

RECENSIONES

REVIEWS-REZENSIONEN

Héctor ÁLVAREZ GARCÍA, *Los precursores de la libertad de expresión en España*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2019, 157 pp. <https://dx.doi.org/10.5209/foro.77699>.

El periodo histórico abordado por Héctor Álvarez García en *Los precursores de la libertad de expresión en España* es amplio: el autor rastrea las huellas de la expresión libre de opiniones, así como de los esfuerzos de la Monarquía y la Iglesia por controlarla, en la época del Renacimiento, la Reforma y la Contrarreforma, para asomarse también a la Ilustración; la mayor parte del trabajo, de todos modos, está dedicada a la época de los Austrias. El propósito declarado del autor del libro es investigar cómo la actividad intelectual, a través de toda clase de publicaciones, preparó a lo largo de ese periodo un «concepto liberal de libertad de expresión que cristalizará en el constitucionalismo gaditano» (p. 18). La expresión libre de opiniones se justificaba en ese largo momento objeto de examen, sin embargo, en función de las tradicionales ideas de la conveniencia de limitar el ejercicio del poder —aunque fuera a través del límite informal de la «reprobación popular»—, así como de la obligación del pue-

blo de aconsejar a los príncipes y ser «la aguja de marear que dirige la acción del gobierno hacia el bien común» (p. 18).

Al rastrear la pugna en favor de la libre expresión de ideas más o menos críticas con las ideas asentadas entonces como verdades indiscutibles, el autor describe la ampliación de la nómina de actores de la esfera pública, que —en parte gracias a la imprenta— deja de estar ocupada exclusivamente por los representantes y seguidores de las ideas avaladas por los poderes político y religioso para incluir también a los disidentes; a los cuales, de todos modos, se persigue. Señala, asimismo, las tensiones en torno a la configuración de dicha esfera pública, que los detentadores del poder quieren conservar unificada y presidida por los valores religiosos frente a su fragmentación en diversas esferas propugnada por Maquiavelo y la reforma protestante.

La lucha del poder en ambos frentes —contra la proliferación de actores heterodoxos en la esfera

pública y la disolución del carácter unitario de esta— se llevó a cabo, al menos en parte, a través de la censura. Sus agentes tenían la importante tarea de eliminar del coro de voces públicas cualquiera que fuera disonante con las ideas de los poderes establecidos con el objetivo de sostener así la permanente afinidad de la opinión pública con tales poderes. Los instrumentos legales con los que contaba la censura para alcanzar este objetivo son ampliamente tratados en el texto; otros medios a través de los que se generaba la adhesión popular a la ideología de la Monarquía católica, como, por ejemplo, el teatro, quedan fuera de los análisis del autor.

Tras un «Prólogo» del profesor Antonio Torres, el libro se divide en una introducción y tres capítulos. En la «Introducción», el autor se hace eco de la explicación que sitúa los orígenes de la modernidad (de la Ilustración y la Revolución) en el conflictivo siglo xvi, en su tumultuosa proliferación de sectas y violentos enfrentamientos teñidos por las diferencias religiosas. Una línea de interpretación de la modernidad política que sitúa el origen de la ideología liberal-ilustrada en el intento de pacificar los conflictos religiosos convirtiéndolos en cuestiones de conciencia individual; ideología que justifica al Estado como poder neutral por encima de la sociedad y sus conflic-

tos. El poderoso leviatán garantiza mediante su poder irresistible la paz entre los partidos religiosos en liza y tolera en la esfera privada la libertad de conciencia (que se convierte así en el nuevo espacio de lo sagrado). Este planteamiento resulta inaplicable para explicar la dinámica política y social de la España de esa época, que se mantuvo al margen de las guerras civiles religiosas gracias a que su incipiente Estado arrancó las semillas del conflicto religioso y, en consecuencia, no necesitó proteger la vida de una parte de sus súbditos reduciendo el alcance de la conciencia individual a la esfera privada. Para la Monarquía hispana, identificada con la causa católica, dicha esfera se convirtió más bien en motivo de sospecha y objeto permanente de vigilancia por la Inquisición con el fin de mantener la continuidad o identificación entre la conciencia individual y la esfera pública.

Esa circunstancia histórica explica la importancia política que adquirió en España la persecución y represión de cualquier indicio de diferencia respecto del marco común de ideas en el que la Iglesia aún certificaba cuál era la opinión correcta. El autor, de todos modos, no rastrea los orígenes de la libertad de expresión solo en los autores y textos que sobrepasan los marcos impuestos por la Iglesia al discurso público, también los busca

en las transgresiones de los límites impuestos por la monarquía a la libre expresión de opinión e informaciones relacionadas con el ejercicio del poder político. La investigación se limita a la actividad crítica de las élites.

En el primer capítulo («El marco cultural, económico y social de la España moderna preilustrada»), el autor trata de determinar las líneas fundamentales de la esfera pública en la España de los Austrias, así como los diferentes aspectos de la realidad que preparan e impulsan la superación de ese marco, entre los que destaca el humanismo renacentista por su arriesgado ejercicio de la libertad de expresión. Subraya el autor el prolongado enfrentamiento de los humanistas con la justificación del saber en la autoridad, así como con las autoridades que administraban el saber constituido de este modo: los clérigos. No podía ser de otra manera, los humanistas, a través de sus conocimientos lingüísticos, pusieron de manifiesto los errores de interpretación de los textos sobre los que descansaba la legitimidad de las autoridades eclesiástica y política. Confiaban además en que la restauración del significado original de los textos griegos, latinos y bíblicos permitiría seguir cabalmente la guía de los antiguos para alcanzar el renacimiento del hombre y la sociedad, así como

del cristianismo; estas esperanzas de renovación no tardaron en percibirse como un peligro por los representantes de los poderes establecidos. De ahí la persecución a la que progresivamente se vieron sometidos los humanistas por la Inquisición.

Considera el autor a los partidarios de la observación y los experimentos como vía para alcanzar el conocimiento como miembros de una segunda fase del humanismo. Ciertamente, los humanistas y los pioneros del pensamiento científico-natural rechazaron la tradición como fuente de saber válido; los últimos, sin embargo, solo pueden ser calificados como humanistas en un sentido amplio, en tanto que confiaban en la capacidad del espíritu humano para librarse del error y desvelar la verdad. Su método requería abandonar la confianza específicamente humanista en la suficiencia de la restauración del saber de los antiguos para alcanzar el saber correcto y por ello idóneo para abrir el paso hacia un cosmos verdaderamente humano.

En todo caso, es preciso reconocer con el autor que la aparición de unos y otros anuncia el final de una esfera pública ocupada en exclusiva por los representantes de la autoridad política y eclesiástica. Actúan ahora en ella también unos individuos sin otra credencial que su condición de expertos en el uso

de ciertas herramientas intelectuales. La utilidad de los saberes de esos hombres nuevos que fueron los humanistas motivó su positiva recepción inicial, pero pronto se hizo patente la condición de amenaza a la unidad ideológica oculta en la proliferación de actores en la esfera pública. Una esfera ampliada no solo en la gama de sus voces, sino también en el número de destinatarios de sus mensajes. El autor subraya que el uso creciente de las lenguas vulgares en la transmisión del saber permitió la extensión de la esfera pública más allá de las élites que, en gran medida vinculadas a la Iglesia, se expresaban en latín. Señala también que esta tendencia a desbordar el marco elitista y eclesiástico del saber se vio reforzada por la rápida expansión de la imprenta. En el movimiento humanista ve el autor los orígenes de los planteamientos liberales, así como en la dignificación del uso de las lenguas nacionales y la expansión de la imprenta reconoce dinámicas democratizadoras.

Conforme a una línea de interpretación bien establecida, considera que el crecimiento de estos fermentos de la modernidad se vio frenado en España por la renovada preponderancia pública de los valores religiosos que hizo efectiva la reforma católica. La «Contrarreforma» no impidió, sin embargo, que individuos de otras naciones

católicas contribuyeran a la revolución científica, en la cual España ya no participó. El autor señala como causa de esta marginación el cierre frente al extranjero con el fin de eliminar cualquier amenaza a la unidad ideológica y con ello a la adhesión a la Monarquía hispana, que tenía en la defensa del catolicismo su causa más reconocible. La prohibición promulgada por Felipe II en 1559 de estudiar en universidades protestantes es el momento más destacado de este proceso. El autor reconoce implícitamente, sin embargo, que no fue esta prohibición el origen del escaso desarrollo del movimiento científico en la España de entonces. Después de todo, no se fraguó el éxito de la ciencia en las universidades protestantes, que cultivaban una escolástica muy cercana a la escolástica española. El impulso de la ciencia provino más bien de la pequeña comunidad científica internacional, constituida en torno a las publicaciones y correspondencia entre investigadores, así como de las sociedades científicas, sostenidas y frecuentadas por aficionados alejados del dogmatismo intelectual heredado.

En España faltó esa sociabilidad teñida por intereses científicos, que tuvo, no obstante, un tímido despertar —comentado brevemente en las pp. 98 y ss.— con el movimiento novator, surgido en el último ter-

cio del siglo XVII. Quizá la ausencia de ese rasgo de la sociabilidad española se debió a la generalizada emulación del modo de vivir aristocrático, rasgo justamente destacado por el autor, aunque sin advertir que caracterizaba también otras sociedades europeas de la época. Sea como fuere, el autor señala como nota importante de la esfera pública española que no solo se definía por los valores religiosos, sino también por los valores aristocráticos. El texto recoge numerosas observaciones de autores del momento sobre la manera en que la sociedad española hizo suyos tales valores.

A través de una irónica cita de Cervantes (nota 138) se subraya la amalgama de valores religiosos y aristocráticos (aunque fuera mediante la pretensión de ser cristiano viejo), así como la conciencia de los graves peligros para la vida inscritos en el cultivo del pensamiento. Unos peligros que provenían de la Inquisición como indiscutible protagonista de la definición de la esfera pública.

La Inquisición fue indudablemente una eficaz herramienta para impedir que en España proliferaran las sectas y conflictos religiosos que asolaron Europa. El precio pagado por la paz social, por el éxito de la Inquisición en erradicar la disidencia religiosa, fue el generalizado temor a desencadenar su acción ante la más mínima sos-

pecha de desviación de la ortodoxia religiosa. Las duras consecuencias de sus condenas, la violencia de la ejecución de sus sentencias y la infamia que las acompañaba se alzaban como elementos constituyentes de un espacio público en el que, mediante la intimidación, se perseguía (o parecía perseguirse) la erradicación del pensamiento, dejando el silencio como única política posible para quien se atreviera a cultivarlo.

En el segundo capítulo («Génesis doctrinal de la libertad de expresión») se destaca la contribución de la imprenta a la difusión de las ideas y a la ampliación del acceso al saber en perjuicio de la administración de ese patrimonio por la élite eclesiástica. La imprenta facilitó la diversidad y a la postre la autonomía del pensamiento frente a la voluntad de los poderosos de mantener una opinión pública afín a sus planteamientos.

A la búsqueda de los precursores de la libertad de expresión, el autor se hace eco también de una circunstancia que inaugura una nueva época. La disolución de la estabilidad ideológica medieval y de la integración de todos en sus valores generó una distancia entre los individuos y el edificio institucional aún en pie, distancia que se plasmó en la creciente expresión de opiniones en las que brillaba una libertad de pensamiento que

las autoridades tratarían de controlar. Frente al juicio individual crítico con los poderes levantaron estos la legislación censoria. El autor describe dicha legislación, así como la burocracia encargada de hacerla cumplir en la época de los Reyes Católicos y los Habsburgo españoles. La legislación se caracteriza por el progresivo incremento de la vigilancia de la edición y el comercio de libros. La publicación requería el juicio positivo de un experto en la materia de la que tratara el texto; en relación con el comercio, las medias fueron especialmente draconianas. En el reinado de Felipe II no solo se trató de controlar los libros que entraban en España a través de la frontera francesa y los puertos, se prohibió también —bajo pena de muerte y confiscación de bienes— publicar o vender obras prohibidas por la Inquisición. Más tarde, ya en el reinado de Felipe III, se llegó a exigir a los libreros que indicaran en el inventario de sus libros el nombre del comprador de cada obra. Tales medidas, entre otras, diseñaban un escenario intimidatorio para los libreros y lectores de la época.

Señala también el autor que el control de la opinión pública no se limitó a las obras de contenido religioso; en la época de Felipe IV la censura alcanzó también los pliegos sueltos sobre aquellas materias que la Monarquía consideraba

importantes para sus intereses. Se estableció como criterio de censura en estos casos la utilidad de los textos, lo que permitía la máxima discrecionalidad a la intervención censora. Sin embargo, quizá por la irrealizable magnitud de la tarea, la censura fue muy permisiva a la hora de autorizar la publicación de textos sobre materias que la Monarquía consideraba que la afectaban, como los libros de historia, gobierno, guerra o memorias de méritos y servicios.

Después de exponer la red de normas censoras, explora el autor la dinámica de la esfera pública española, en la que se discutían las decisiones del poder a través de multitud de libelos, aunque sin llegar a poner en duda jamás la legitimidad del sistema. Junto a este aspecto de la opinión pública, el autor destaca los planteamientos de ciertos escritores y tratadistas que trascienden la pretensión de la Iglesia, apoyada en gran medida por la Monarquía católica, de mantener la esfera pública unificada en torno a la religión; también los de otros autores que trataron de justificar la apertura de la esfera pública a los críticos con el poder.

Entre los primeros destaca el autor jesuita Juan de Mariana, quien defendió la libertad de expresión independiente de la libertad de conciencia, que rechazaba con el argumento de que la disidencia reli-

giosa conlleva grandes males para los pueblos. Para el autor, la posición doctrinal de Mariana es equivalente a la adoptada por los constituyentes de la Constitución de Cádiz, cuyo art. 371 autorizaba a los españoles a publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, pero no eliminó la censura previa para los escritos de contenido religioso. «Mariana se opone al pluralismo religioso, no tolera la libertad de opinión en materia teológica y, por tanto, está a favor de la censura de libros que versen sobre esta materia en orden a proteger la ortodoxia católica. Empero, esto es compatible con su acerba crítica a las prácticas inquisitoriales y a la extensión del control de pensamiento a otros saberes no teológicos —como la política o la economía— que no implican peligro para la fe» (pp. 92 y s.). De este modo, Mariana se revela como un hombre de la modernidad que —como los hombres de la Reforma— no veía peligro para la religión en la autonomización de los criterios de legitimidad de las distintas esferas de acción humana declaradas indiferentes para la fe, y que por ello no podían ser sometidas a la vigilancia eclesiástica.

Entre los partidarios de una esfera pública plural, no limitada a servir como escenario del poder y sus representantes, el autor menciona a Diego Saavedra Fajardo,

quien defendió las «murmuraciones» contra los intentos del poder de censurar la expresión de opiniones, pues consideraba que dichas «murmuraciones» pueden orientar correctamente la acción del príncipe y limitar la acción de los magistrados. El autor ve en la defensa de las «murmuraciones» una toma de partido en favor de la libertad de expresión asumida por los ilustrados y los constituyentes gaditanos, que «concibieron la libertad de imprenta como un baluarte frente al despotismo y un valioso resorte para asegurar la instrucción popular» (p. 97).

La expresión libre de opiniones brilla sin duda en Francisco de Quevedo, en quien el autor encuentra sin dificultad un representante de la apología de la libertad de expresión en el interés del príncipe. Pero encuentra justificado destacar, asimismo, el aspecto privado de dicha libertad, que identifica con la libertad de conciencia. Quevedo, hombre moderno, habría estado a favor de «la autonomía de la razón individual que apetece el libre examen de la realidad» (p. 95) frente al planteamiento tridentino, contrario a la autonomía de las esferas de la acción humana para someterlas todas a la teología.

El autor comienza el capítulo tercero y último («Los padres de la tolerancia») señalando la pertenencia del concepto de toleran-

cia al vocabulario de la España de los Reyes Católicos, pero también que designa una actitud contraria a la que llegaría a convertirse en el núcleo ideológico de la Monarquía católica. No solo en España fue implacable el rechazo y la persecución del otro, del diferente; en el Nuevo Mundo, los conquistadores vieron a sus moradores como pueblos incapaces de gobernarse a sí mismos y que por ello habían de ser conducidos, mediante la conquista, a las costumbres y la religión de los españoles, también a la esclavitud.

Bartolomé de Las Casas es incluido entre los representantes de la doctrina de la tolerancia por considerar a los indígenas americanos dotados de capacidad racional y, por tanto, aptos para ejercer el Derecho natural a gobernarse a sí mismos. Aunque es indiscutible la generosa humanidad cristiana de su defensa de los indios, la dificultad para incluirlo entre los partidarios de la tolerancia es notable. Como señala el autor, no trató de defender las creencias de los indígenas, pues para él resultaba indiscutible que la verdadera religión era la suya y conducirlos a ella justificaba sobradamente la colonización. Rechazaba, eso sí, la esclavitud y que la conversión al cristianismo pudiera ser llevada a cabo por soldados, para los que la evangelización solo era una excusa para la conquista.

Tampoco resulta posible para el autor contar a Las Casas entre los defensores de la libertad de expresión, dadas sus maniobras para eliminar de la esfera pública las razones de su adversario en la disputa sobre el trato que había que dar a los indios: no tuvo reparos en conspirar para que, en un caso, no se concediera licencia de impresión y, en otro, se secuestrara alguna de las obras de Ginés de Sepúlveda, reduciendo así el debate público de ideas alentado por la Monarquía con el fin de orientar su legislación para América.

Una inserción más sencilla entre los precursores de la tolerancia es la de Fadrique Furió Ceriol, del que el autor ya se había ocupado en un galardonado trabajo anterior. En esta ocasión se hace eco de su teoría de política y de su defensa, o tolerancia, del pluralismo religioso. Su comprensión de la política se alinea con la de Maquiavelo; como él, abandona los límites teológicos del poder heredados del medievo para prescribir una teoría del ejercicio del poder sin otra meta que su conservación y aumento, en la que el bien común carece de sentido trascendente y en la que la acción política descansa sobre la distinción entre las facetas pública y privada del monarca. Cada faceta es regida por reglas distintas que no pueden imponerse más allá de la esfera para las que resultan apro-

piadas; contra la tradición católica, asienta la religión en el ámbito privado para confiar la esfera política o pública a la maquiavélica razón de Estado. Furió Ceriol se mueve en una órbita ideológica en la que la política no tiene importancia alguna más allá del gobierno terrenal, que el monarca puede y debe llevar a cabo libre de restricciones morales y religiosas.

Su defensa del pluralismo religioso, señala el autor, es coherente con su radicación de la religión en el ámbito privado del individuo, en la conciencia. Para facilitar el encuentro del hombre con Dios abogó por la traducción de la Biblia a las lenguas vulgares, y ante la evidencia de las diferentes lecturas de las Escrituras impugnó los prejuicios contra los que profesaran una

religión diferente de la del Estado y solo consideró lícito clasificar a los hombres —en la línea del humanismo de Plutarco— «por la virtud o vicio». Como escribe el autor, fijó «su postura a favor de la tolerancia de forma clara y sin ambigüedades» (p. 147). Tales ideas explican la persecución de la que fue víctima y que sus libros no llegaron a circular en la España de entonces.

No habría estado de más que el autor hubiera cerrado su libro con unas conclusiones en las que habría podido recoger los numerosos hilos que constituyen su trabajo para establecer estrechamente la conexión entre todos ellos.

Raúl SANZ BURGOS
Dpto. Historia del Derecho
y de las Instituciones
Facultad de Derecho. UNED

María José FALCÓN Y TELLA, *Cuestiones de Filosofía del Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2020, 186 pp. <https://dx.doi.org/10.5209/foro.77700>.

Referirme a la catedrática de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, María José Falcón y Tella, supone relatar una amplia trayectoria, con un fiel compromiso docente, investigador e institucional, que además de traducirse en una notable e interesante producción científica y en importantes cargos académicos, como la dirección durante

más de una década del recientemente suprimido Instituto de Derechos Humanos de la mencionada facultad, también se plasma en una gran admiración y afecto hacia ella de todos los que la tratamos.

Pues bien, fruto de su igualmente profunda vocación investigadora, la profesora Falcón acaba de publicar un libro donde nos ofrece un compendio de cuestiones iusfilosóficas, algunas de ellas ya recogidas