica. Ese consenso fue cifra de paz permanente. Hay que advertir que a lo largo del proceso, las prensas de Londres publicaron folletos en los que se estudiaban todos los aspectos de las cuestiones dinásticas, peligrosamente explosivas. La decisión de hacer reyes a Guillermo y María no fue tomada en los colegios electorales, sino suscitada y resuelta en el

<sup>6</sup> Macaulay, Traveleyan, *op. cit.*, p. 103 (versión castellana).

Parlamento-Convención, cuyos seis meses de vida se explican en virtud de los acuerdos logrados entre los dos bloques partidistas, la iglesia anglicana y los disidentes, un auténtico “compromiso histórico” como pocos han habido.

Para llegar al resultado, innumerables argucias pseudo legales tuvieron que ser vencidas, entre ellas, el alegato de Danby de que el Trono no había quedado vacante, en virtud de que la línea de sucesión del mismo pasaba por María, consorte del neerlandés. El sofisma no prosperó, como tampoco el que proponía a Guillermo la regencia del reino hasta el retorno de Jacobo, regreso fantasioso e impracticable y que fue desechado como el expediente grotesco que era. En el otro extremo, se tuvo cuidado de no hablar de desposesión o destitución, optándose por la expresión, inexacta del todo, *de abdicación*, abdicación de facto, que la huida a Francia habría rubricado. El trono, por donde se viera, se encontraba vacante, y mediante una ley del Parlamento debía sancionarse la unción del nuevo monarca, eludiendo el riesgo de repetir, como en tiempos de Enrique VII Tudor, la dicotomía *rey de facto* vs. *rey de jure*, aun cuando algunos tories prefirieron tranquilizar su conciencia acogiéndose a esta dualidad, inestable y muy riesgosa, para la que no lograron adeptos de cuidado, ni mucho menos.

Guillermo y María no fueron llevados al trono sin condiciones. El instrumento mediante el cual la Convención los entronizó fue la famosa Declaración de Derechos. Después de exponer largamente los diversos actos ilegales de Jacobo y en especial su pretensión de suspender las leyes por prerrogativa, declaraba que todos aquellos actos eran contrarios a la ley y requería de los nuevos soberanos que aceptasen ciertas limitaciones al poder real como *condición* para ser elevados al trono... Entre la Corona y el pueblo se hizo un *contrato libre* que evitaba para siempre la repetición de las tragedias de los reyes Estuardo... y lo que la Corona perdió en poder lo ganó en seguridad... La Declaración de Derechos era, por lo menos en la forma, puramente conservadora. No introdujo en la ley ningún principio nuevo... consistió en la enumeración

de los derechos ya existentes del Parlamento y de los súbditos que Jacobo había atropellado y cuya observancia debían prometer Guillermo y María.<sup>7</sup>

## II. ¿TOLERANCIA RELATIVA?

Producto memorable de la Gloriosa en orden a las garantías del gobernado frente al poder fue la *Ley de Tolerancia* (mayo de 1689) para los disidentes protestantes, aun cuando dejara subsistentes las inhabilitaciones civiles en perjuicio de ellos. Se la juzga positivamente en razón de haber clausurado toda posibilidad de guerra religiosa, cuando menos en Inglaterra, pues ya se sabe que Irlanda y Escocia conocieron otra y muy opuesta fortuna en esos asuntos “ultraterrenos” tan terrenales, en los que Luis, el Sol francés, hizo gala de su caprichosa arterioesclerosis política, revocando el tolerante Edicto de Nantes: los ingleses, aun sin proponérselo, respondieron históricamente al absolutismo belicoso del huésped de Versalles con una discreta y relativa laxitud frente a esas ortodoxias, cuyos conflictos habían colmado de sangre y tristeza a millones de europeos, sobre todo en los cien primeros años del cisma luterano.

La ley se denominó “Ley para eximir a los súbditos protestantes de Sus Majestades que difieren de la Iglesia de Inglaterra, de los castigos que les imponen ciertas leyes”, en la que no se proclama ningún principio ni derecho universal, contrayéndose a regular pragmáticamente un problema concreto y bien delimitado. La contribución teórica vendría de Locke en su célebre *Carta*, antecedente del no menos famoso *Tratado sobre la tolerancia* de Voltaire, que trazaron el tramo inicial del devenir de los derechos.

Hay que advertir que el infausto Código Clarendon, cumbre inglesa de intolerancia, no fue revocado y sus leyes persecutorias permanecieron vigentes: los protestantes, en determinadas condiciones, podían solicitar ser eximidos de las más opresoras, siempre y cuando prestaran juramento de lealtad a la supremacía

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 116 y 117.

del rey en lo religioso, y negaran la transubstanciación eucarística: anabaptistas, cuáqueros, presbiterianos, episcopalistas y otras manifestaciones cristianas no anglicanas, quedaban comprendidas en este relativo refugio legal, pero de ningún modo los católicos y los unitarios, considerados enemigos del nuevo régimen los primeros y heréticos extrasociales los segundos. La relativa tolerancia inglesa no podía alcanzarles, al menos en aquel momento y estado de cosas. Pero el mundo mental había comenzado a cambiar.

*Letter Concerning Toleration* (1689) de John Locke apareció meses después. Asombrosamente actual, constituye un hito memorable en la batalla por los derechos humanos. Macaulay consigna<sup>8</sup> que Penn y los cuáqueros se adhirieron a la tesis del filósofo, quien logró divulgar el argumento a favor de la tolerancia religiosa universal, obligación de todos los estados cristianos y derecho personal que no podía ser legalmente negado a ningún ciudadano. “Por regla general únicamente los escépticos eran cordiales partidarios de la tolerancia; pero el número de las gentes parcialmente escépticas, el número de los *latitudinarios*,<sup>9</sup> iba creciendo en aquellos días”. Debe subrayarse que el célebre opúsculo de Locke contribuyó a mantener vigente la Ley de Tolerancia, y su influjo fue decisivo entre la generación siguiente, ya persuadida de sus virtudes pacificadoras, permitiendo el incremento gradual de su alcance. Es un caso paradigmático de impacto filosófico, no solo en el mundo del debate intelectual y académico, sino ante todo en el más apremiante del derecho de todos los días. *Confluyeron, para lograr este resultado socialmente útil, la pluma de la reflexión y el compromiso político, correspondencia que expresa un desiderátum, el de la armonía entre un anhelo mayoritario de seguridad, el impulso de la elite intelectual por aclarar y fundamentar dicha aspiración y el buen olfato político para traducir ambos códigos. Nada mal tratándose*

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>9</sup> El término designa inicialmente a los que sostenían que la salvación era posible para quienes no pertenecían a la Iglesia (católica). Aquí, por extensión, a la anglicana.

del movido mundo británico del siglo XVII, recién salido de la confrontación decisiva a partir de la cual Inglaterra fincó su supremacía, y en el que parecía haber poco tiempo para atender la voz de las razones mayores de la filosofía. Aún así, los ingleses encontraron horas lúcidas para conciliarse entre ellos.

La realidad del momento contó con un referente racional para fincar, entre ambos extremos, un acuerdo permanente que abrió el camino al *imperio del Estado de derecho*, ajeno por definición a todo fundamentalismo, comenzando con el funesto fanatismo religioso. La percepción de la *Carta* y su mundo debe tomar en cuenta el hecho siguiente:

...desde la Restauración hombres de Estado y publicistas venían lamentando los daños producidos al comercio por las persecuciones de los fabricantes y comerciantes puritanos; la opinión pública había llegado ya al punto de mirar con desagrado la persecución de protestantes, los eclesiásticos estaban obligados a cumplir la promesa que habían hecho a los disidentes de proporcionarles alivio mediante las leyes, a fin de contrapesar el efecto de la ilegal *Declaración de Indulgencia* de Jacobo, y ahora que la Revolución francesa ya estaba realizada, era asunto urgente unir a todos los súbditos protestantes de Sus Majestades para defender el nuevo régimen contra sus numerosos enemigos del interior y del extranjero.

“La Ley de Tolerancia fue redactada por Nottingham para aliviar la situación de los disidentes protestantes con los menos cambios posibles, así en la teoría como en la letra”.<sup>10</sup> Fue, si se me permite decirlo así, un “gatopardismo” a la inversa; no cambiar nada (o cambiarlo poquísimos) para que todo fuera diferente a partir de aquel entonces. Tampoco está de sobra decir que la Ley, la transacción religiosa de 1689, *al pacificar la disputa* vale más que por congruencia y profundidad, que fueron prescindibles sin mella de su eficacia.

<sup>10</sup> Macaulay Trevelyan, *op. cit.*, p. 122.

*La Carta sobre la Tolerancia*<sup>11</sup> es Filosofía Política del mejor cuño, eslabón de una larga cadena de argumentaciones, concatenación que reconoce un sólido antecedente en la escolástica tardía, concretamente en *Defensio Fidei Catholicae Adversus Anglicanae Sectae Errores* (1613), escrita por encargo de Paulo V por el más reconocido filósofo del derecho de aquellos años, profesor de la Universidad portuguesa de Coimbra, el jesuita Francisco Suárez, autor del monumental tratado *De Legibus ac Deo Legislatore*.<sup>12</sup>

En 1610 Bellarmino puso fin a una larga polémica con Jacobo I. Desde 1600, el grande y poderoso cardenal-teólogo estaba empeñado en la restauración católica de Inglaterra, abrigando esperanzas en la figura de Jacobo VI de Escocia. Los acontecimientos conocidos como La Conjuración de la Pólvora, pusieron en guardia al rey frente a los católicos, acaudillados por jesuitas, cuyo provincial el P. Garnet terminó decapitado por orden del rey. La respuesta del monarca no había de parar con ese castigo, en 1606 se votan leyes persecutorias apoyadas en un *Juramento de Fidelidad* similar al que Enrique VIII impusiera a las personas eclesiásticas. La respuesta papal fue fulminante: mediante un Breve, Paulo V declara la ilicitud de dicha promesa ante lo cual el rey publica el tratado de *Apología pro Juramento Fidelitatis*, refutado por Bellarmino mediante la primera *Responsio* a la que sigue la *Prefatio Monitora* del rey y la segunda *Responsio* cardenalicia... El 5 de enero de 1610 el cardenal Borghese gestiona ante el nuncio en Madrid, cardenal Caraffa, la intervención de Suárez en la polémica, a lo que el teólogo responde condicionando su contribución a la expedición de un Breve papal garantizando su posición doctrinal proponiendo, además, desplazar (disfrazar) lo polémico sustituyéndolo con un

<sup>11</sup> En 1667 Locke había escrito un *Essay Concerning Toleration*. El título de la epístola que nos ocupa aquí es *A Letter Concerning Toleration* (1689) publicada por vez primera en Holanda. En realidad fueron cuatro las cartas que dedicó Locke a este asunto, aunque las tres restantes son respuestas a la polémica levantada por la primera, que es la más famosa.

<sup>12</sup> El título completo reza: *Tractatus De legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus Autore P. D. Francisco Suárez granatensi et Societate Iesu Sacrae Theologiae in celebre combricensi Academia Primario Professore, Coimbra, 1612.*

enfoque general, teológico y jurídico, sobre el asunto de la libertad religiosa y el poder político.

La *Defensio* fue publicada el 13 de junio de 1613, y su lectura prohibida en Inglaterra al ser considerada como una apología del tiranicidio.

Jacobo respondió con un curioso *Basilikon Doron* ratificando la doctrina según la cual el orden social se identifica con el orden familiar, negando consecuentemente la posibilidad de todo convenio entre los súbditos y el príncipe, pues la sujeción de esos a este es una obligación y un derecho impuestos por la naturaleza; la estructura política del Estado es expresión de un fenómeno biológico, y por ende, permanente e indisoluble. Por otro lado, y después de una larga demostración, Suárez, al rebatir esta tesis y postular el origen convencional y humano del poder, propuso que el Papa podría eventualmente intervenir cuando el fin trascendente de los súbditos, es decir, la salvación eterna, fuera puesta en peligro por el rey, riesgo que llevaba todas las trazas de acaecer al ser oprimida la conciencia religiosa católica con leyes y medidas persecutorias y confiscatorias de bienes cuyo valor era, por cierto, de elevadísimo precio.

Si la conducta de los hombres es la que hace eficaz al poder temporal, este puede y debe ser impugnado si pretendiera que se condujeran contrariando sus “fines últimos”. *Y la libertad religiosa* (en este caso la del catolicismo romano en Inglaterra) *es un derecho* que le viene a los fieles en virtud de que el titular originario del poder político, la comunidad, está compuesta de súbditos que profesan distintas confesiones, luego entonces la libertad de culto es de derecho natural<sup>13</sup> como lo es la democracia.

Este antecedente suareciano lo venimos de referir atentos a su índole filosófica, de análoga naturaleza a la de la *Epístola* de Locke (sustantivo que le conviene mejor, dada su eminente altu-

<sup>13</sup> Este asunto ha sido tratado detenidamente por nosotros en un antiguo trabajo publicado también por este Instituto: Carrillo Prieto, Ignacio, *Cuestiones jurídico-políticas en Francisco Suárez*, México, UNAM, 1977.

ra, que el de *carta*, comunicación personal entre particulares casi siempre confidencial), pues es innegable que hay muchos otros precedentes (alegatos públicos a favor de la tolerancia) aun cuando pocos tengan la consistencia de la apología escolástica del granadino (empeñado en tratar a los anglicanos como secta) y la fuerza racionalista de la *Letter* de Locke. No faltaron en aquellos días panfletos, sermones y hasta plegarias por la libertad religiosa, que no ascendieron nunca en la escala del reconocimiento de la posteridad, como lo hicieran estas dos obras mayores de filosofía política y jurídica, aun cuando su forma y fundamentos sean distintos y su alcance desigual.

John Locke (1632-1704) era dueño de una personalidad compleja, moldeada por las graves tensiones sociales de su época. Provenía de una familia del sur de Bristol si no acomodada, sí relativamente desahogada, en la que la belleza y bondad materna, y la rígida moral presbiteriana del padre le marcaron indeleblemente. Los esfuerzos paternos lograron que fuera beneficiado de una privilegiada educación, primero en la famosa Escuela de Westminster y más tarde en Oxford, a donde llegó a los veinte años para ser inscrito en la Christ Church. Ahí comenzaría su rebelión antiescolástica, su anhelo enciclopedista y su preocupación por los dilemas de la libertad y la autoridad: “Aparte de mi sumisión a la *autoridad* no es menor mi amor a la *libertad*, sin la cual un hombre gozará de menos felicidad que una bestia”.<sup>14</sup> Locke entablaría desde entonces un debate imaginario con Hobbes y su autoritarismo intolerante. Su padre, en cambio, nunca se devanó los sesos por este motivo: fue siempre partidario de la soberanía del pueblo y del gobierno representativo, y vivió a fondo el republicanismo de Cromwell. El hijo, por lo contrario, fue episódicamente realista y puso sus esperanzas en la Restauración, nada más obtenido su Master universitario en 1658, ya decididamente adicto al saber médico, que mucho le valdría más tarde: la influencia de Richard Boyle, fundador de la química moderna,

<sup>14</sup> *Cit.* por Scharfstein, Ben-Ami, *Los filósofos y sus vidas*, trad. A. Brotons, Madrid, 1996, p. 167.

también fue decisiva sobre él dada su inagotable curiosidad por los secretos de la naturaleza.

La vida de Locke sufrió a la mitad de su camino un giro inesperado: de la cómoda canonjía que Lord Shaftesbury le concedió como tutor de su heredero y su médico de cabecera, pasó a la persecución y el destierro, caído su protector de la gracia de Jacobo II, en 1681. Permaneció en Rotterdam y en Ámsterdam, y sobrevivió escribiendo incansablemente, paliativo de su amargo destierro. El “momento holandés”, sin embargo, rindió unos frutos inesperados debidos al contacto con Guillermo de Orange y sus seguidores. La “Gloriosa” le permitió regresar a Inglaterra donde, en 1690, publica sus *Two Treatises of Government*, dedicados al flamante monarca. El mismo año está en pie de imprenta el *Essay Concerning Human Understanding*, comenzado mucho antes en los inmensos dominios de Shaftesbury, mientras aliviaba al potentado rural de dolorosos males hepáticos (a los que finalmente, sucumbiría), lenitivo que el riquísimo propietario supo recomendar generosamente.

Dice Cranston que Locke

...tenía una afición casi gótica al misterio por el misterio: empleaba todo tipo de pequeñas cifras, modificó un sistema de taquigrafía con fines de ocultación, y una vez en una carta a su dama, utilizó tinta invisible. Tenía gran cuidado en mantener su anonimato como autor. Guardaba secretos para con personas que se suponía eran sus amigos íntimos...<sup>15</sup>

Todo un caso de delirio de persecución, muy comprensible dados los aciagos días que le tocaron vivir al filósofo de la tolerancia.

Mixtura de obediencia y libertad, la tolerancia fue aprendida por Locke, como en el caso de Rousseau, primero de la amorosa pedagogía paterna, y más tarde, de la azarosa estancia del inglés en Ámsterdam, en donde entró en contacto con las obras políti-

<sup>15</sup> *Cit. Ibidem*, p. 173.

cas de Spinoza. La normativa de la tolerancia, que descifró brillantemente, le fue útil a él mismo, pues el postularla le obligó a enmendar su propia y turbulenta personalidad, calificada por algunos como un “permanente descontento malhumorado” (para el que no faltan nunca motivos). Terminó por entender *sine irae et studio*, los claroscuros de la naturaleza humana, sorprendente cambio de conducta, con el que Oxford respiró aliviada, por los nuevos modales del caballero, maneras que durante siglos fueron el sello distintivo de cada uno de sus miembros, profesores y alumnos por igual. Locke acabó sus días rodeado de las consideraciones que procura la fama, “y parece haberle gustado desempeñar al final de su vida el papel de padre sin pasar por la previa incomodidad del matrimonio o la de tener hijos”.<sup>16</sup>

*La Epístola (A Letter Concerning Tóleration* de John Locke, 1689, Ámsterdam, London) es “el más noble de los escritos de Locke”, según Harold Laski. A diferencia de otros escritos suyos polémicos y combativos, en los que no deja de percibirse el paso de las pasiones políticas, el alegato por la tolerancia religiosa, a pesar de guardar relación con los intereses materiales de Shaftesbury, su protector, es una sólida reflexión aun siendo deficitaria para el gusto actual. Supone haber meditado sobre la virtud de la paciencia, de la que deriva el aprender a tolerar, aprendizaje que no acaba por rendir sus frutos después de tres siglos transcurridos desde aquella prédica del oxoniense.<sup>17</sup>

La paciencia parece cosa inconexa con este tema de filosofía política. Pero, bien mirado el asunto, quizá no resulte tan extraña y ajena como pudiera parecer a primera vista.

Tolerancia es comprensión y paciencia, y ambas suponen una base racional (cuando no empática) y un acto volitivo consecuente con esta para conducirse ante “el otro”. Del primer elemento a Locke le cupo la gloria de su histórica lubricación en clave filosófica política; el segundo empeño advino como resultado de una

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>17</sup> Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Madrid, 1979, prefiere el vocablo “oxoniano”.

conciencia generalizada (sobre todo entre la elite inglesa) de los benéficos efectos de la libertad religiosa como un asunto anclado en la autonomía individual en expansión, ante la que el Estado ha de intervenir solo en caso de comportamiento opuesto a ella, ya de los particulares, ya de los agentes gubernamentales: los seres humanos son los titulares de este derecho a la tolerancia religiosa, aducible *erga omnes*. Los obligados a no interferir en el disfrute de este derecho son el conjunto de ciudadanos, incluyendo a los miembros del gobierno. Este es el esquema de un derecho mucho muy complejo. Locke contribuyó a erigirlo desde el ángulo inglés y logró exportarlo a Francia gracias, entre otras cosas, a la anglofilia incorregible de Voltaire para quien la Isla fue un refugio contra el absolutismo. Al francés de Ferney los asuntos religiosos le resultaban triviales; la libertad para tratarlos, en cambio, fue uno de los cimientos del nuevo edificio social y político que él ayudó a construir junto a los enciclopedistas y Rousseau.<sup>18</sup> De ese modo, la *Epístola* hizo fortuna en el Continente y el nombre de Locke ganó fama y nombradía.

*Tolerar* al disidente religioso significa que el grupo dominante renuncia a elevar los criterios religiosos a criterios políticos y que, en consecuencia, acepta, en alguna medida, la neutralización de la vida religiosa... Sólo tiene sentido exigir o proclamar la tolerancia religiosa en una sociedad donde exista un grupo religioso dominante que tiene, en principio, la posibilidad de imponer coactivamente por sí mismo (gobierno teocrático) o mediante el gobierno secular (sistema cesareopapista) sus prescripciones dogmáticas.<sup>19</sup>

Fue este último el sistema prevalente en la Inglaterra de Locke, y hacia él apuntó su poderosa batería filosófico-jurídica, a fin de abrir un espacio por el que pudiera pasar más tarde el ejército de la Ilustración a enarbolar, sobre las ruinas del absolutismo abatido, el estandarte triunfante de la libertad religiosa que escudaría no solo

<sup>18</sup> Véase Carrillo Prieto, Ignacio, *Cuestiones jurídico-políticas de la Ilustración*, cit.

<sup>19</sup> Bravo Gala, Pedro, "Presentación", en Locke, J., *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, 1985, p. XVI.

la obligación de coexistencia de todos los credos, sino el derecho (*natural* y fundamental) de libertad religiosa, vehículo que abrió la marcha para transportar el mensaje de la modernidad.

Luego, la *libertad religiosa* quedaría subsumida en la *libertad de conciencia*, que contribuiría a amortiguar, tarde que temprano, el conflicto confesional. Dicha pacificación reconoce a los *socinianos* como pioneros desde el momento en que exigieron distinguir entre “asuntos del gobierno eclesiástico y asuntos de fe”, reservando estos al fuero interno del individuo. Locke tuvo presente el recorrido de los pioneros y pudo así estructurar un alegato sintético, la *Carta sobre la Tolerancia* en la que subyacen las lecturas del inglés a la obra de Spinoza, aun cuando el *Tractatus Theologicus-Politicus* no pudo ser conocido públicamente, sino hasta 1670, un año después de la aparición de *Letter Concerning Toleration*.

La contribución de John Milton a esta larga empresa libertaria es, empero, más inmediata y familiar, y Locke pudo conocer el opúsculo que el poeta preparó al efecto: *Areopagítica*, dotado del aura prestigiosa que ya envolvía al autor de *Lost Paradise*.

*Areopagítica*<sup>20</sup> es un alegato del poeta para ayudar a resolver el conflicto. Escrito más allá del ángulo puritano (confesión que no se había rendido con la Restauración estuardiana), ya no tenía como el bien máspreciado la salvación eterna del hombre fiel a su credo. Pero seguía siendo indispensable eliminar los obstáculos y abatir las interferencias del cesaropapismo anglicano. Milton, según sus propias palabras, se embarco así “en el revuelto piélago de ruidos y broncas disputas”. Al decir de Barry, Milton “encumbró a épica grandeza la libertad de las prensas”.

Dicho alegato, literario y filosófico, “tan indómito como rutilante”, tuvo un origen más bien trivial: la causa del divorcio de Milton y Mary Powell, su joven, mimada y remilgosa cónyuge, estuardiana (para colmo de males). Al defender la doctrina de la

<sup>20</sup> Hemos utilizado aquí la edición mexicana de 1941 en la traducción de José Carner. El lector recordará que el libro toma su nombre del Areópago que en Atenas fue el Supremo Tribunal ante el que San Pablo defendió la nueva del Evangelio de Jesús.

disolución del vínculo matrimonial, Milton se echó encima a la Compañía de Libreros de Londres al no haber requerido de ella, el registro y la licencia preceptivas para su tratado divorciador. Comunes y lores tomaron cartas en el asunto, y en consecuencia, se impusieron del contenido del brillante alegato del demandado. “Con *Areopagítica* consiguió Milton su inmunidad y una victoria moral”,<sup>21</sup> aunque no lograra la derogación de la normativa en cuestión. Además, y sin proponérselo, Milton vio llegado el día en que Mary Powell volviera al redil y le diera tres hijas, báculo para sus tinieblas, y a las que dictó su inmortal *Paradise Lost*.

La Orden del Parlamento de 14 de junio de 1643 establecía un obligatorio *imprimatur* y *nihil obstat* (tan caros a los oscurantistas) aderezado con la prohibición de importar impresos del extranjero y con el *úcase* de destruir las prensas no autorizadas “y la aprehensión de todos los autores, impresores y otros tales”, a fin de ulteriores castigos, no pudiendo recobrar su libertad “hasta haber dado satisfacción y fianza bastante en prenda de que no habrán de conducirse de aquella suerte en lo venidero”.

Claro está que inicialmente Milton no pudo encabezar su defensa bajo el título de *Areopagítica* sino, como era de rigor, presentarla bajo la especie de un *Discurso acerca de la libertad de impresión sin licencias*.

En esas páginas les recuerda a los altos lores y a los demás parlamentarios que “en oír francamente las quejas, en considerarlas hondamente y remediarlas con diligencia se halla el extremo límite de la alcanzable libertad civil que buscan los avisados” y también les hace ver que él reconoce las “infatigables virtudes” que los adornan. “Varones justos y dignos magistrados” les llama en un dechado de suprema literatura forense y de *locus classicus* por ella exigidos. Empero les advierte, en seguida, que “hay exigencias principales sin las que toda alabanza vale tan solo por

<sup>21</sup> Carner, José, en *Areopagítica*, cit. p. X. Por cierto, el traductor y prologuista de *Areopagítica* sostiene que Milton en ella hace alusión al suplicio y muerte de Servet en Ginebra, asunto que hemos abordado en nuestro diverso trabajo *Ante la desigualdad: Rousseau...*, cit.

galanteos y adulación: primero, que no se alabe más que lo sólidamente merecedor de encomio; segundo, que se aduzcan sumas probabilidades de que tales dones asistan real y manifiestamente a las personas a quienes se atribuyen, y finalmente que quien alaba pueda demostrar que no dice lisonja”. Nada más alejado de estas flaquezas de la *Areopagítica*, que Milton pretendió fuera leído como imitando “la antigua y elegante humanidad de Grecia, de tan acabadas letras y discernimiento”.

Provisto de escudos retóricos de factura imperecedera, Milton conmina a lores y comunes por igual, a fin de que muestren “el amor a la verdad que soberanamente profesáis y la rectitud de nuestro juicio” revisando la oprobiosa Orden de 1643, señalando, de entrada, que quienes fueran los inventores de ella “les habrá halagado poco reconocer” anunciándoles, además, su teoría “sobre lo que debe pensarse en general de la lectura, sean cuales fueran los libros” y su tesis de que

...dicha Orden causará notable desaliento en la ciencia y paralización de la verdad, no sólo emperezando y mellando nuestras facultades en lo ya conocido, sino además desmochando y embaazando ulteriores descubrimientos que pudieran llevarse a cabo en sabiduría religiosa y civil.

Líneas abajo aparece el párrafo que encierra el centro del asunto:

Porque los libros no son cosas absolutamente muertas, antes contienen una potencia de vida que los hace tan activos cuanto el espíritu a cuya progenie pertenecen y lo que es más conservan, como en redoma, la más pura extracción y eficacia de la inteligencia viviente que los engendra.

El punto de vista habitual del poderoso sobre el tema es hecho saltar en añicos:

Sé yo que son tan vivaces y vigorosamente medradores como aquellos dientes fabulosos del dragón; y desparramados acá y

acullá pueden hacer brotar gentes armadas. Y con todo, por otra parte, y como no se usare cautela, matar un buen libro es casi matar un hombre.<sup>22</sup>

Quien a un hombre mata quita la vida a una criatura racional, imagen de Dios; pero quien destruye un buen libro, mata la razón misma, mata la imagen de Dios como si dijéramos por el ojo. Hartos hombres no pasan de carga para el suelo; pero un buen libro es la preciada, vitalísima sangre de un espíritu magistral, adrede embalsamada y atesorada para un vivir más duradero que la vida.

El problema es más complejo cuando esa persecución se generaliza, verdadera matanza que “vulnera la quintaesencia, el aliento mismo de la razón”. “El proyecto y la práctica censuradores salieron —dice Milton— a rastras de la Inquisición, fueron asidos por nuestros prelados y aferraron a algunos de nuestros presbíteros”. Era hora de terminar con eso.

Al acudir al expediente clásico, el poeta sostiene que “en Atenas, donde libros e ingenios anduvieron más atareados que en otra parte alguna de Grecia, no halló sino dos especies de escritos que el magistrado curara de someter a su consideración: los blasfemos o ateos y los difamatorios”. Y la excepción es tajante pues “no leemos que Epicuro, ni la escuela libertina de Cirene, ni lo que pregonara la inverecundia de los cínicos, anduviera jamás en comparecencia ante la ley”. El tirano de los autócratas espartanos también recibe la implacable reprimenda del antiguo alumno de Cambridge,

Licurgo su legislador, fue tan parcial del saber elegante que él mismo trajo, primero en ello, de Jonia las obras homéricas diseminadas; y desde Creta envió, a que previniera y ablandara con la pulidez de sus odas y cantos la aspereza espartana, a Tales, el poeta. No hubo entre ellos necesidad de que se proveyera en cuanto a licencia de libros, *pues todos le desplacían*, salvo sus lacónicos apoteg-

<sup>22</sup> En este orden de ideas, el caso de *Los hijos de Sánchez* de Oscar Lewis, censurado por Díaz Ordaz en 1968, ya presagiaba las otras y posteriores muertes de Tlatelolco.

mas; y de fútil oportunidad se valieron para echar a Arquíloco de su ciudad, acaso por componer en más alta vena que la alcanzada por sus propias baladas y coplas batalleras.

Arrogancia y estolidez, la impronta distintiva e inconfundible del autoritarismo. Al denunciarlas, Milton refuerza el sentimiento por abonar la libertad de imprimir y divulgar lo escrito, encarnando la paradoja aparente de su ceguera personal en busca de una luz para todos, aun si fuera biográficamente extemporánea la antítesis, pues perdió la vista hacia 1652, siendo secretario de cartas latinas del Consejo del Estado en el gobierno puritano y después de haber visitado a Galileo en la prisión que al sabio astrónomo le levantó el oscurantismo heliocéntrico.<sup>23</sup>

Ideológicamente, Milton era republicano. Desde que salió de Cambridge, las circunstancias le hicieron más extremista, tanto en religión como en política... Al correr de los años, su individualismo llegó a extremos que le impidieron pertenecer a alguna iglesia. Si alguna secta (*sic*) le merecía simpatía, era la de los cuáqueros. Su independencia religiosa se expresa claramente en la dedicatoria de su tratado *De doctrina cristiana* (1660) que dice así: "John Milton, inglés, a todas las iglesias". En política le ocurrió lo mismo. Del monarquismo constitucional se pasó al parlamento republicano. En teoría, la libertad era su estrella; pero él no era demócrata; opinaba que la libertad solo es posible entre los sabios y los buenos. Su ideal era aristocrático; creía en el gobierno de los mejores... Incluso Cromwell lo defraudó, y la Restauración lo encontró clamando al cielo y a la tierra, convertido en un idealista incorregible, en un independiente irreconciliable con ninguna política práctica.<sup>24</sup>

*Areopagítica* hace un repaso, concienzudo y erudito, de la censura a lo largo de la historia clásica: Grecia, sí pero también Roma, la Bula de Martín V, Trento, la Inquisición y sus índices

<sup>23</sup> Véase Pujals, Esteban, *Historia de la literatura inglesa*, Madrid, 1988, pp. 178 y ss.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 179.

expurgatorios “como si San Pedro —dice Milton— también le hubiera dado las llaves de las prensas”. El odioso “imprimatur” le merece esta desdeñosa acotación:

...la palabra imperativa se escribía aún en latín; como si la culta gramática pluma que la trazara no hubiera de soltar la tinta si en latín no fuera, o tal vez porque se pensara que ninguna lengua vulgar había de ser digna de traducir la pura infatuación de un “*imprimatur*”, pero probablemente —tal es mi esperanza— 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>25</sup>

Desfilan a lo largo de la argumentación miltoniana un batallón selecto de autores clásicos, incluyendo San Pablo y San Jerónimo. De Dionisio Alejandrino (circa 240 d. C.) relata su visión divina en la que el Altísimo le ordenara “leer cuantos libros vinieran a tus manos, pues te bastas para juzgar derechamente y examinar cualquier materia”.

Un componente de su disertación discurre que

...si pensamos en regular las prensas, para con ello enderezar los modales, deberemos regular toda casta de salaces y pasatiempos, todo aquello en que los hombres hallaren su deleite. No habría que oír música, ni debería canción ir al pentagrama o ser entonada, como no fueran dóricas y graves. Ni un permiso debería esparcirse la danza, para guardar a nuestra mocedad de ademán, movimiento o porte de lo que vuestro permiso (del Parlamento, se entiende) no estimara honestos; en tales cautelas ya anduvo Platón precavido.<sup>26</sup>

Añade, con vitrólico humor:

...y labor más copiosa que la de veinte licenciadores ha de requerir el examen de cuantos laúdes, violines y guitarras hubiere

<sup>25</sup> *Areopagítica*, *cít.*, p. 24.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 44.

en cada casa... Tampoco las aldeas podrían pasarse de visitantes que inquietan en qué sentidos andan esos concentos de la gaita y el rebeco... Y ¿qué se hará para restringir a las muchedumbres que tan asiduas concurren a esas casas en que se vende y ampara la ebriedad? También nuestros atuendos deberían verse sometidos a licencia de algunos oficiales más austeros que atendieron a que se les cortara en menos pícara hechura...<sup>27</sup> Y finalmente, ¿quién prohibirá o hará apartamiento de toda ociosa manida, de toda compañía mala? Apartarse del mundo en planes atlánticos<sup>28</sup> y utópicos nunca llevaderos a la práctica, no ha de enmendar nuestra condición; para esto *lo que importará es gobernar con seso* en este mundo dañado en medio del cual nos pusiera Dios inevitablemente, lo cual no vendrá a conseguirse con ese sojuzgamiento de los libros a licencia.

Tal conclusión incontestable tenía firmes puntales en que apoyarse y Milton los analiza con una desenvoltura tal, que ni en un ápice disminuye la solidez enjundiosa de su *Areopagítica*. Bastará para cerciorarse de ello con traer a cuento las siguientes reflexiones suyas:

1. Dios nos manda guardar templanza, justicia y continencia al tiempo que derrama ante nosotros todas las cosas deseables que nos tientan a conducirnos olvidando aquellos deberes,

...capaces de errar más allá de todo límite y hartura. ¿Por qué pues deberíamos aceptar un rigor contrario al estilo de Dios y la naturaleza, abriendo y apocando esos medios, o sean los libros permitidos sin traba, destinados tanto a la probación de la virtud como al ejercicio de la verdad?

2. Dado que cualquier cosa que oigamos o veamos, sentados o de paseo, en plática o viaje, puede ser aptamente llamado libro nuestro

<sup>27</sup> Milton, otrora cromwelliano, abjura aquí de ese puritanismo medroso, calcado de la Ginebra calvinista.

<sup>28</sup> Por la Atlántida, mítica y paradisiaca, “cuyo nombre nos llega resonando en Platón”, que dijera Rubén Darío.

y determina afecto igual al de los escritos, si a pesar de ella sólo se atendiera a prohibir los libros, resultara esa orden de insuficiencia notoria para el fin propuesto.

3. La complejidad del oscurantista, mecanismo institucional de toda censura, se agudiza con la mera consideración de libros que fueran “en parte útiles y excelentes y en parte culpables y perniciosos; de aquí una labor que exigirá hartos funcionarios más para los expurgos y retoques, a fin de que la república de las letras no padezca detrimento”, es decir, no decaigan las naciones, ayunas de conocimiento útiles aunque estos estuvieran mezclados con propuestas políticas o religiosamente incómodas a los poderes constituidos. Milton creía acertadamente que el remedio resultaría peor que la enfermedad.
4. Si se mira (con la censura) a prevenir sectas y cismas, ¿quien será tan iletrado o mal catequizado por la Historia que no supiere de muchas sectas que rehusaron los libros como estorbo, e inalterada conservaron por edades su doctrina, validas sólo de la tradición oral?
5. La realidad se impone y Milton, en consecuencia, quiso que los censores ingleses, adversarios del credo romano, admitiesen algo que, política y religiosamente, tenía sus bemoles y que mucho podía contribuir a vigorizar la repulsa al censuramiento:

Y si es el mejoramiento de costumbres lo que se persigue, poned los ojos en Italia y en España y advertiréis si esos lugares son un ápice mejores, más honrados, más avisados o más continentales desde todo el rigor inquisitivo que allí sobre los libros se cerniera.

6. Un guiño de Milton a los censores, a fin de mover su ánimo y convertirlos a la causa libertaria encierra el párrafo que dice que no puede haber “trabajo más hastioso y displacien-

te”, añadiendo (y aquí el gesto): “Pero de que esta prueba les tenga ya cansados, bastante testimonio son sus semblantes”, corriendo el riesgo de que este hastío les lleve a dimitir su función y a verse remplazados por “ignorantes, imperiosos y remisos o bajamente mercenarios” temibles *dacapermisos*, entorpecedores y lerdos, licenciadores patriarcales quienes “manchan con su tinta lo que no concordare exactamente con el humor testarudo que por juicio tienen”.

7. La inevitable conclusión: *El Estado será mi gobernante, no mi crítico*. Este principio resume la nueva convicción, anclada en la sólida plataforma que ayudaron a fabricar Erasmo, Lipsio y Arias Montano y que prefigura a la Ilustración y sus combates luminosos.
8. En definitiva, Milton le espeta a la autoridad que, por si alguna duda todavía cupiera, la censura, en vez de suprimir sectas y cismas, lo que hace es realzarlos y revestirlos de prestigio. “El castigo de ingenios destaca su autoridad” —dice citando al vizconde de Saint Albans— “y tiénese a un escrito prohibido por cierta centella de verdad que se precipita al semblante de quienes hicieran por hollarla”.<sup>29</sup>
9. Con asombrosa clarividencia, Milton (el invidente más famoso de Inglaterra) ya veía funestos fundamentalismos, oprobiosos hasta nuestros días y sus efectos morales e intelectuales: toda política que asfixia la libertad de imprimir y divulgar es más dañina que los corsarios que roban las mercaderías con violencia amparada por las soledades de las aguas atlánticas; la verdad debe ser la más preciada de nuestras mercancías y “el turco mantiene su Corán con su prohibición de la imprenta”, orden bárbara, mutiladora del alma individual y colectiva, tal como ocurre hoy con toda prohibición asentada en improbables “revelaciones” ultracósmicas, remotísimas, y sin embargo, enceguedoras para el espíritu tal y como para los ojos es el Sol mirado fijamente. No fue, otra la luz con que Zwinglio y

<sup>29</sup> *Areopagítica*, cit. p. 69.

Calvino se propusieron “alumbrarnos”, dice Milton desengañado del todo.

10. Las “lámparas estudiantinas”<sup>30</sup> (esa hipálage miltoniana tan celebrada por Borges), que alumbran el cavilar y el trazo de la pluma de los sabios, en una forja más importante que la del labrado de armaduras y escudos, pasarían a ser inútiles y deberían apagarse sin los libros, que posibilitaron —debe olvidarse— el éxito de la reforma religiosa que terminó por hacer de Inglaterra, altiva y soberana, una grande y poderosa nación, respetada cuando no temida por todos los pueblos de la Tierra.

Samuel Johnson (1709-1784), el inmenso biografiado de James Boswell, dijo de Milton en sus *Lives of the English Poets* que era difícil encontrar otro hombre como él “que escribiera tanto y elogiara a tan pocos”, hombre que no impondría ni tampoco rehuía la controversia. Viajó a Ginebra, cuna de la ortodoxia de sus preferencias, donde polemizó con Diodati y Spanheim, como si se hallara entre su familia, pero impregnado desde entonces, de taciturna tristeza. Murió el 8 de noviembre de 1774, y sus restos yacen en St Giles de Londres. Habiendo triunfado el principio religioso reformista del libre examen de la Escritura, Milton dejó asegurada la victoria de la libre circulación de las ideas. ¿Anticipaba así, en estado germinal, el florecer de una *democracia deliberativa* cuyos frutos aún no acaban por lograrse?

La intolerancia, combatida por Milton en *Areopagítica* por ser un crimen jurídico y una transgresión moral, es asimismo un error y error político en la medida en que resulta inútil y perjudicial para los fines estatales, puesto que alimenta discordias entre intereses individuales, enfrentados antagónicamente, disputas que dañan al tejido social y al interés superior de la nación, republicana o monárquica (que esto último era irrelevante en el fondo, aun cuando en aquella época tuviera para los actores suprema impor-

<sup>30</sup> *Ibidem*, 82. Cabe mencionar que cuidó de esta edición impecable Daniel Cosío Villegas, mexicano insigne.

tancia). Milton decidió trasponer la frontera de la maligna “razón de Estado” del cesaropapisino anglicano y así abrió la ruta para que la obra de John Locke<sup>31</sup> lograra su trayectoria echando los cimientos de un todavía remoto Estado de derecho; tendría que transcurrir más de una centuria para que fuera propuesto como paradigma político, erigido como guardián y promotor de los derechos naturales e inalienables de los seres humanos.

<sup>31</sup> Para el tema que ahora nos ocupa es necesario tener presente que Locke lo aborde en dos obras, la *Carta* y también en el *Essay concerning Toleration*, de 1667. Aquí nos limitamos a proponer escolios a la primera.