

## COMO DEBE LEERSE LA «AREOPAGITICA» DE MILTON

La libertad, como recientemente se nos ha recordado, es un «problema» (1). Es, además, un problema difícil, y no menos difícil de «resolver» cuando, apartando nuestra atención de la libertad en general, lo enunciamos en términos de libertades tan particulares (por ejemplo, libertad de pensamiento, libertad de palabra, libertad de religión, etc.). Cada una de ellas resulta ser un «problema» también, un problema distinto que no tiene una relación sencilla con los otros, y que parece requerir un manejo especial: diferente simbolización, distinto vocabulario y distinto procedimiento teórico (2). Por este motivo, podemos hablar propiamente de una *literatura* del problema de la libertad de pensamiento y palabra; una literatura fácil de identificar, en el sentido de que la mayoría de los estudiantes de teoría política, dejando a un lado sus puntos de vista respecto a este problema (si es que existe entre ellos más de un punto de vista), nombrarían los mismos libros y ensayos, de alguna importancia, relacionados con el problema, y volverían a citar los mismos una y

---

(1) Véase WALTER BERNS: *Freedom, Virtus, and the First Amendment*, Baton Rouge, 1955, *passim*. El profesor BERNS parece olvidar, a veces, que también la virtud es «un problema».

(2) MILL, por ejemplo, cuando vuelve al tema de la libertad de expresión, abandona todo el aparato conceptual que ha anunciado para su libro, incluso el principio de autoprotección que, según ha empezado por decirnos, servirá para desenredarnos de todas nuestras dificultades referentes a la libertad en general. Procede luego a fundamentar su defensa de la libertad en bases tan inesperadas, en relación con lo anterior, que se puede discutir la propiedad de haber incluido el capítulo correspondiente, sin dar explicaciones, en un mismo libro con los demás capítulos. Como curioso intento de quedarse con un pie en cada lado, véase DAVID SPITZ: *Democracy and the Challenge to Power*, Nueva York, 1958, donde la libertad de expresión es asimilada a las otras libertades de las que se ocupa el autor (todas ellas son buenas, puesto que todas son parte y fragmento de la «democracia», la cual es buena a su vez porque se apoya en el consentimiento, el cual es bueno por razones que el autor nos deja que adivinemos), pero los familiares argumentos de MILL, que ciertamente no se habría sentido atraído por los de SPITZ, son incorporados al final, al parecer para hacer la seguridad doblemente segura.

otra vez, siempre que se enfrenten con el problema. Todos estos libros y ensayos, añadiremos, son generalmente considerados como argumentos a favor de la libertad del pensamiento y de la palabra (a tuertas o a derechas, que eso no es necesario decirlo aquí más que respecto a uno de ellos que es el tema de este ensayo) (3). Los libros y ensayos en cuestión son: *La Apología* y el *Citrón*, de Platón; las *Cartas referentes a la tolerancia*, de Locke; la breve discusión sobre este problema en el *Tractus*, de Spinoza; la *Areopagítica*, de Milton, y, sobre todo (en el doble sentido de que es el libro que con más facilidad viene a la mente y de que los *expertos* le consideran como la obra maestra de esta literatura), el *Ensayo sobre la libertad*, de Mill (4).

Ahora bien: parto aquí de la convicción de que una al menos de estas obras —la *Areopagítica*— ha sido incluida en la lista únicamente porque no ha sido leído con la debida atención; y que es hora de que le hagamos justicia haciéndole cruzar la frontera que separa la literatura «pro» de la literatura «anti», para colocarla en su debido lugar entre los tratados políticos que se nos ha enseñado a deplorar y a evitar. Previamente, sin embargo, necesitaremos hacer una breve digresión de la posición «pro», que, tal como lo entiende este autor, se considera generalmente como «surgida» de la literatura para convertirse en la opinión prevalente entre los teóricos políticos.

#### BREVE DISGRESIÓN SOBRE LA DOCTRINA PREVALENTE

Las principales aserciones de la doctrina contemporánea concerniente a la libertad de pensamiento y de palabra (o a la libertad de pensamiento y a la libertad de palabra) (5), son: que en la sociedad buena —es decir, progresiva—

---

(3) La literatura abiertamente «anti» libertad de pensamiento y de palabra, al menos en el período moderno, es reconocidamente escasa. Por el momento, lo que me interesa hacer constar es que libros considerados como «anti» libertad de pensamiento y de palabra (por ejemplo, cierta famosa réplica al *Essay* de MILL), no han recibido suficiente atención por parte de los recientes estudiosos para ser clasificados como parte de la literatura en el sentido indicado.

(4) LEO STRAUSS, en su *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, 1959, proporciona a los defensores de la libertad de pensamiento y expresión un aliado nuevo y sorprendente, es decir: el mismo MAQUIAVELO. Cuando se extiende la noticia, los *Discursos* serán, sin duda, añadidos a la lista.

(5) Existen formidables dificultades a este respecto, especialmente en vista de la reciente tendencia que se observa, donde quiera que se mire, de dar por supuesto que la libertad de pensamiento florecerá con tal que la libertad de palabra quede a salvo, y así de tratar la libertad de pensamiento y la libertad de palabra como reducibles a una sola libertad, aunque, ciertamente, no lo son. LOCKE, como este autor trata de demos-

todas las cuestiones deben ser tratadas como cuestiones abiertas; salvo quizá la cuestión de si todas las cuestiones son cuestiones abiertas (6); que en tal sociedad no debe haber ortodoxia (religiosa, política, social, económica) o, de no ser así, que cada uno debe actuar, al menos en su carácter público, como si no existiera ortodoxia; e implícitamente que existen algunos tests, o criterios, todos ellos sencillos, mediante los cuales podremos distinguir si una determinada sociedad vive de acuerdo con su obligación (obligación es *le mot-juste*) de ser una sociedad progresiva.

Estas tesis pueden muy bien plantearse en forma de una serie de preguntas: ¿Son los ciudadanos de la sociedad en cuestión libres para poner en tela de juicio cualquier supuesta verdad, cualquier opinión aceptada, si lo desean? ¿Son libres para, después de haberse enfrentado con tal verdad o tal opinión, repensarlas primero dentro de sus propias mentes y luego en voz alta, en el foro de las discusiones públicas? ¿Son libres para «pensar las cosas por sí mismos», sacar sus conclusiones a su modo, y a continuación expresar sus pensamientos, sea en voz alta, sea por escrito, con objeto de persuadir a los demás de la corrección de dichas conclusiones? ¿Son *realmente* libres de hacer estas cosas? Es decir: ¿están situados de hecho de tal manera que no puedan ser forzados, mediante el chantaje y la presión social o gubernamentales, para que acepten esta o aquella conclusión preordenada, y que no puedan ser colocados en desesperada desventaja cuando intentan ejercitar su libertad, procurando convencer a los otros de sus puntos de vista? ¿Existen, por ejemplo, autoridades (de cualquier clase que sean) que pueden de un modo o de otro castigar un punto de vista cuya tendencia les desagrada, y de este modo —según la frase feliz de Gerhart Niemeyer— dar la ventaja, en la competencia entre las ideas, a los puntos de vista que juzgan simpáticos? (7). Si tales autoridades existen, afirma esta tesis, entonces la expresión no es realmente libre, y pronto el pensamiento no será libre tampoco.

En segundo lugar, ¿existe diversidad —de opinión, de evaluación, de

---

tratar en otro lugar, se enfrenta con el problema de la libertad de pensamiento y apenas parece consciente de que existe un problema de libertad de palabra. PLATÓN, en cambio, está claramente interesado tanto por el pensamiento como por la expresión, pero no debe ser ligeramente acusado de haberse interesado por la «libertad» en un sentido de este término que pueda ser inteligible a la mayoría de los lectores de la literatura corriente; sobre el problema (o problemas).

(6) En esta sección no recargaré al lector de documentación. Es un intento no de resumir una literatura, sino de captar, en unos pocos párrafos, un clima de opinión que a todos nos es familiar.

(7) Véase su «A Reappraisal of the Doctrine of Free Speech»; *Thought*, XXV, junio 1950, págs. 251-274, que, en mi opinión, merece un puesto de honor al lado de la obra maestra de STEPHENS.

*Weltanschauung*— entre los ciudadanos? ¿Se extiende, *de hecho*, esta diversidad a una amplia variedad de materias? ¿Están *de hecho* representados en el foro de las públicas discusiones numerosos puntos de vista? Si no es así, la libertad de que participan los ciudadanos es meramente formal y no real: el consenso universal dentro de una sociedad, fuera de materias triviales, tales como las leyes de circulación, es signo seguro de que la espontaneidad humana, que automáticamente se expresa en puntos de vista opuestos, está siendo reprimida de algún modo; es, en todo caso, en sí un estado de cosas insano. (Este es uno de los puntos en los cuales los exponentes de la posición «pro» citarán probablemente la *Areopagítica*, que contiene muchas frases que ciertamente parecen convenirles: «un oscuro charco de conformidad y tradición» (8), por ejemplo, y «existen quienes... consideran... una calamidad que ningún hombre disienta de sus máximas... (y) ni oyen con paciencia ni son capaces de convencer, sino que todo aquello que no está en sus esquemas debe ser suprimido») (9).

Los exponentes de la postura que se viene comentando, notémoslo finalmente, están completamente de acuerdo en cuanto a su justificación; esto es, que el «valor» que se juega es la Verdad y el proceso por el cual se llega a las verdades. La búsqueda de la verdad, sostiene, es una empresa cooperativa, en la cual, por definición, dos cabezas valen más que una, y tres más que dos, de modo que cuanto más numerosos sean los participantes, más probabilidades habrá de éxito; y, al mismo tiempo, es una posición continua (como un imperalismo expansivo, siempre está descontento de sus conquistas hasta la fecha y siempre, por tanto, lanzándose sobre nuevos territorios o actuando vigorosamente para consolidar los territorios ya ganados). Y la búsqueda progresa precisamente probando, unas contra otras, las posiciones opuestas —esto es, mediante el *debate* entre los investigadores que discrepan entre sí— de modo que, por la naturaleza del caso, progresa tanto más rápidamente cuanto más numerosas sean las posiciones opuestas, y con cuanto más vigor sean defendidas estas posiciones.

Nunca sabemos, mantiene esta posición «pro», qué hombre, ni aun qué clase de hombre, será el que, emprendiendo un nuevo camino que a ningún otro

---

(8) Al preparar el presente artículo he usado el pequeño *Areopagítica and of Education*, Nueva York, 1951, que es un hito en la historia de la publicación del ensayo (por no decir de la historia de nuestra cultura), porque reconoce que estamos llegando a un momento en que los universitarios ignoran el lenguaje en que está escrito. Sin embargo, cuando se trata de citar *Areopagítica* he adoptado el sencillo procedimiento de numerar los párrafos y remitir al lector a ellas y no a la página (por ejemplo, *Areopagítica*, párrafo quinceavo, será A., 15).

(9) A., 68.

le parecía digno de ser explorado, contribuirá mañana de modo significativo a la búsqueda de la verdad. Por lo tanto, hay que animar, dar la bienvenida y, sobre todo, escuchar, a todos los posibles participantes en la búsqueda. Y si, *per impossible*, alguno de ellos ha de ser excluido, que no sea nunca basándose en que los otros investigadores le creen equivocado. Porque en tanto que exista un solo ser humano que discuta una supuesta verdad, la investigación acerca de esa verdad debe continuar, reconociendo que ese único ser humano, al retirarle su asentimiento, establece una presunción contraria a esa verdad. Además, nada de lo que los participantes creen conocer debe ser afirmado más que a modo de ensayo, dado que hasta las proposiciones que hoy día miran como menos discutibles pueden el día de mañana ser arrojadas al cesto de los papeles. Así, la *absoluta* libertad de pensamiento, como la *absoluta* libertad de expresión (10), vienen dictadas por la naturaleza misma de la investigación. Cualquier impedimento a una u otra de esas libertades frustrará sus propósitos, entorpecerá su marcha y rebajará tanto al investigador interrumpido como a los que le interrumpen (en nombre de alguna presunta verdad que desean situar por encima de toda disputa). Aquel que pretende interferir no puede estar seguro de que su verdad sea verdad, ni siquiera puede estar seguro de comprender lo que significa su verdad, salvo si la somete a una constante e interminable serie de pruebas y contrapruebas.

En las raíces de esta postura, pues yacen una serie de proposiciones sobre la Verdad, sobre la naturaleza del proceso mediante el cual la verdad es descubierta; y sobre las reglas a las cuales deben subordinarse quienes buscan la verdad si no quieren que el proceso quede interrumpido. Estas constituyen lo que podríamos llamar un *modelo* del proceso de búsqueda de la verdad; y, para aquellos que mantienen esta posición, este modelo es, desde el punto de vista de la lógica, previo al modelo de sociedad libre en el cual basan sus recomendaciones concernientes a la libertad de pensamiento y de palabra. Más aún: el segundo modelo es construido *a imagen precisa del primero*, de modo que la «pro» presupone una premisa metodológica; es

---

(10) Un respetable y sabio amigo me hace vigorosas objeciones al uso, en este contexto, de la palabra «absoluto», apuntando que el mismo MILL autoriza ciertos tipos de interferencias con la libertad de expresión. A riesgo de parecer obstinado, yo continúo sosteniendo que MILL quiso decir lo que dijo cuando escribió: «... debe existir *la más completa* (¿quiere decir ilimitada?) libertad de profesar y discutir, como materia de convicción ética, *cualquier* doctrina, por inmoral que pueda ser considerada» (la cursiva es mía, desde luego). MILL ha preferido, cosa curiosa, enterrar el pasaje en una nota a pie de página (dependiente del primer párrafo del celebrado segundo capítulo «The Essay on Liberty»), pero ésta establece admirablemente la conclusión a la cual de hecho apuntan los argumentos. Los que no gusten de aquellas conclusiones que abandonen los argumentos.

decir, que podemos trasladarnos, y trasladarnos de un modo completamente simplista, desde un modelo del proceso de investigación de la verdad a un modelo de sociedad libre que podemos con toda confianza predicar a nuestros semejantes. Y yo sostengo que esta posición no tendrá más consistencia que la que tenga la defensa que pueda hacerse de esta premisa metodológica (en mi opinión no sometida a crítica hasta ahora).

Permítaseme, con objeto de prevenir cualquier posible incompreensión, plantear mi tema en otras palabras: la posición vigente sobre la libertad de pensamiento y de palabra presupone una serie de recomendaciones sobre cómo debe ser organizada la sociedad. Tales recomendaciones están basadas sobre un modelo de sociedad libre al que, se afirma, deberán hacer que cualquier sociedad, y todas las existentes, tiendan a aproximarse. Este modelo, a su vez, presupone un modelo del proceso de investigación de la verdad al cual refleja como un espejo. Para criticar la posición, pues, debemos plantear las siguientes cuestiones, y por este orden: ¿Esta visión de la verdad y del proceso de investigación de la verdad puede ser aceptada por un hombre reflexivo? Y, suponiendo que así sea, ¿es correcto trasladarse de un modelo del proceso de investigación de la verdad a un modelo de sociedad libre, haciendo del segundo una mera reproducción mecánica del primero? Si hacemos esto, ¿a qué tácitas premisas nos sometemos, queramos o no?

Yo sostengo que este último punto es el punto clave, por esta razón: La tácita premisa a la cual nos sometemos es que la *verdad* es el bien supremo de la sociedad y su búsqueda es la actividad central de la sociedad. En ausencia de tal premisa, no tenemos explicación para tomar el modelo del proceso de investigación de la verdad como punto de partida. Dicho de otro modo: el efecto de este procedimiento es subordinar en la sociedad todos los demás bienes a la búsqueda de la Verdad (como lo hace ciertamente el modelo vigente); es decir: pasar por alto el hecho patente de que la sociedad buena lo es por ser la custodia de muchos bienes, todos los cuales procura dar su máxima expresión, pero cada uno de los cuales, por desgracia, es de tal carácter que en ocasiones sólo puede alcanzar su máxima expresión a expensas de los otros, y a ninguno de los cuales, por consiguiente, puede elevar al *status* de valor absoluto. Y sostengo, además, que esta es la razón por la cual las sociedades existentes no actúan nunca según las recomendaciones que su postura les hace, y por lo cual sus proponentes gastan sus tristes vidas buscando razones que expliquen el que *ellos mismos* no actúen de acuerdo con sus recomendaciones.

Y el último punto. El procedimiento será todavía menos digno de confianza si el correspondiente modelo del proceso de investigación de la verdad es, a su vez, erróneo, cómo, en mi opinión, puede demostrarse que lo es el

modelo presupuesto en la posición vigente. Incluso si suponemos una comunidad dispuesta a hacer de la búsqueda de la Verdad su supremo bien (como nos complacemos en suponer que lo están las comunidades de las diversas disciplinas científicas), y, por consiguiente, dispuesta a actuar de acuerdo con las recomendaciones, estas últimas no producirían verdades, sino completa confusión. Es decir, que las recomendaciones son un anteproyecto de manicomio, y si se las reconociera como tal, este mundo sería una residencia más agradable (y apacible). Y esto es debido, en parte, yo lo afirmo, a las falacias concernientes a la naturaleza de la Verdad que están contenidas en el primero de sus dos modelos.

### LA «AREOPAGÍTICA»

Una de las tesis del presente estudio es que las malas interpretaciones de la *Areopagítica* son como las arenas del mar; y será provechoso que nos detengamos, antes de entrar en el cuerpo principal del argumento, a observar ciertas particularidades de la obra que explican parcialmente el que la crítica no haya sido capaz de leerla correctamente.

1) *Areopagítica*, como otras muchas obras maestras de la filosofía política, trata una amplia extensión de cuestiones por encima y por debajo de la cuestión que declara tratar; cuestiones de la mayor importancia, que en su mayor parte se dan por resueltas sin haber sido planteadas. Ciertamente, apenas merecería el ensayo nuestra atención si no tuviera otra ambición que responder a la cuestión que más declaradamente trata. Se presenta como un mero alegato razonado en pro de la derogación de una orden parlamentaria que imponía la previa censura para libros y folletos. Milton no sólo describe su objetivo en el mismo principio (11), sino que una y otra vez vuelve a enlazar su argumento con la cuestión de la previa censura. Conforme avanza, sin embargo, la «respuesta» que de hecho se nos ofrece, va ensanchándose y profundizándose, y casi siempre, además, sin advertir al lector, hasta tratar de todo el problema de la libertad, especialmente de la libertad intelectual, en la sociedad organizada. (En cuanto a que si Milton se propuso *ab initio* establecer una postura sobre estas más amplias cuestiones, y deliberadamente disfrazó un ensayo sobre la libertad de manifiesto contra la previa censura, o se encontró obligado, conforme avanzaba, a tratar estas más amplias cuestiones, es una interesante cuestión marginal en la que no voy a adentrar-

---

(11) A., 3, 4.

me) (12). Ahora bien, no se puede negar que Milton responde a la cuestión estricta (tal como lo promete) de un modo acorde con lo que yo he llamado la doctrina contemporánea vigente; es decir, que está «contra» cierta interferencia concreta en la libertad de expresión —es decir, la previa censura de libros y folletos— y, por consiguiente, «a favor» de una prensa «libre». Incluso utiliza, con respecto a esta cuestión, líneas de argumentación que parecen anticipar las de Mill y sus epígonos. El lector precipitado puede, por consiguiente, caer en uno de los dos errores que, según puede demostrarse, son fatales para la comprensión de las enseñanzas de Milton, que ciertamente parece plantear con claridad el asunto de referencia, está de hecho tratando problemas mucho más amplios y, por consiguiente, no tener en cuenta los pasajes relativos a ellos. En otras palabras, puede leer el ensayo de un modo selectivo y, subsiguientemente, tratar de inferir de la clara posición liberalista de Milton respecto al problema estricto, la posición que debía haber adoptado en los más amplios: ¿no sería natural, suponer que Milton se habría opuesto a la prohibición de libros posterior a su publicación tanto como a la anterior? En segundo lugar, aun dándose cuenta de que la discusión se dirige a más amplias cuestiones, puede, debido al previo condicionamiento por las fuentes secundarias, descartar los pasajes que parecen incongruentes con la «conocida» posición de Milton como *obiter dicta*. La estructura misma de *Areopagítica*, en una palabra, invita a la falsa interpretación en una lectura precipitada.

2) El ensayo abunda en pasajes dignos de ser citados por su embriagadora retórica (13) que, arrancados del contexto, parecen ciertamente colocar a Milton del «lado» liberalista respecto a la libertad de pensamiento y de pa-

---

(12) Pero véase *infra*, la discusión de los versos citados al principio, cuya cuidadosa lectura muestra que MILTON avisó al lector de que tenía algo que decir sobre asuntos mucho más importantes que el de la licencia previa a la publicación de libros y folletos.

(13) A., 87: «... [No] sería una distribución desigual ... suprimir a los mismos supresores.» A., 86, donde pide «amables reuniones y amables despedidas con los que se supone que están en el error, y pregunta por qué «no debatimos y examinamos el asunto de un modo completo, en liberales y frecuentes audiencias... (Ningún) hombre que haya probado la sabiduría dejará de confesar que muchos caminos pueden ser utilizados por aquellos que, no contentos con las rancias convicciones... salen en busca de nuevas posiciones...» A., 84: «(Si) nos ponemos a prohibir, nada tiene tantas probabilidades de ser prohibido como la verdad misma...» *Cfr. ibid.*: «Y, ¿qué nos hablan vanamente de nuevas opiniones, cuando precisamente su opinión de que nadie debe ser oído más que los que a ellos les gusten es la opinión más nueva y la peor de todas...?» A., 82, donde denuncia una «espesa estupidez conformista, una tiesa y muerta con-

labra. Tomemos, por ejemplo, la familiar frase: «Dadme la libertad de conocer, de expresar, de discutir libremente, de acuerdo con mi conciencia, por encima de todas las libertades» (14). Leámoslo con el énfasis con que estamos acostumbrados a leer la de Patrick Henry «Dadme la libertad o dadme la muerte», es decir, acentuando el «dad» y sin acentuar apenas el «me». Tomémonos otra pequeña libertad suponiendo que Milton entiende por «libertad» lo mismo que entienden Mill y sus epígonos, y Milton nos sonará ciertamente como un precoz exponente de las modernas doctrinas de la sociedad abierta. Cuando la frase se coloca en su contexto, sin embargo, exige ser leída con un énfasis completamente distinto. Yo, decía en efecto Milton en aquel pasaje, no soy hombre para promover un alboroto sobre impuestos y temas parecidos, que dejo, muy contento, a los demás. Es decir, que está haciendo una distinción entre dos clases de hombres: él y las personas como él, los sabios, los preocupados por la búsqueda de la Verdad, y aquellos otros miembros de la comunidad que se atarean con problemas de impuestos. Es a los primeros a quienes se refiere cuando escribe: «Dadme (es decir, a nosotros) la libertad (lo que quiero para *mi mismo*, y por lo cual yo estoy dispuesto a luchar, en *mi* libertad y la de otros hombres sabios) de conocer, de expresar y de discutir libremente, de acuerdo con la conciencia» (la cursiva es mía); y no necesariamente, además, la de todos los hombres sabios. Por consiguiente, dejando aparte las dificultades en cuanto a lo que Milton pudo haber entendido por «libertad» (las palabras «de acuerdo con la conciencia» bastan para advertir que existen esas dificultades), vemos en seguida que no se trata de una demanda general, como la de Patrick Henry, referente a la política pública sobre la libertad de palabra, sino de una demanda particular planteada en una particular situación, y, que, como veremos, no es en modo alguno necesariamente libertarista en su tendencia.

3) La *Areopagítica* es particularmente susceptible de mala interpretación por parte del tipo de críticos que repudian la obligación científica de entender el pasado tal como éste se entendía a sí mismo, y que le impone sus propios cánones de lógica. Tomemos, por ejemplo, la siguiente familiar línea de argumentación. Milton hace una enérgica reclamación en favor de la «tolerancia», como en la frase: «Pero si no pueden todos ser de una opinión —y ¿quién piensa que pueden serlo?— es sin duda (pero notemos el renuente «sin

---

gelación de "leña y paja y rastrojo", aglomerados y helados...» A., 79, donde aprendemos que es «dañoso» y «desigual» suprimir opiniones por su novedad o su inadecuación a lo comúnmente «aceptado»... Cf. A., 61.

(14) A., 78.

duda» y cómo nuestro instinto historicista, si lo tenemos, lo descarta él) más saludable, más prudente y más cristiano que sean tolerados muchos antes que constreñidos todos» (15). Milton, sin embargo, rehúsa llevar esta idea hasta el final, como lo testifica el que en seguida pasa a especificar qué grupos no deben ser tolerados y algunos que deben ser «extirpados» (16). ¿Por qué no vio Milton, como lo vemos *nosotros* tan claramente, que la misma lógica en la que él apoyó su defensa del grado de tolerancia por él patrocinado, debía obligarle a patrocinar un mayor grado de tolerancia, y, ciertamente, la tolerancia con los católicos? Y, de modo semejante, ¿por qué se detuvo Milton en la previa censura, cuando debía haber visto que los argumentos que usa son igualmente válidos si se aplican a otros tipos de censura? La tentación de jugar esta clase de juegos con *Areopagítica* es muy grande, porque el ensayo en sí mismo se presta al juego; pero el caer en la tentación sólo puede conducir a una perversa tergiversación del texto. Para el crítico que trata de entender a Milton como Milton se entendió a sí mismo, es fácil ver cuándo yerran tales críticos. Milton construye en *Areopagítica*, como Mill lo hace en el *Ensayo*, un modelo de la sociedad libre, pero el significado esencial de ese modelo debe encontrarse en el hecho de que dentro de él ciertas personas no han de ser toleradas; es decir, que, como veremos más tarde en detalle, la población de referencia ha de estar de tan completo acuerdo respecto a las cosas importantes, que sin el más remoto peligro para los bienes que aprecian, pueden permitirse el lujo de ser «tolerantes» unos con otros (el pedir que «toleren» no es, en efecto, pedir nada más, sino que se toleren a sí mismos). Los «principios» que debían haber «impulsado» a Milton a pedir una tolerancia más amplia, están simplemente ausentes. Así sucede con el asunto de la previa censura: la esencia del modelo está en el hecho de que presupone medios apropiados para prevenir la libre circulación de mano en mano de cualquier libro publicado de tendencia maligna o peligrosa, pero al mismo tiempo procura estimular la abundancia de libros eximiéndoles de la previa censura; y la «incongruencia», o el fallo en no «llevar las cosas adelante», yace, en uno y otro caso, en que Milton ha concedido a la doctrina de la sociedad abierta tal vez más de lo que debíamos esperar de él, y no en no haberle concedido todavía más. El hecho de que no nos guste lo que *Areopagítica* dice de hecho, no justifica el que ignoremos que, de hecho, lo dice.

---

(15) A., 83. Esta es otra frase que debe ser leída en su contexto.

(16) *Ibid.*

LOS MODELOS (A)

Volviendo al esquema crítico que hemos esbozado anteriormente, ¿cuáles son, en primer lugar, los puntos de vista de Milton sobre nuestro complejo de cuestiones concernientes a la Verdad?

Para empezar, observemos que emplea en *Areopagítica* cierto número de metáforas sobre la Verdad (algunas de su invención, algunas espigadas en la literatura que le era familiar) que parecen colocarle entre los proponentes de la sociedad abierta. Concretamente, las metáforas subrayan el carácter cooperativo (17) y continuo de la búsqueda de la Verdad (18), y los peligros, desde el punto de vista de esta búsqueda, de la unanimidad impuesta artificialmente. Pero en qué contexto y con qué propósito, permítasenos que no lo digamos hasta haber examinado las metáforas.

La Verdad, nos dice Milton, es de acuerdo con las Divinas Escrituras, «una fuente que corre»: sus aguas «se corrompen en una oscura charca de conformidad y tradición», si no fluyen en una «perpetua progresión» (19). Es decir, que nuestra «fe y conocimiento» se «desarrollan con el ejercicio»; el hombre que no agarre firmemente los fundamentos de sus verdades, se encontrará con que la «misma verdad que tiene en la mano se le ha convertido en herejía» (20) Más aún: la Verdad es como la luz: nosotros que la poseemos tenemos razón para jactarnos de ello; pero si nos limitamos a «clavar en ella los ojos», si la «miramos de un modo no prudente», si no la usamos para «descubrir cosas más avanzadas, más lejanas a nuestro conocimiento» (21), nos sumirá en la «tiniebla». Aquellos que quieren que no miremos más, aquellos que están decididos a que «el cántaro de la verdad no vierta más aceite», aquellos que piensan que «hemos de plantar aquí nuestra tienda, ya que hemos alcanzado la máxima perspectiva de la reforma», han contemplado tan firmemente y por tanto tiempo el resplandor de Zwinglio y de Calvino, que se han «cegado por completo» (22). Además, debemos tener esto en cuenta, no sólo dentro de la Iglesia, sino también cuando lo que se trata sea «la

(17) Cf. A., 17.

(18) Cf. A., 85: «Porque tal es el orden según el cual Dios ilumina a su iglesia, dispensar y distribuir por grados su claridad... Y tampoco está Dios comprometido y confinado sobre dónde y desde qué lugar éstos, sus escogidos, deben ser primero oídos...»

(19) A., 59.

(20) *Ibid.*

(21) A., 67.

(22) *Ibid.* Las dos citas precedentes son de A., 58, y A., 65, respectivamente.

norma de vida tanto económica como política» (23); es decir, no meramente en materias teológicas, sino también en materias pertenecientes a la sociedad y al Gobierno.

Más aún: la Verdad es una «virgen» que «un día vino al mundo ... (en) una perfecta forma, gloriosa a los ojos»; permaneció en el mundo durante el ministerio de Jesús, y entonces, después que «El ascendió» ella fue víctima de una «maldita raza de embaucadores», quienes «dividieron su hermosa forma en mil pedazos y la esparcieron a todos los vientos», tras lo cual sus «desolados amigos» han andado «de aquí para allá, reuniendo un miembro tras otro, tal como los han encontrado». Sin embargo, no han encontrado todas las piezas, y no las encontrarán todas hasta la Segunda Venida del Maestro, el cual las reunirá y las «amoldará en una inmortal forma de belleza y perfección». Entre tanto, nuestra tarea consiste en «seguir buscando», en «continuar haciendo exequias al destrozado cuerpo de nuestra martirizada santa»; y a nadie debe permitírsele que «impida» ni «estorbe» la búsqueda (24), como hacen aquellos que «consideran una calamidad el que alguien disienta de sus máximas» (25); éstos ni ayudan «a reunir los divididos trozos» ni permiten a otros que lo hagan. Debemos estar siempre «uniendo verdad con verdad conforme las vamos encontrando», teniendo en cuenta que el cuerpo de la Verdad «homogéneo y proporcionado», y que las verdades que reunimos deben, finalmente, encajar entre sí (26). Esta es «la regla de oro, en teología lo mismo que en aritmética», porque «realiza la mejor armonía», en contraste con la «unión externa de mentes frías, neutrales, e interiormente divididas» (27). Nosotros debemos convertirnos en un «pueblo instruido, una nación de poetas y de sabios»; y lo que para eso se necesita son «plumas y cabezas... sentadas junto a sus estudiosas lámparas, meditando, buscando, resolviendo nuevas nociones e ideas..., otros leyendo con la misma intensidad, probando todas las cosas, asintiendo a la fuerza de la razón y del convencimiento» (28). Porque «donde hay mucho deseo de aprender», hay por necesidad «muchas disputas, mucho escribir, muchas opiniones; porque la opinión, en los hombres buenos, no es más que el conocimiento en formación» (29).

Finalmente, es Dios mismo quien excita la «ávida y celosa sed de cono-

---

(23) A., 67.

(24) A., 66.

(25) A., 68.

(26) *Ibid.*

(27) *Ibid.*

(28) A., 71.

(29) A., 72.

cimiento y comprensión (30). Lo único que nos impide unimos en «una general y fraternal investigación en pos de la «verdad» es que no ejercemos «un poco de clemencia unos con otros y un grano de caridad» (31); que en nuestros intentos de apretujar las conciencias libres y las libertades cristianas dentro de los cánones y preceptos de los hombres, «olvidamos que el templo del Señor se edifica» a fuerza de hacer «muchos cismas y disecciones... en la cantera y en el vigaje», a fuerza de estar «unos cortando, otros encuadrando el mármol, otros hacheando los cedros» (32). Porque cuando las piedras han sido colocadas «artísticamente juntas», no pueden ser «unidas en una continuidad», puesto que no son «todas de una forma»; antes bien, la perfección de la obra acabada consistirá precisamente en su «buena y graciosa simetría», que brota de «muchas moderadas variaciones y fraternales disimilitudes que no son excesivamente desproporcionadas» (33). Seamos, pues, «más juiciosos en la espiritual arquitectura», y Moisés podrá ver su «glorioso deseo» cumplido: no solamente los setenta más ancianos, sino «todo el pueblo de Dios se convierten en profetas» (34). Se equivocan los que temen que «las divisiones y subdivisiones nos desharán» (35). Especialmente equivocados están los «adversarios», aquellos «maliciosos plausores de nuestras diferencias», quienes se dicen que «cuando (nos) hayamos dividido en partidos lo bastante pequeños» habrá llegado su hora. No conocen «la firme raíz de la cual todos brotamos» y «no se preocuparán» hasta que «nuestros manípulos menudamente divididos» corten a través de «cada ángulo de (su) ... pesada brigada» (36).

#### LOS MODELOS (B)

Hemos concedido que las anteriores metáforas parecen —a primera vista— colocar a Milton al lado de los defensores de las doctrinas de la sociedad abierta. Nuestra segunda tarea será, pues, como implica este planteamiento de la cuestión, demostrar que, en segunda lectura y haciendo abstracción de lo que se nos ha enseñado a esperar de *Areopagítica*, las metáforas no significan cosa semejante.

Por ejemplo: Milton sí dice que nuestras verdades se convierten en he-

---

(30) *Ibid.*

(31) *Ibid.*

(32) A., 73.

(33) *Ibid.*

(34) A., 74.

(35) *Ibid.*

(36) *Ibid.*,

rejías si no las agarramos con fuerza, y Mill, probablemente, tomó la idea de *Areopagítica*. Pero en manos de Milton, como se nos revela por la construcción de una frase tras otra, tenía un sentido muy diferente al que Mill va a imponerle. Milton, como nos muestra la lectura atenta, está claramente convencido de que nuestra máxima preocupación han de ser *nuestras* verdades, aquellas que ya poseemos nosotros, opuestas a las cuales están las *herejías*, es decir, las *no verdades*, a las que llamamos falsas no meramente porque están en conflicto con aquello que —se da la circunstancia— nosotros creemos (esto entra en los dominios del relativismo, del cual no existen ni asomos en Milton), sino porque están en conflicto con la Verdad misma. Nuestras verdades, además, han de ser preservadas (37), lo cual ya nos advierte que la función del modelo que Milton está desarrollando no es meramente la de descubrir nuevas verdades, sino también, y al menos en igual grado, la de capacitarnos para adherirnos fuertemente a las antiguas, y mantenerlas vivas y vigorosas.

Milton sí nos dice que no debemos contentarnos con las verdades antiguas, es decir, que podemos excedernos en contemplar largamente al resplandor de Zwinglio y Calvino. Pero su lenguaje aclara que lo que no debemos contemplar demasiado largamente es ese «resplandor», esa «luz», la cual ha de ser usada con toda confianza cuando avancemos hacia el descubrimiento de las cosas que yacen más allá de nuestro presente conocimiento; de modo que no existen asomos de sugestión de que puede resultar que el resplandor ha sido una ilusión óptica, que la luz era oscuridad. Es en Mill (38), y no en Milton, en quien debemos buscar la idea de que todo nuestro actual cuerpo de conocimientos puede resultar erróneo. Para Milton, la búsqueda de la Verdad es «buscar lo que no conocemos por medio de lo que conocemos» (39); el modelo mantiene un limpio equilibrio entre la preservación

---

(37) A., 57: «Este Orden... será la madrastra de la Verdad, y ello, en primer lugar, por incapacitarnos para el mantenimiento de lo que *ya es conocido*» (la cursiva es mía).

(38) MILL sí conduce parte de su discusión sobre el supuesto de que la opinión aceptada, esa que podría servir como base para que otras diferentes opiniones sean suprimidas, es correcta, es decir: es la verdad. Un cuidadoso examen mostrará, sin embargo, que la suposición es una suposición *arguendo*; el que la opinión aceptada sea verdadera es meramente una de las tres posibilidades teóricas que los aspirantes a supresores en nombre de la verdad deben, según ellos mismos, tomar en cuenta: la opinión aceptada es verdadera; es en parte verdadera; es falsa. Está dispuesto a demostrar que en ninguno de los casos se ganará nada con suprimir una nueva opinión; pero, en mi opinión, tiene gran cuidado de no comprometerse con la opinión de que existen de hecho situaciones en que la opinión aceptada es «la Verdad».

(39) A., 68.

de lo que conocemos y el descubrimiento de lo que no conocemos; en la medida en que subordina lo uno a lo otro, es lo último lo que subordina a lo primero (como veremos más claramente a continuación).

Milton sí nos recuerda que los amigos de la virgen Verdad, que vamos de un lado a otro reuniendo sus miembros dispersos, no los hemos encontrado todos todavía. Pero si esperamos que se nos diga que los miembros que ya hemos podido reunir pueden no ser tales miembros, o que, peor aún, pueden ser miembros no de la virgen Verdad, sino de cualquier ignominada joven de dudosa conducta, Milton no podrá sino decepcionarnos; esta idea no está presente ni aun por implicación. Más todavía: Milton dice claramente que «nosotros» hemos poseído el cuerpo entero de la Verdad durante la encarnación de Jesús; y tenemos que advertir que la Verdad está asociada en la mente de Milton principalmente en las verdades religiosas (cuando quiere referirse a otra clase de verdades, las llama por sus nombres, como en la frase, ya notada, «la regla de vida tanto económica como política», o en su referencia a la «aritmética»), y, también, que considera que la Revelación es la máxima y más autorizada fuente de dichas verdades. De esto a Mill y a los positivistas científicos que siempre le están citando, hay un abismo.

Nuestra tarea, insiste Milton, es reunir verdad con verdad, dondequiera que las encontremos, y hacerlo incesantemente, infatigablemente. Pero (si nos repetimos, es porque las metáforas son en sí mismas redundantes) está claro que las verdades que tenemos que reunir entre sí *son* verdades (la idea no es en modo alguno reunir hipótesis de ensayo con hipótesis de ensayo), capaces de elaboración, ciertamente, pero siempre en calidad de verdades, no destinadas a ser dejadas a un lado. De modo semejante, si nos dice que evitemos la unión externa de mentes internamente desunidas, y si estamos tentados de detectar en ello una defensa de esa clase de «diversidad» que Mill ha de defender y aún más cuando nuestros ojos tropiezan con la frase acerca de la necesidad de mucho argüir, mucho escribir, muchas opiniones. Pero una segunda lectura nos permitirá darnos cuenta de los numerosos síntomas de que nos encontramos en un terreno de discusión enteramente diferente al de Mill; el mismo Dios —y cuando Milton dice «Dios» no nos deja ninguna duda de que quiere decir Dios, un Dios en el que él cree— fomenta el mucho discutir, el mucho escribir, las muchas opiniones, para fines que son *suyos*; y, en todo caso, las «muchas» opiniones que acompañan al deseo de saber son, como ahora veremos, muchas en el sentido de numerosas más bien que en el sentido de ampliamente divergentes (por muy «natural» que parezca a algunos de nosotros entender la frase en el segundo sentido). La preocupación de Milton se refiere a la excesiva comparación de *libres conciencias* y de libertades *cristianas*, no de *libres* conciencias y de *cristianas* libertades

(que es como intentamos en un principio leerlo); esto es: se refiere a los hombres que piensan y actúa según sus conciencias; es decir, a los cristianos. Finalmente, la disputa resulta tener lugar entre hombres que no discrepan profundamente entre sí (como comprobaremos una y otra vez); las muchas opiniones, que son los sillares que han de ser combinados y reunidos en la simetría de la Casa de Dios, difieren, en efecto, unas de otras, pero ahora percibimos que la diferencia —una vez más, nos basta con trasladar el subrayado— es cuestión de *moderadas* variedades, no moderadas *variedades*; de *fraternales* disimilitudes, no fraternales *disimilitudes*, y que Milton aclara el punto añadiendo «no excesivamente desproporcionadas». Y no forzaremos el pasaje si atribuimos a Milton la opinión, que, evidentemente, *no* es la de Mill, de que la búsqueda de la Verdad prospera mejor en situaciones de *consensus*, es decir, donde los participantes son hombres de ideas similares. Y, finalmente, advertimos ahora que lo que nos impide unirnos en «una general y fraternal búsqueda de la Verdad» es que no ejercitamos un poco de indulgencia y *un grano de caridad*.

No captaremos el verdadero carácter del modelo Miltoniano del proceso investigador de la Verdad, a no ser que nos preguntemos en qué personas piensa él cuando dice «nosotros» (estamos tentados a leer ese «nosotros» como equivalente de «la humanidad»; y lo es algunas veces, pero de ningún modo siempre). En primer lugar, *Areopagítica* es, sobre todo, un mensaje de un inglés a sus compatriotas, de modo que el «nosotros» significa con frecuencia «nosotros, aquí, en Inglaterra», «nosotros, los ingleses» (40), es decir, Milton más aquellos a quienes se dirige, o sea que, a menudo, cuando parece que está rindiendo tributo al proceso de discusión en general, su alabanza, en realidad, se refiere al proceso de discusión, tal como él lo ve desarrollarse en Inglaterra. Esto quiere decir que el modelo lleva «en sí» toda una serie de supuestos tácitos o semitácitos sobre el carácter, las mutuas relaciones, la tradición y las cualidades del «pueblo» en cuyo seno se desarrolla la búsqueda de la Verdad. O, para decirlo de otro modo, debemos preguntar, en relación con pasajes como aquellos en que encontramos las palabras «mucho disputar, mucho escribir, muchas opiniones», o las palabras «la opinión es ... sólo el conocimiento que se está haciendo», o las palabras

---

(40) A., 69: «Lores y Comunes de Inglaterra, considerad qué nación es ésta a la que pertenecéis...; aguda en la invención, sutil y fuerte en el discurso, y no incapaz de alcanzar ningún punto, incluso más alto, que puede alcanzar la capacidad humana. Por eso sus estudios en sus más profundas ciencias han sido tan antiguos y tan eminentes...» Cf. A., 72: «... una nación tan adaptable y tan inclinada a buscar el conocimiento.» Cf. A., 50, con su orgullosa referencia a «la invención, al arte, la agudeza, el grave y sólido juicio que existe en Inglaterra...»

«plumas y cabezas» meditando bajo «estudiosas lámparas», si Milton, como Mill, quiere que entendamos: Dejad a *todo* pueblo que quiera ser un «pueblo sabio» y poseer la Verdad, que se entregue a un debate intensivo e ilimitado; o, más bien: Dado un pueblo constituido por hombres de cierto tipo (y —podemos añadir sin temor— con tales y tales tradiciones) (41), la búsqueda de la Verdad puede sacar provecho del debate intensivo e ilimitado. A mí me parece que retorzamos los pasajes en cuestión cuando buscamos en ellos, como lo hacemos casi instintivamente, un significado análogo al de el *Ensayo* (donde lo que falta más llamativamente es el «dada una sociedad constituida por hombres de un cierto tipo»). El acento, pues, como nuestra segunda lectura revela, no está tanto en el «mucho disputar, etc.», como en la identidad y cualidad —la *bondad*— de los disputadores (42); y cuanto Milton sostiene sobre las virtudes de la «libre expresión» está mal aplicado cuando se extiende a situaciones en las cuales no se cumplen las suposiciones que él tiene en la mente (43).

En segundo lugar (un aspecto similar, pero diferente), si hemos de entender *Areopagítica*, no debemos pasar por alto la pregunta: ¿Qué personas, aun dentro de la sociedad que cumpla sus supuestos previos, considera Milton que participarán realmente en la búsqueda de la Verdad? ¿Ignora o abstrae su modelo, como el de Mill, las diferencias de cualidad entre los miembros individuales de la sociedad, y, en consecuencia, anticipa la tendencia democrática e igualatoria del modelo de Mill? El disidente único de Mill,

---

(41) Cfr. A., 78: «Que *nuestros* corazones sean ahora más hospitalarios, *nuestros* pensamientos más dirigidos a la búsqueda y la esperanza de las más grandes y más exactas cosas, es el resultado de vuestra propia virtud propagada en nosotros» (cursivas mías). (El pasaje «Dadme la libertad de conocer», viene a poca distancia). Cf. A., 14: «... *nuestro* inglés, el lenguaje de hombres siempre famosos y más avanzados en las conquistas de la libertad» (cursivas mías).

(42) De este modo, resulta que la frase «opinión... no es más que conocimiento que se está haciendo», debe leerse «la opinión *de los hombres buenos* no es más que conocimiento que se está haciendo» (cursivas mías); los ojos acostumbrados a MILL se saltan «de los hombres buenos».

(43) Incluyendo, desde luego, las presuposiciones respecto a las personas excluidas del debate, por lo cual, como notamos en otro lugar, el debate no es realmente ilimitado en modo alguno. MILTON era altamente consciente de la relación entre las recomendaciones políticas y sus supuestos previos he aquí una muestra: «Platón... alimenta su fantasía dando muchos edictos a sus burgomaestres imaginarios... Parece que no tolera ninguna clase de conocimiento sino mediante inalterables decretos... (Pero) Platón refiere esta ley de un modo peculiar al estado que él había imaginado, y no a otra... (El) sabía que esta licencia de poemas se refería a otras muchas posiciones que se tomaban en su imaginada república y dependía de ellos... (El sistema que él recomendaba tomado aparte de estos otros preceptos colaterales, sería necesariamente vano y estéril) (A., 33).

que tiene que ser convencido antes de que la cuestión en que él disiente pueda ser considerada como cerrada (y eso sólo mientras no aparezca otro disidente), y que contribuye a la búsqueda de la Verdad por el mero hecho de disentir, puede ser cualquiera, salvo un menor o un idiota; no existe ninguna prueba de excelencia moral o intelectual a la que podamos recurrir para formar juicio. Cuando Milton habla de «la totalidad del pueblo, o la mayor parte de él, en contacto más que en otros tiempos con el estudio de las materias más sublimes e importantes que han de ser reformadas... razonando, leyendo, inventando, discutiendo, hasta un grado de rareza y admiración, cosas no habladas ni escritas», nos parece (dejando a un lado la cuestión de a qué clase de «pueblo» nos referimos) que nos encontramos ante una idea no muy distinta a la de Mill. (Así, también cuando leemos «no sólo nuestros setenta ancianos, sino todo el pueblo de Dios, se convierten en profetas») (44).

Nuestra respuesta, aquí, debe ser que pasar por alto el carácter *aristocrático* de la concepción de Milton sobre la búsqueda de la Verdad es ignorar uno de los máximos énfasis del ensayo, que, además, nos es señalado desde el mismo principio. Las líneas de Eurípides que preceden a la primera fase de Milton, dicen:

«Esta es la verdadera libertad, cuando los hombres que han nacido libres

Y que han de aconsejar al público, pueden hablar libremente.

Lo cual los que pueden y quieren, merecen alto elogio.

Los que ni pueden ni quieren, pueden guardar silencio.

¿Qué puede haber, en un estado, más justo que esto?»

También aquí, desde luego, nos vemos asediados por considerables tentaciones: a) Dejar que nuestra mirada pase por alto las palabras «que han de aconsejar al público» y leer «Esta es la verdadera libertad, cuando los hombres que han nacido libres... pueden hablar libremente», cosa que no debemos hacer, puesto que las palabras «que han de aconsejar al público» son estrictamente definitorias (o sea, que nos dicen *qué* hombres entre los nacidos libres podrán hablar libremente en el más justo Estado). b) No leer con *suficiente atención* los dos siguientes versos, que, estrictamente contruidos, establecen una distinción, lógicamente previa a lo que afirman, entre dos tipos de hombres que han nacido libres: primero, aquellos que «pueden y quieren (aconsejar al público)», y segundo, aquellos que «ni pueden ni quieren (aconsejar al público)», lo cual nos aclara la dicotomía implícita en la

---

(44) A., 74.

frase «que han de aconsejar al público». c) Pasar por alto la *asimetría* de lo que los dos versos afirman en su final, que es que los hombres del primer tipo «merecen alto elogio» (y ¿cómo no, si son los que «pueden» aconsejar, es decir, son capaces de aconsejar, y «quieren». es decir, son hombres que están dispuestos a cargar con las responsabilidades que acompañan a la libertad?); y que los hombres del segundo tipo, que «ni pueden ni quieren», pueden guardar silencio; aquí, la ausencia del simétrico «no merecen alto elogio» o «merecen desprecio» (que es lo que parece debía esperarse), en lugar de oscurecer la intención, más bien la subraya, así como la ausencia de «no pueden guardar silencio», que es lo que hubiéramos esperado de haber leído los versículos al revés, más bien subraya que ocurre esa intención. La aserción, en una palabra, es mucho más compleja de lo que a primera vista parece, y viene a ser como sigue: Tenemos verdadera libertad, y el máximo de justicia a este respecto, allí donde aquellos que tienen algo que decir digno de ser escuchado no sólo están en condiciones de «hablar libremente», sino que lo hacen así, mereciendo de este modo (y recibiendo) alto elogio, y donde aquellos que no tienen nada que decir digno de ser escuchado, no merecen (ni reciben) alto elogio, y «pueden» permanecer silenciosos. Y no debemos permitir que nos despiste la ironía del «pueden» (el decir a un hombre que *puede*, que se le permite, callarse rara vez significa realmente una libertad y, en todo caso, según los versos, sólo la poseen aquellos que no tienen nada que decir); y si tomamos en cuenta la ironía podemos rectamente entender «guardar silencio». Total: que en vano buscamos la democrática e igualitaria afirmación (que nuestras fuentes secundarias nos inclinarían a esperar) de que aquellos que no pueden (no son capaces) y aquellos que no quieren (algunos de los cuales, quizá sí son capaces) tienen derecho a hablar libremente. La «verdadera libertad» en cuestión es la de una aristocracia cuya excelencia es tanto intelectual como moral (45). d) No advertir la implícita distinción entre «verdadera libertad», que, como acabamos de ver, es cuestión tanto de limitaciones y responsabilidades como de ausencia de limitaciones, y la falsa libertad; ni, asimismo, la manera en que esta distinción es recogida y desarrollada en la peroración. Esta «verdadera libertad» se convierte en aquel:

---

(45) Yo no he intentado entrar en la cuestión de si el original griego justifica esta construcción, puesto que aquí nos hallamos en el raro caso de que lo que importa es precisamente la traducción, tanto más cuanto que la traducción es del mismo MILTON. Véanse *Las obras en prosa* de JOHN MILTON, Londres, 1839, vol. I, *Nota introductoria*, donde ROBERT QLETCHEr, escribe: «... el encabezamiento está tomado de Eurípides, autor favorito de (MILTON), y felizmente traducido por él mismo». Es tema de serio interés el que la edición Everyman, cuya introducción citamos más adelante, omite inexplicablemente el encabezamiento.

«máximo límite de la libertad civil» que «los hombres sabios pretenden» (46); Milton sugiere ahora cuál es de hecho el «máximo límite» (47), y no debemos permitir que nuestro exagerado interés por la respuesta que parece ofrecemos oscurezca la naturaleza de la pregunta, sus supuestos previos y la forma en que éstos matizan la respuesta. Hallamos este «máximo límite», nos asegura, donde «las quejas (pero recordemos de quién) son libremente oídas, seriamente consideradas y rápidamente resueltas». Los hombres sabios, nos enseñan la forma de plantear la pregunta, no pretenden *más* libertad que la compatible con la «verdadera libertad»; es decir —porque la implicación está claramente presente—, más libertad de la que pueden tener sin exponerse a perderla toda. Existe un «máximo límite», más allá del cual no puede extenderse la libertad, so pena de convertirla en locura; de modo que la primera pregunta que ha de hacerse respecto a la libertad es: ¿Cuánta? (unida, lo repito, a ¿Para quién?), y la pregunta sí matiza la respuesta: «Quejas», sí; pero ¿qué quejas?; «libremente oídas», sí; pero libremente ¿hasta qué punto?; y el «seriamente consideradas» no debe impedimos seguir preguntando sobre cuánto tiempo debe ser dedicado a la consideración, ni el «rápidamente resueltas», seguir preguntando sobre con qué rapidez y sobre qué entendemos por «resueltas». Milton, en sus primeras dos páginas, hace todo lo que es propiamente necesario para apartarnos de las más graves falacias del *Ensayo sobre la libertad*. Y leerlo de otro modo es leerlo mal.

Milton parte, pues, de aristocráticas premisas: que la distinción entre hombres buenos y malos es cognoscible, significativa y aplicable a los asuntos humanos; que las teorías sobre la libertad deben indiscutiblemente hundir sus raíces en tal distinción (y en la misma concepción de bondad que ésta presupone); que la libertad (salvo la libertad de publicar folletos y libros sin previa censura, y quizá ni aun ésta se exceptúe) es para los hombres buenos y para los hombres malos. Todos los aspectos aparentemente democráticos e igualitarios del ensayo deben ser entendidos a la luz de estas premisas; y cuando así se miran resultan, en mi opinión, enteramente congruentes con ellas. De este modo, nos encontramos con que los pasajes en cuestión no contienen la sugerencia de que «la totalidad del pueblo o su mayor parte» (48),

---

(46) A., 2.

(47) Cf. *La vida de Johnson*, de BOSWELL, Oxford, 1931, pág. 422: «Vino un domingo conmigo a oír a mi viejo maestro, Gregory Shorpe, predicar en el templo. En la plegaria preliminar, Shorpe clamó sobre la libertad, como la bendición que más fervientemente ha de ser implorada y por cuya continuación hay que rezar. Johnson observó que nuestra libertad no estaba en modo alguno en peligro; mucho mejor hubiera hecho en predicar contra nuestro *libertinaje*».

(48) A., 75.

como opuesto a «los hombres que estudian y saben», puedan representar ningún papel independiente y creador en la búsqueda de la Verdad. El papel de los primeros en el modelo es el de *aprendices*, que por haber sido enseñados por sus maestros (49), merecen ahora que se les confíe dentro de los límites que pronto advertiremos, la elección de sus propias lecturas (50). En los momentos en que la *prosecución* de la Verdad ocupa el primer término en la mente de Milton, el acento carga invariablemente, y con razón, sobre la ciencia y los estudiosos. Y podemos estar seguros de que Milton, lo mismo que, más tarde, Burke, no habría deseado poner al hombre vulgar, ni aun en Inglaterra, en condiciones donde su único capital, en el tráfico de la vida, fuese su propia capacidad para razonar sobre las cosas.

Aquellos que «pueden y quieren» se describen oportunamente como «la clase libre e ingeniosa de aquellos que evidentemente han nacido para estudiar y para amar la sabiduría por sí misma, no por lucro ni por ningún otro fin que no sea el servicio de Dios y de la verdad y, quizá, la durable fama y la alabanza perpetua que Dios y los hombres buenos han acordado sea la recompensa de aquellos cuyos públicos trabajos fomentan el bien de la Humanidad» (51).

---

(49) A., 29: «... los instruídos (de los cuales cualquier herejía pasa rápidamente al pueblo)...» Cf. A., 87, «... y la referencia al encerrar al pueblo a ver el día.» Y Cf. A., 42, con su referencia a «un hombre superior al nivel común, a un tiempo estudioso, instruído y juicioso».

(50) Cf. pág. 456, sobre la cual puede argüirse que la presencia de la palabra «inventar» en la lista de casa («disfrutar, leer, etc.») destruye el argumento. Por ejemplo, el párrafo siguiente (A., 76), donde el pueblo se presenta meramente como prestando *atención* a los «más sólidos y más sublimes puntos de controversia y nueva invención». Los dos personajes no son incongruentes entre sí: la «totalidad de un pueblo» puede «inventar» representado por aquella «parte de él» que es capaz de inventar.

(51) No le preocupa, nos lo muestra claramente la libertad de «la mercenaria pléyade de falsos pretendientes al saber»; y hay un pasaje en el que parece implicar que se puede pedir en justicia a los estudiosos que «ganen sus espuelas» antes de entrar en posesión de la plena libertad de su vocación: «... si ... los años ... la industria, *ni una previa prueba de sus habilidades* no les llena tal estado de madurez que los libre de desconfianza y sospecha...» (A., 46; cursiva mía). Cfr., especialmente, A., 86, con su referencia a «aquellos a quienes Dios ha dotado para el especial uso de estos tiempos con eminentes y amplios dones». Otros (aún entre aquellos que han de ser tolerados) parecen estar presentes para que éstos agucen en ellos su ingenio (Cf. A., 84: «... (Dios) hace surgir para su propio fin hombres de rara habilidad y más que común industria, no sólo para mirar atrás y revisar lo que ha sido pensado hasta ahora, sino para avanzar más y dar algunos nuevos e iluminados pasos en el descubrimiento de la verdad»). Cf., también, A., 71, donde apela al «general de los hombres santos y devotos tal como ellos, diaria y solemnemente expresan sus pensamientos»; A., 57, con su acento en «los hombres instruídos y religiosos», y A., 63, donde la implícita petición de libertad se

## LOS MODELOS (C)

Llegamos ahora a ciertos pasajes frecuentemente citados, en apariencia altamente perjudiciales a la tesis del presente artículo, en que parece que Milton apoya con todo su peso la curiosa idea de que la Historia está de algún modo a favor de la Verdad, y que en un «mercado libre de ideas» puede darse por seguro que la buena moneda triunfará sobre la mala, de acuerdo con una ley de Gresham a la inversa, y que toda interferencia en el mercado a favor de la Verdad resultaría indudablemente contraproducente, auto-destructiva (52) «... (¿Quién) no sabe, pregunta indiscutiblemente Milton, que la Verdad es fuerte cerca de la Omnipotencia? No necesita ni directrices ni estrategias, ni licencias para salir victoriosa», y estas últimas son, más bien, «los subterfugios y defensas que el error usa contra su poder» (53). Por consiguiente, «debemos darle campo y no apresarla mientras duerme, porque entonces dice lo que no es la verdad... (y) adopta todas las formas excepto la suya propia» (54). Y aún más extraño: «Dejad ... (a la Verdad) y a la Falsedad que peleen: ¿quién vio jamás que la verdad llevase la peor parte en un encuentro libre y abierto?» (55). O: «Su refutación es la mejor y más segura surpesión» (56).

Estos pasajes constituyen un problema de orden completamente diferente al de los pasajes aparentemente libertaristas que hemos considerado anteriormente; es decir, que no pueden ser destacados simplemente con diferente énfasis, o colocándolos en su inmediato contexto; aparecen, realmente, como

---

refiere a un «hombre juicioso, instruido y de conciencia», a aquellos «cuyo negocio y profesión es ser los campeones de la verdad». Cfr. finalmente, A., 55, con su referencia a «aquellos que han preparado sus mentes y estudios por encima del nivel vulgar, para adelantar la verdad en otros y...» (cursiva mía) y A., 47, con su pregunta: «y, ¿cómo puede enseñar con anterioridad cuál es la vida de la enseñanza (etc.)...?», su sarcástica referencia al «alumno - maestro» (idea carente de sentido si no existe algo como un «maestro - alumno») y la frase «lo cual es vulgarmente aceptado ya».

(52) Aquí hay una dificultad: MILL repudia expresamente tal idea y reconoce que a veces la persecución tiene éxito. Pero, a pesar de esta negación, la posición de MILL es del mayor optimismo en cuanto a la suerte que correrá la verdad en el mercado libre; y la gran frecuencia con que sus epigramas citan los pasajes de MILTON de que vamos a hablar testifican el hecho de que esta idea está implícita en la doctrina vigente.

(53) A., 81.

(54) *Ibid.*

(55) A., 80.

(56) *Ibid.*, cf. A., 31: «La Verdad... cuando obtiene libertad y buena disposición, se abre camino por sí misma con tal rapidez que el método y el discurso no pueden alcanzarle.»

formando parte de una defensa de la «sociedad abierta»; y no sólo aparecen en *Areopagítica*, sino que basta leerlos para advertir que Milton vertió en ellos lo mejor de su inigualada habilidad retórica. Y ¿qué podemos deducir de ellos, ya que *Areopagítica* aboga realmente por limitaciones drásticas al libre mercado de las ideas? ¿Debemos concluir que Milton creía realmente lo que aquí parece decir y que no fue capaz de emprender sus visiblemente inevitables implicaciones; es decir, que Milton es «incongruente» si, habiéndolos escrito, no siguió adelante hasta adoptar una posición semejante a la de Mill? ¿Y que, en consecuencia, *Areopagítica* es, realmente, la fuente remota de la «doctrina vigente»? (57).

El problema merece que lo planteemos en términos generales, como hacemos a continuación: ¿Qué hacer cuando nos encontramos ante un libro que está escrito indudablemente en defensa de tales y tales conclusiones fácilmente identificables, y en el cual, sin embargo, encontramos pasajes, que según su apariencia, militan contra estas conclusiones? Yo sugiero que nuestra primera obligación —ya que no debemos acusar con ligereza a un escritor de la talla de Milton de contradecirse a sí mismo en un ensayo tan breve— es preguntarnos si la dificultad no estará en nosotros mismos. Debemos volver al texto y ver qué sucede cuando tratamos de leer los pasajes aparentemente pecadores, matizándolos con la luz del argumento principal (y no *vice versa*, ya que esto sería una injusticia para con el autor).

Cuando, en otras palabras, damos a los pasajes pecadores *significados apropiados al argumento principal* (58), el cual, en *Areopagítica* es que existe

---

(57) Otro fácil camino de salir de la dificultad, que nosotros evitaremos, sería señalar que el mismo MILTON ha mostrado mejor comprensión: «Revoluciones de siglos no se recobran, frecuentemente, de la pérdida de una verdad rechazada, por falta de la cual naciones enteras se encuentran en la peor situación» (A., 6).

(58) La plena fuerza del argumento puede captarse con referencia al crucial pasaje «No quiero decir que sean tolerados...» (A., 83). MILTON escribe: «... no pueden los hombres separar el trigo de la cizaña, el buen pescado de la morralla; este será el ministerio de los ángeles al final de las cosas mortales. Y si no pueden ser todos de una opinión —¿Y quién piensa que puedan serlo?— es indudablemente más saludable, más prudente, que todos sean tolerados más bien que todos constreñidos.» Y continúa diciendo en el mismo párrafo: «No quiero decir sean tolerados el papismo y la abierta superstición, etc.» «Aquí es obvio que no podemos hablar de "contradicción" o "incongruencia", a no ser que pasemos adelante y demos por supuesto que nos hallamos ante un escritor imbécil. Sólo habremos aprendido a leer *Areopagítica* cuando podamos leer este pasaje sin encontrar en él ninguna incongruencia. Cf. A., 82: «¡Cuántas otras cosas podrían ser toleradas en paz, y dejadas a la conciencia, sólo con que nosotros tuviéramos caridad y si no nos encastilláramos en nuestra hipocresía para estar siempre juzgándonos los unos a los otros!» «Nosotros» es aquí, claramente, una abreviación de «nosotros, los que estamos de acuerdo en las cosas fundamentales»; «fundamentales» es el término literal de MILTON, *Ibid.*

un «límite máximo» de libertad que los hombres sabios procuran, y que una sociedad libre *no* es una sociedad abierta.

«¿(La Verdad) no necesita directivas ni estrategias?» Ciertamente nos será difícil responder, si suponemos que «directrices y estrategias» incluyen aquellas medidas de sentido común que una sociedad adopta con el fin de proteger y perpetuar las verdades que cree encarnar; pero la dificultad desaparece si somos lo bastante generosos para permitirle a Milton distinguir entre estas medidas y aquellas «directrices y estrategias». ¿Debemos «dar campo (a la Verdad) y... no apresarla mientras duerme»? También aquí la dificultad la hacemos nosotros: las palabras «dar campo a la Verdad» dejan sin contestar la pregunta: ¿Cuánto campo?; y no excluyen en absoluto la particular respuesta a la pregunta que plantea este ensayo. Tampoco las palabras «no apresarla mientras duerme» impiden preguntar si, por ejemplo, la supresión de libros maliciosos, a la cual ciertamente no hacía objeción Milton (59) es o no es «apresar a la Verdad». ¿Debemos «dejar... (que la Verdad) y la Falsedad peleen?»... ¿(Quién) vió jamás que la verdad llevara la peor parte en un encuentro libre y abierto?» Pero la frase *no* dice «Dejemos que la Verdad y la Falsedad peleen en cualquier conjunto de circunstancias, y entre cualquier clase de gentes; es decir, que deja a Milton enteramente libre para responder según su juicio a la pregunta: ¿En qué circunstancias y entre qué clase de gentes pueden, de hecho, pelear la Verdad y la Falsedad? En cuanto al «encuentro libre y abierto», la cuestión interesante, según nos lo enseña Milton, empieza cuando nos preguntamos *qué* es un «encuentro libre y abierto»; y *hasta qué punto* puede ser libre y abierto el encuentro y continuar siendo libre y abierto; es decir, continuar siendo un encuentro en el cual la Verdad pueda pelear con la Falsedad y confiar en que no «llevará la peor parte». Además, toda esta serie de pasajes toma un distinto significado si recordamos que Milton, a diferencia de los que hoy día citan los pasajes en cuestión, creía conocer *cuál* es la Verdad, de modo que «Verdad», para él, quiere decir «*nuestra* Verdad», y el propósito de la «pelea» es, sencillamente, refutar el error y no encontrar *qué es la verdad* (60). Nosotros mismos, lo repito, hemos creado la dificultad, y lo hemos hecho, concretamente, al leer en frases como «encuentro libre y abierto» un significado que sólo hemos podido aprender en Mill, y que Milton no pudo haber querido darles. Porque el «encuentro libre

(59) Pero véase más adelante, págs. 465-471.

(60) A., 65: «(Nosotros) tenemos que expresar nuestra gratitud... al Cielo, en voz más alta que la mayoría de las naciones, por esta gran medida de verdad que disfrutamos, especialmente en aquellos principales puntos que se discuten entre nosotros y el Papa...»

y abierto» a que Milton se refiere es el modelo de sociedad libre que se dibuja a lo largo de su razonamiento, y que está lleno de lo que Mill consideraría «directrices y estratagemas».

#### LOS MODELOS (D)

*Areopagítica*, correctamente leído, es, por un lado, un alegato en pro de la supresión, dentro de una determinada clase de sociedad, de una particular restricción de la libertad de expresión; es decir, de la previa censura de libros y folletos. Por otro lado, es una apasionada defensa de un *statu quo* (61) que, salvo en ese único aspecto, Milton está evidentemente dispuesto a identificar con la «verdadera libertad», al que evidentemente mira con gran satisfacción, y el cual (como ya hemos dicho) está *presupuesto* en su demanda de una prensa libre de previa censura. La objeción de que usa contra la previa censura argumentos que debían haberle «empujado» a defender una sociedad abierta como la de Mill, argumentos que en cada caso se aplican igualmente a todas las formas de censura, resulta, por consiguiente, sin sentido; porque su propósito, al defender ese grado de abertura que supone el que los libros y folletos estén libres de previa censura, es simplemente eliminar de una sociedad, que desde el punto de vista Milliano es por esencia «cerrada», una medida que a él le parece un absurdo.

A lo largo de su obra, Milton nos revela y alaba las principales características de la clase de sociedad que él aprueba, y podemos, razonablemente, referirnos a ellas como constitutivas del modelo de sociedad libre tal como Milton la entiende. Estas características principales son:

- 1) Es una sociedad que se considera basada en la *verdad religiosa*, y que no sólo vive sometida a Dios para un fin que es de Dios y no meramente suyo, sino que está favorecida especialmente por Dios (62) y, en consecuencia, tiene obligación de proteger y propagar un determinado cuerpo de doctrina religiosa (63). Como hemos dicho anteriormente, el más alto bien que persigue (como debíamos haber esperando que Milton dijera, si no se nos hubiera enseñado a interpre-

(61) Cf. A., 78. Y también A., 75, 76.

(62) Cf. A., 2, donde argumenta que si hemos recuperado nuestra «libertad... debemos atribuirlo, en primer término, como es muy justo, a la poderosa asistencia de Dios, nuestro liberador».

(63) A., 70, donde arguye que «salvo para los "probados" "la" gloria de reformar a todos nuestros vecinos había sido nuestra».

tar mal *Areopagítica*) no es la «prosecución de la Verdad» en el sentido de Mill, sino vivir y propagar una expansiva religión revelada.

2) Es una sociedad homogénea, en la cual, lejos de existir un cuito a la diversidad, existen, *todo lo más*, «diferencias de vecindad o, más bien, indiferencias, en algún punto de doctrina o disciplina»; es, además, una sociedad homogénea porque *quiere* ser homogénea, es decir, porque, aunque «tolerante» no tolera el «papismo y la abierta superstición» («ello» —no «ellos», sino «ello»— debe ser «extirpado» porque «extirpa todas las religiones y toda civil supremacía»); ni tolera «aquello que es impío o malo absolutamente, sea contra la fe o contra las costumbres» (64). (Milton no nos dice lo que entiende por «extirpar»; quizá se hubiera contentado con desterrar a los papistas). Las *grandes* cuestiones concernientes a la doctrina y a la disciplina, las que se disputan entre protestantes y católicos, son consideradas como cerradas, es decir, como temas no propios de discusión, y la sociedad que Milton aprueba, como fundada en un acto inicial de intolerancia y exclusión, es consiguientemente también cerrada.

3) Es una sociedad estructurada, es decir, jerárquica, en donde «se rinde honor a... los hombres que (profesan)... el estudio de la sabiduría y la elocuencia», de modo que éstos son oídos «de buen grado y con gran respeto» (65). o sea, donde «el pueblo llano» conoce cuál es su puesto con respecto a su superiores intelectuales y morales.

4) Es una sociedad que se considera a un tiempo autorizada y obligada a procurar que así «la iglesia (como) el estado... vigilen si

---

(64) A., 83. Esto sigue diciendo «no hay posibilidad de que lo permita ninguna ley, a no ser que quiera proibirse a sí misma». Para decirlo de otro modo, toda la posición de MILTON se apoya sobre una distinción entre lo que «interrumpe la unidad de espíritu» y lo que no le interrumpe, entre las «diferencias de vecindad» y las diferencias que no son «de vecindad»; y no podemos dar por sentada la cuestión diciendo que la experiencia subsiguiente ha demostrado que MILTON se equivocaba respecto a si la diferencia entre protestantes y católicos eran o no «de vecindad» en el sentido que nos interesa (especialmente porque la experiencia subsiguiente no ha concluido todavía). Moraleja: La unidad de espíritu es condición previa de nuestra sociedad libre y del proceso de discusión que la acompaña. Para mí, lo que la experiencia subsiguiente demuestra es que el proceso de discusión se rompe allí donde tal unidad de espíritu está ausente. Por ejemplo, A., 79, donde MILTON cita a lord BROKE enseñándonos que debemos «oír con paciencia y humildad a aquellos que, aunque sean mal reputados desean vivir con pureza, cumpliendo los mandatos de Dios como los muestra la guía de sus conciencias, aunque estén en alguna disconformidad con nosotros» (subrayado mío).

(65) A., 4.

los libros, lo mismo que los hombres, hacen bien o hacen mal: y después, confinen, aprisionen y juzguen severamente» (66), «... (Si) se encuentra que son malignos y difamatorios, el fuego y el verdugo serán el más rápido y efectivo remedio que puede usar la prevención de los hombres» (67), «... (Si)... (cualquier retoño intelectual de un hombre) resulta ser un monstruo, ¿quién niega que haya sido justo el quemarlo o arrojarlo al mar?» (68).

¿Será, pues, una sociedad que, aunque no tenga *previa* censura de libros y folletos, mantenga disposiciones para poder suprimirlos después de publicados? Esto es, sin duda, lo que estos pasajes parecen sugerir a primera vista; y esto es, también, lo que muchos de nuestros críticos le han acusado de defender o, al menos, de estar dispuesto a considerarlo, señalando al mismo tiempo que muchos de los argumentos de Milton contra la *previa* censura son *prima facie* argumentos igualmente buenos contra cualquier clase de censura con lo cual resulta ciego a las implicaciones de su propia argumentación. Sin embargo, existen al menos dos razones —aparte de la aplicabilidad a la *censura posterior* de algunos de los argumentos, especialmente de los más fuertes, contra la *previa* censura— para que pensemos dos veces antes de adoptar esta interpretación de *Areopagítica*; éstas son: a) El hecho de que Milton, que aquí y en todas partes si peca de algo es de prolijo y demasiado atento al detalle, no nos da en ningún momento la menor indicación respecto a la organización que puede establecer una sociedad libre para confinar y aprisionar y juzgar severamente los libros «malignos»; y b) La presencia en *Areopagítica* de líneas de argumentación claramente encaminadas a probar que sería muy dañoso, tanto desde el punto de vista de la virtud como desde el punto de vista de la Verdad, el prohibir a nuestros conciudadanos el acceso a un libro, *cualquiera que sea*, basándonos en que es herético o de tendencia maliciosa. Aún peor: mientras desarrolla estos argumentos, repetidamente deja que el tema de la *previa* censura se le escape totalmente entre los dedos (aunque, como hemos notado, vuelve a él con gran frecuencia) (69), y los desarrolla precisamente como argumentos contra la censura

(66) A., 6.

(67) A., 88.

(68) A., 15.

(69) Cf. A., 5, donde en una sola frase pasa del tema de la *previa* censura al amplio tema de «que es lo que deba pensarse en general de la lectura», y luego vuelve al tema de la *previa* censura. Debemos notar que en modo alguno todos los argumentos contra la *previa* censura son simultáneamente argumentos contra la *censura posterior*; por ejemplo, el argumento de que las mejores y más prudentes comunida-

*tout court*; y si en el contexto de dichos argumentos, que ahora hemos de detenernos a estudiar, Milton estaba dispuesto a considerar la censura post-publicación, se trata, ciertamente, de un despropósito intelectual del cual tenemos derecho a hablar con condescendencia.

Los máximos argumentos de este carácter son los siguientes (está respondiendo a la pregunta de si «los libros, *de cualquier clase que sean*» (70), «promíscuamente leídos» (71) hacen más «beneficios o daño» (72):

«Para el puro todas las cosas son puras... toda clase de conocimientos, sean del bien o del mal; el conocimiento no puede manchar, ni, por consiguiente, los libros, si la voluntad y la conciencia no están manchadas» (73). «... (Los mejores) libros son para el perverso utilizables como ocasiones de mal» (74). «Los (malos) libros ... para un discreto y juicioso lector sirven a muchos respectos para descubrir, refutar, prevenir e ilustrar» (75). «... (Todas) las opiniones, aun los errores, conocidos, leídos, comparados, son de gran utilidad y ayuda para la rápida consecución de lo que es más verdadero.» Dios «dejó a nuestro arbitrio la dieta y alimentación de nuestras mentes, como asunto en el cual cada hombre maduro tiene ocasión de ejercitar su propia capacidad de discernimiento» (76). Dios «no acostumbra a cautivar bajo una perpetua infancia de prescripciones, sino que confía (al hombre) ... el don de la razón para que elija por sí mismo...». «(El) conocimiento del bien está

---

des del pasado, Atenas (A., 7), Esparta (A., 8), Roma (A., 9, 10, 11, 12) no tenían previa censura («los libros eran libremente admitidos como cualquier otro nacimiento; ninguna Juno envidiosa se sentó con las piernas cruzadas... sobre (su) natividad...») Las pruebas citadas respecto a las mejores y más prudentes comunidades muestran que si juzgaban severamente los libros: Atenas, los escritos que fueran «blasfemos o ateos»; Esparta, las composiciones de más alto nivel que sus propias baladas y melodías marciales; Roma, los «libros y autores difamatorios, y aquellos que estaban "impíamente escritos contra sus respetados dioses" (aunque más a menudo eran silenciados malos libros que buenos)». Los emperadores cristianos «prohibieron o quemaron» los «libros de aquellos que consideraban como grandes herejes», y proscribía a los «autores idólatras» que escribían «claves invectivas contra el cristianismo» (A., 11). La previa censura, concluye MILTON, fue inventada por el «más anticristiano consejo y la más anticristiana inquisición que jamás inquirió» (A., 15) por los «falsos seductores y opresores», y precisamente para «obstruir y embarazar el primer acercamiento a la reforma (A., 16), aunque más tarde acusa a PLATÓN de haber inventado la idea (A., 33).

(70) A., 16 (cursiva mía).

(71) A., 25.

(72) A., 16.

(73) A., 20.

(74) *Ibid.*

(75) *Ibid.*

(76) A., 21.

(profundamente) ... enredado y entretejido con el conocimiento del mal...» (77). «Aquél que puede aprehender y considerar el vicio, con todas sus añagazas y aparentes placeres, y, sin embargo, se abstiene; y, sin embargo, distingue; y, sin embargo, prefiere lo que es realmente mejor, es el verdadero caminante cristiano» (78), y la más fuerte declaración de todas: «Dado, pues, que el conocimiento y la vigilancia del vicio son en este mundo tan necesarios a la constitución de la humana virtud, y el examen del error a la confirmación de la verdad, ¿cómo podremos con más seguridad y menos peligro explorar las regiones del pecado y de la falsedad, que leyendo toda clase de tratados y escuchando toda clase de razonamientos?» (79).

Además: si empezamos a «eliminar» o «prohibir» libros por miedo a que la «infección ... pueda extenderse», el primer libro que desaparecería sería la *Biblia*, que «a menudo relata blasfemias de un modo nada decoroso, (y) ... describe el sentido carnal de hombres perversos de un modo nada elegante» (80). «... (Aquellos) libros ... más capaces de corromper tanto la vida como la doctrina no pueden ser suprimidos sin que decaiga todo saber y toda habilidad en las disputas...» (81). «... (Un) hombre sabio puede extraer oro aun del volumen más lleno de impurezas, y ... un necio será un necio aun con el mejor libro...» (82). De modo que «no hay razón ... (para) privar a un hombre sabio de una ayuda a su sabiduría con el propósito de privar a un necio aquello que, aun cuando se le prive de ello, no será obstáculo a la necesidad» (83). «Las (malas) costumbres se aprenden tan perfectamente sin libros, por mil otros caminos que no pueden ser interceptados...» (84). Para algunos hombres, los libros que contienen «vicio y error» (85) no son «tentaciones ni vanidades, sino útiles elementos para matizar y componer medicaciones fuertes y efectivas... Los demás, como los niños y los hombres pueriles, que no tienen el arte de ... preparar estos operantes minerales, pueden muy bien ser exortados a abstenerse, pero impedirselo a la fuerza no se puede...» (86). No tiene objeto suprimir libros, a no ser que tomemos «el mismo (cuidado) en regular todas las otras cosas que son igualmente aptas

(77) A., 23.

(78) A., 24.

(79) A., 25.

(80) A., 26.

(81) A., 29.

(82) A., 30.

(83) *Ibid.*

(84) A., 29.

(85) A., 30.

(86) A., 31 (cursiva mía).

para corromper la mente...» (87). «No son hábiles observadores de las cosas humanas los que imaginan que alejan el pecado al alejar la materia del pecado...» (88). «(Cuanto) pecado excluimos de este modo, otra tanta virtud excluimos también» (89). «¿Por qué hemos de afectar un rigor contrario a la manera de Dios y de la naturaleza, disminuyendo o escatimando esos medios, tanto de prueba de la virtud como de ejercicio de la verdad, que son los libros libremente permitidos?» (90).

¿Por qué, en efecto? Pero, entonces, ¿cómo puede ser justificadamente quemado ningún libro y por qué han de vigilar la Iglesia y el Estado el comportamiento de los libros, para confinarlos y apresarlos y juzgarlos severamente? Y si esto se hace, ¿no necesitarán la Iglesia y el Estado veinte carceleros y confinadores, quienes estarían expuestos a las mismas objeciones que veinte censores? A esto, la respuesta es que otra vez estamos creando nosotros mismos las dificultades; el disparate intelectual es nuestro, y no de Milton, y al cometerlo nos cegamos a las enseñanzas de Milton, que emergen con toda claridad en cuanto cesemos de mirarle con superioridad.

Para aclarar este asunto, vamos a llamar al principio presupuesto por los pasajes citados al comienzo de este apartado, «el principio de la quema de libros», y a establecer este principio, en el contexto de los argumentos precedentes, como sigue: *Hay* libros buenos y *hay* libros malos, libros para enseñar el bien y libros que enseñan el mal, libros que enseñan la verdad y libros que enseñan el error. Una sociedad que niega estas distinciones, que son correlativas a la distinción misma entre lo bueno y lo malo, entre la verdad y el error, o *que*, aun reconociéndolas, se niega a sí misma la capacidad de intervenir cuando y como lo crea conveniente para prevenir el daño que los malos libros pueden causar en ocasiones, *no es* una sociedad.

Ahora bien: partimos del hecho de que Milton afirma el principio de la quema de libros, lo considera axiomático («¿Quién niega ...?»), y lo presenta como una de las partes integrantes de su enseñanza; pero, en efecto añade, para sorpresa nuestra (puesto que no menciona organización alguna y, como acabamos de ver, arguye con toda claridad que no debe existir organización alguna, si organización quiere decir censura): «Pero no ha de haber quien quemé los libros». A lo cual *nosotros* replicamos, desde nuestra superior sabiduría: o bien tiene que haber quemadores de libros, o bien renunciamos al principio de quema de libros; hay que elegir. A lo cual Milton, responde:

---

(87) A., 34.

(88) A., 37.

(89) A., 38.

(90) *Ibid.*

«Me niego a elegir; yo quiero el principio de la quema de libros y no quiero que haya quemadores de libros; la conexión entre ambas cosas está sólo en vuestras propias mentes». Si tenemos quemadores de libros, nuestra sociedad pierde el beneficio que puedan causar los libros malos adecuadamente usados. Si no tenemos el principio de la quema de libros, nos ponemos a merced del daño que en ocasiones pueden causar los malos libros, inadecuadamente usados, y los buenos libros también. La sociedad no puede permitirse ninguno de esos dos lujos.

Cualquiera que se adentre en los dos grupos de pasajes —el de los que enuncian el principio de la quema de libros y el de los que establecen la posición contraria a la censura— puede imaginarse a Milton diciendo (quizá con cierta impaciencia): El pasaje crucial para comprender mi postura es aquél en que hablo de «niños y hombres pueriles», quienes pueden ser «exhortados a abstenerse, pero privados a la fuerza no pueden serlo». Ahora bien: o los «niños y los hombres pueriles», cuando son «exhortados a abstenerse», se abstienen, o bien no se abstienen. Si se abstienen, la sociedad habrá «quemado» el libro en cuestión con mucha mayor eficacia que si lo hubiera quemado mediante la intervención de veinte «quemadores» (91), y sin ninguno de los efectos adversos que (como yo he dicho) habría producido dicha intervención. Pero nótese que la exhortación a abstenerse —exhortación de los propios maestros de la sociedad a sus propios discípulos— presupone el principio de la quema de libros: una insistencia sobre la validez de la distinción entre libros buenos y libros malos, y de la necesidad de tomar medidas adecuadas, en ocasiones, contra los malos. Lo esencial de mi razonamiento es que las medidas adecuadas no son nunca, o casi nunca, coercitivas; o, para decirlo de otro modo, que la solución al problema de cómo usar libros buenos y libros malos está en canalizar unos y otros hacia las manos de aquéllos que los usarán debidamente, y en mantener a unos y otros alejados

---

(91) Que aquellos a quienes esta suposición parezca demasiado improbable, que propongan encontrar en cualquier lugar de Europa, un ejemplar de aquel libro que es, según el común consenso el peor libro de nuestra época, es decir, *Mein Kampf* (del cual existían hace unos años millones de ejemplares). Como no lograrán encontrar ni uno, podrán preguntarse: ¿Quién los quemó, y en qué forma?

Debe subrayarse, sin embargo, que la posición de Milton no quiere excluir ni aún desaconsejar toda intervención del Gobierno en la venta y distribución de literatura, muy al contrario. Pero hace una advertencia, saludable en mi opinión, de que tal intervención no toca al verdadero problema (su necesidad es una prueba de que la adecuada relación entre los maestros y los discípulos de la sociedad se ha interrumpido) y que, en todo caso (como sugiere la analogía de MILTON) las acciones entre libros y folletos deben ser asimilados a acciones entre las personas a las que se acusa de haber cometido crímenes o faltas.

de las manos de aquéllos que los usarán mal. En cuanto a la organización, la sociedad sana es, en sí y por sí misma, en virtud de las relaciones jerárquicas, que espontánea y voluntariamente mantiene, una gran máquina para tamizar libros e ideas, para separar los buenos de los malos, y para «quemar» los malos, en el sentido que creo haber aclarado ya. Por consiguiente, y volviendo atrás, si los hombres pueriles *no* se abstienen, la dificultad debe buscarse en las relaciones entre los que deben ser maestros de la sociedad (que necesitan aprender a ser mejores maestros) y los que deben ser discípulos de la sociedad (que necesitan se les enseñe a comportarse mejor) (92).

Aquí, pues, como siempre, encontramos que cuando la enseñanza de Milton coincide con las modernas doctrinas de la sociedad abierta (como coincide sin duda en lo referente a la censura, previa y posterior), lo que tenemos es, todo lo más, una recomendación en pro de una sociedad *más o menos* cerrada que, dentro de sí misma, quiere y puede permitirse *el actuar como una sociedad abierta*, pero debido precisamente a que no afirma el principio opuesto al de la quema de libros (la distinción entre libros buenos y malos carece de sentido, y la sociedad no tiene por qué meterse a actuar en contra de los malos). Es como si Milton hubiera anticipado —y escrito para ella— una edad en la que la cuestión de la censura se separase de los únicos principios (93) que permiten discutirla.

5) Es una sociedad que se cree obligada y autorizada a inculcar a sus miembros nociones «positivas» concernientes al bien y a la verdad; es decir, es una sociedad basada sobre «aquellas leyes no escritas o, por lo menos, no coercitivas de *virtuosa educación, crianza religiosa y civil*, que Platón... menciona como los lazos y ligamentos de la comunidad ...; éstos han de ser los principales guías en materias tales como ... (censura) ... con lo que toda licencia se ve fácilmente eludida» (94). Y toda la enseñanza de Milton viene así a ser: la cuestión de la censura surge sólo cuando la libre sociedad falla en el cumplimiento de sus responsabilidades educativas, lo cual presupone la admisión del principio de quema de libros y todo lo que implica (la insistencia sobre la distinción entre buenos y malos libros y sobre la necesidad de apropiada acción en favor de las enseñanzas de los libros buenos).

---

(92) Véase *El Nuevo Leviatán*, de R. G. COLLIGWOD, Oxford, 1945, *passim* donde se hallará una completa discusión en términos de analogía entre «padres» y «crianza», de la relación en cuestión. Cf., una vez más, A., 67, con su referencia a «enseñar al pueblo a ser la luz».

(93) Véase de nuevo A., 33, donde se hallará la advertencia del propio MILTON de que las proposiciones en política son inseparables de sus supuestos previos.

(94) A., 36 (cursiva mía).

LA RELACIÓN, SI ES QUE EXISTE, ENTRE LOS MODELOS  
Y LA DOCTRINA GENERALIZADA

Nos falta averiguar: 1) Cuál parece ser la posición de Milton en el problema metodológico que hemos planteado anteriormente; y 2) Si tenemos fundamento para adscribir a Milton una doctrina, cualquiera que sea, respecto a la libertad de pensamiento y expresión, en el nivel de generalidad en el que se proyectan las recomendaciones de Mill.

1) Espero haber mostrado que Milton desarrolla un modelo del proceso de búsqueda de la Verdad, y cuán diferente es del de Mill (y cuánto más recomendable para aquellos que dan valor a la Verdad). Espero haber mostrado que Milton va desarrollando, a lo largo de su argumento, un modelo de sociedad libre que difiere también profundamente de la de Mill. Espero haber dejado bien claro, finalmente, en qué medida el modelo de sociedad libre presupuesto en la «doctrina vigente» está derivado de su modelo del proceso de investigación de la Verdad y subordinado a él: siendo tales y cuales los requisitos del proceso de investigación de la Verdad, la sociedad debe ser organizada de tal y cual manera, tal cosa debe hacerse y tal otra no debe hacerse; con el resultado, como yo he dicho, de entronizar la preocupación de la Verdad, especialmente de las nuevas verdades, como *summum bonum* de la sociedad libre. Y preguntamos ahora: ¿están los modelos de Milton relacionados entre sí de este modo?

Yo no encuentro en *Areopagítica* pasajes en que se pueda basar una respuesta afirmativa a esta pregunta. Milton, ciertamente, se preocupa de la Verdad, tanto de su preservación como de su prosecución; muestra, ciertamente, que el proceso por el cual la Verdad se preserva y se extiende prospera más en ausencia de restricciones formales a la libertad intelectual; y arguye en consecuencia que la sociedad libre no debe imponer tales restricciones. Pero (como he implicado con frecuencia anteriormente) la secuencia de ideas en Milton es siempre inversa a la de Mill; su idea del carácter de la sociedad libre es claramente anterior a su idea sobre la preservación y prosecución de la Verdad e independiente de ella; en la medida en que cada modelo está subordinado al otro (y en su mayor parte no lo están ni uno ni otro, ya que el problema de Milton es precisamente cómo acomodar los dos modelos, *uno con otro*) es el modelo del proceso investigador de la Verdad el que está subordinado al de la libre sociedad. Para decirlo de otro modo, la tesis de Milton es la de que la clase de libertad intelectual que él defiende servirá a los propósitos de la sociedad, especialmente de la Reforma; y él

no habría encontrado —no exageramos al decirlo— el menor sentido en el procedimiento de Mill. Concretamente, no está dispuesto (aunque según el procedimiento de Mill hubiera tenido que estarlo), a pasar de sus argumentos sobre la libertad intelectual, a poner en tela de juicio ninguna de las dos cuestiones que *Areopagítica* contesta más llanamente, y que son: ¿Cuál es el *status* de la Reforma dentro de nuestra libre sociedad? (Milton, en efecto, responde: Es una *verdad pública*, una *ortodoxia*, que la sociedad libre naturalmente coloca como cosa indiscutible por encima de toda duda y de la cual se considera servidor). Y ¿cuál es el *status* dentro de la sociedad libre de aquéllos que nieguen esta ortodoxia o se burlan de ella? (Respuesta de Milton: No tiene *status* dentro de la sociedad libre; como han sido «extirpados» ni siquiera están presentes, de modo que no plantean problema). Por consiguiente, de nada sirve argüir que Milton debía haber visto, por ejemplo, que los defensores de «el papismo y la abierta superstición» podían servir para «probar todas las cosas», lo mismo que los malos libros; o que, por ejemplo, los argumentos en pro de tratar todas las cuestiones como cuestiones abiertas, para probar todas las cosas, en la república de las letras (95), son argumentos igualmente válidos en pro de una *sociedad* que trate todas las cuestiones como cuestiones abiertas. Esto, para Milton, es invertir el orden propio de los asuntos, y desconocer la relación entre la república de las letras —que, como todo lo demás en la sociedad libre, está subordinado a ciertas verdades públicas— y la misma sociedad libre.

2) Esto nos lleva a la segunda de las preguntas que nos quedan y que podemos plantear así: ¿Debemos, pues, entender que Milton enseña que en cualquier sociedad, el grupo dominante tiene autoridad para proclamar sus propias verdades como ortodoxia pública, a la cual todas las cosas, incluso la república de las letras, deben en justicia subordinarse? ¿Que, lo mismo que nosotros en Inglaterra, y antes de empezar a «probar todas las cosas» estamos autorizados a eliminar todas las diferencias no fraternales, así en España, por ejemplo, los mantenedores de «el papismo y la abierta superstición» están autorizados a «extirpar» a aquellos que discrepan en los «puntos importantes»? ¿Está Milton, como Mill, dispuesto —si le seguimos hasta los primeros y más hondos fundamentos de su pensamiento político— a proponer estas cosas que le vemos defender (eliminar las diferencias no fraternales, y luego evitar las restricciones a la libertad intelectual)? La respuesta es, desde luego, negativa (aunque posiblemente podamos extraer de ello una

---

(95) Lo cual no es conceder que MILTON vaya tan lejos, ni aun respecto a la república de las letras.

enseñanza general concerniente a la inutilidad de discusiones razonadas entre hombres cuyas diferencias son «ampliamente desproporcionadas»). Dar una respuesta afirmativa sería errar totalmente respecto a su intención; porque la razón por la cual «nosotros» estamos autorizados a extirpar a los papistas es que nosotros tenemos razón y ellos se equivocan, que Dios se ha revelado a *nosotros*, y no a ellos, y que nosotros tenemos que cuidar la herencia de Nuestro Padre (96). Este es el contexto en que, para Milton, se alzan los problemas de la libertad política e intelectual; y no continúa estudiando dichos problemas más que hasta preguntarse lo que «nosotros» (97) debemos hacer respecto a ellos (98). Podemos, ciertamente, estar convencidos de que si Milton se hubiera encarado con la pregunta: ¿Qué deben hacer aquellas sociedades hacia las cuales «el amor del Cielo se muestra (menos) propicio e inclinado» (99) que hacia nosotros, respecto a la libertad política e intelectual?, habría dado una respuesta análoga a la de Voltaire sobre cómo fundar una religión: «Ante todo, entrad en la Reforma». Esta es la razón por la cual todos los intentos de hacer de Milton (que en las cuestiones esenciales es el alma de la intolerancia) (100) la fuente remota de las modernas doctrinas de la tolerancia y la sociedad abierta (101) deben empezar por ignorar no sólo ciertos pasajes cruciales, sino la misma secuencia de ideas del ensayo; y, como la «hazaña de aquel caballero que creyó enjaular los cuervos cerrando la verja de su jardín» (102), quedan fallidos.

WILLMOORE KENDALL

---

(96) A., *passim*; para documentar esta declaración nos veríamos obligados a citar la mitad de los párrafos del ensayo.

(97) Refiriéndose (todo lo más) a los países que tienen la Reforma.

(98) Quizá donde llega más cerca de una doctrina generalizada sobre política es en aquellos temas de *Areopagítica* que han recibido menos atención de los críticos; es decir: las doctrinas sobre el principio de quema de libros y lo concerniente al «máximo límite de libertad». Pero no, no es fácil imaginarse a MILTON recomendando que las obras de JOHN KNOX sean quemadas en España.

(99) A., 70.

(100) Aquí no nos ocupamos, naturalmente de quién tiene la razón en las cuestiones disputadas entre MILTON y aquellos a quienes él no quiere tolerar.

(101) Cf. la «Introducción» de C. E. VAUGHAN a la edición de *Areopagítica*, de ERNEST RHYS, Londres, 1927. «Algunas veces se ha lamentado que la obra en prosa de MILTON que es (hoy) ampliamente leída... sea aquella que defiende un lugar común tan universalmente aceptado como es la tolerancia...»

(102) A., 29.

## R É S U M É

On peut parler d'une littérature du problème de la liberté de pensée et de parole; littérature facilement identifiable car tous les étudiants en théorie politique désigneraient les mêmes livres et les mêmes essais si la question leur était posée. Ces livres et ces essais sont généralement considérés comme arguments en faveur de la liberté de pensée et de parole. Entre eux se trouve l'«*Areopagitica*» de Milton. L'auteur de cet article veut démontrer qu'il n'est pas opportun d'inclure le livre de Milton entre ceux-ci et que cette inclusion est due au fait que l'oeuvre de Milton n'a pas été lue avec l'attention nécessaire.

Après une brève exposition de la doctrine contemporaine sur ce thème, c'est-à-dire la position "pro", qui, comme l'entend l'auteur a surgi de la littérature pour se convertir en opinion prédominante entre les politiciens théoriques, le sujet est exposé de la façon suivante: la position en vigueur sur la liberté de pensée et de parole suppose une série de recommandations relatives à comment doit être organisée la société. De telles recommandations sont basées sur un modèle de société libre auquel toutes les sociétés existantes doivent essayer de ressembler. Ce modèle établit également un modèle du processus d'investigation de la vérité, qui est le fidèle reflet du premier. Pour critiquer la position nous devons donc poser les questions suivantes, dans cet ordre: Cette vision de la vérité et du processus d'investigation de la vérité peut-elle être acceptée par un homme réfléchi? Et, en supposant que ce soit ainsi, est-il correct de passer d'un modèle de processus d'investigation de la vérité à un modèle de société libre, en faisant du second une simple reproduction mécanique du premier? Si nous le faisons ainsi, à quelles prémisses tacites nous soumettons-nous, que nous le voulions ou pas?

L'auteur, avant de répondre à ces questions, signale certaines particularités de l'«*Areopagitica*» qui expliquent en partie le fait que la critique n'ait pas été capable de la lire correctement. Ensuite il passe en revue le noyau principal de l'argument et étudie, en premier lieu, les points de vue de Milton sur notre complexe de questions sur la Vérité, pour démontrer dans une seconde lecture que, malgré les apparences, il est impossible de situer Milton entre les défenseurs des doctrines de la société ouverte. L'«*Areopagitica*», correctement lue, est d'une part un plaidoyer en pro de la suppression, dans une forme déterminée de société qui constitue pour Milton la société libre de la restriction à la liberté d'expression, mais elle est d'autre part une défense passionnée d'un statu quo que Milton est tout disposé à identifier avec la «liberté véritable», à l'encontre de l'opinion de l'auteur de cet essai.

## S U M M A R Y

*There exists a whole literature dealing with the problem of freedom of thought and expression—a literature easy to identify because all students of political theory would name the same books and essays if questioned on the subject—. These books and essays are generally considered to be arguments in favour of such freedom. Among them we find Milton's Areopagitica. The author of the present article sets out to show that the inclusion of Milton's work is a mistake which can only be put down to its not having been read with proper attention.*

*After a brief survey of contemporary thinking "in favour", which the author sees as having "arisen" out of literature to become the view prevailing among political theorists, the question is placed before us as follows. The present position with regard to freedom of thought and its expression presupposes a complete set of recommendations as to how society should be organized. These recommendations are based on the model of a free society which, it is affirmed, every society—and certainly all those in existence today—should be encouraged to emulate. This model presupposes in its turn a model process for the investigation of truth which reflects the latter like a looking-glass. In order to criticize this position we must ask the following questions in the following order: Can this view of the truth and the process for investigating it be accepted by a thinking man? Supposing that it can, is it legitimate to pass from a model process for the investigation of truth to a model of a free society, making the second a mechanical reproduction of the first? If we do this, what premises are we tacitly accepting unawares?*

*Before attempting to answer these questions, the author points to certain things in the Areopagitica which in part explain why the critics have been unable to read it aright. He then moves on to the main body of the argument and examines, first of all, Milton's views on our complex of questions concerning Truth to show us that, on a second reading, one cannot—in spite of the appearances—rank Milton among the defenders of the idea of an open society. Correctly read, the Areopagitica becomes, on the one hand, an apology for suppression within a specific kind of society which, for Milton, means a free society of restricted freedom of expression, and, on the other, a passionate defence of a status quo that Milton is ready to identify with "true liberty" but which, in the opinion of this author, represents no such thing.*

