

INGRID CREPELL: *Toleration and Identity. Foundations in early modern thought*, Routledge, Nueva York y Londres, 2003. 212 páginas.

Siempre es muy bien recibido un libro en el que se trata el concepto de tolerancia, tan manido —y a su vez tan ignorado— en nuestros días, y que nos sirve para ubicarnos en un nuevo eje desde el que mirar este problema. Ingrid Crepell nos ofrece, además, una visión nueva y detallista de los autores que estudia, alejada del tratamiento excesivamente convencional que muchas veces se les da. El libro trata de cuestiones que emergieron en la Europa Occidental del temprano período moderno, concretamente Inglaterra y Francia en los siglos XVI y XVII, en los que se desarrollaron determinadas sensibilidades, ideas de tipo ético y lenguajes que permitieron caminar hacia la tolerancia, si bien no con un apoyo general de la población, pero ciertamente cimentando nuevas visiones del self que llevaron a reconstrucciones identitarias que se distanciaban de las soluciones violentas.

Y, ¿qué es la tolerancia? Este concepto implica, primero, una situación de desacuerdo con las prácticas del otro —ya sean de creencias, costumbres, sentimientos, etc.—; segundo, el no pretender imponer nuestro punto de vista a ese otro; pero el tercer elemento, y fundamental para Crepell, es el mantener —ya sea por necesidad o por voluntad— una relación con quien se está en conflicto, y es este contacto mantenido el que lleva a la necesidad de combinar la mutualidad y la cooperación con el conflicto y el desacuerdo. La lógica de la tolerancia implica dos partes, el tolerante y el tolerado, mas ambos papeles son (y deben ser) intercambiables en dicha relación.

La tolerancia remite, inevitablemente, a preguntarnos quiénes somos, es decir, nos lleva al concepto clave de *identidad*. La autora rechaza tanto la perspectiva neutral y universalista del término, propia del liberalismo —la cual sobrestima

las instituciones garantistas— como la visión postmodernista, que hablaría de reconocer la multiplicidad de identidades en cada uno de nosotros, postura que enfatiza la ambigüedad y subestima la determinante (y no contingente) singularidad de determinadas identidades. La identidad es, en sí, una realidad, y no es ni puede ser un mero constructo político ni tampoco un derecho sagrado; realidad necesaria, pues el ser humano necesita la identificación con algún colectivo, por mínimo que sea. La identidad, en una bella frase de la autora, “debe ser siempre un punto de partida, y nunca un punto de llegada”.

Centrémonos ahora en los autores que Crepell estudia, autores que, en la tesis del libro, crearon un lenguaje nuevo que permitía reconstrucciones dinámicas del self, lo cual llevó a novedades en la perspectiva de lo político. Las ideas abstractas (individualistas y universalistas) por las que suele ser conocido el liberalismo, vinieron después de estas ideas-cimiento planteadas por estos autores fundamentales. Veámoslos, y saquemos de cada autor una idea clave. Primero, Jean Bodin y John Locke, componen el elemento político, y después, Michel de Montaigne y Daniel Defoe, el elemento más psicológico del self.

La prudencia en Bodin

En la Francia convulsa de Bodin, finalmente lo que ocurrió es que el alcance unificador de la religión se fue desvaneciendo y los debates polarizantes hicieron de la misma un mero problema de elección —aunque fuera aún lo religioso la base de una comunidad sólida. Crepell niega que fuera una cuestión de escepticismo, pues también había y hay ateos intolerantes. La gente seguía creyen-

do en una *Verdad*. La Reforma trajo consigo el paso a una relación privada con Dios como base de la fe, alejando los parámetros de esa relación de un estricto control público o institucional. Pues bien, Bodin, pretende proteger este espacio interior, esta interiorización del hecho religioso, y lo hace desde una visión de las instituciones públicas como marco protector.

Bodin es, ante todo, representante de la prudencia desde tres líneas políticas que recomienda: 1) la no violencia: los métodos interesados y violentos rompen la cohesión estatal. El Estado debe basarse en la confianza entre los súbditos y el soberano. La impiedad y la injusticia no son los mellizos necesarios para fundar una república; 2) la neutralidad: el poder debe ser despersonalizado, no basado en la fuerza física, el mero poder militar o el carisma del gobernante, sino en la ley, lo cual supone un standard de patrones de acción que esté por encima de las facciones y sus intereses, que tienden a la violencia; 3) la no discusión: los debates religiosos, sobre todo en la esfera pública, son peligrosos. La religión no se basa en argumentos racionales, sino en la fe; y lo más importante es que las creencias se confunden, por naturaleza, con la propia identidad —lo cual también afirmará Locke—, con lo que los desacuerdos en estos temas generan la sensación de ser atacado en lo más esencial de uno mismo. Si se debatiera sobre religión, unos acabarían imponiéndose por la fuerza a los demás, acabando con el propio debate. Con la no discusión se da así una cobertura implícita a todas las creencias religiosas.

Locke y el cruce de fronteras

En apariencia, Locke en sus *Two Tracts on Government*, con la Revolución de 1660, defendía una postura absolutista, y pasó a ser un liberal decidido defendien-

do la tolerancia en su *Carta sobre la tolerancia* en 1685; pero este cambio no fue tan brusco, y según Creppell responde a una evolución marcada no por meras adherencias partidarias, sino por la progresiva evolución de una idea de control de los impulsos irracionales de los seres humanos. Locke no contraponía autoridad con libertad, sino que pretende construir un espacio de libertad individual, a la vez que controlar las tendencias irracionales y egoístas. Para Locke no era, en el fondo, un juego de suma cero. En los *Two Tracts*, defiende el control de las formas de adoración exteriores por el gobierno civil, porque considera que lo que importa a los ojos de Dios es la adoración interior, e incluso llega a negar la negociabilidad de la consciencia, pues ello llevaría a utilizarla para imponer unas visiones sobre otras; y es que la religión categoriza el mundo en amigos y enemigos, y ésa es la religión que Locke temía. Pero con la *Carta sobre la tolerancia*, Locke ve el peligro de un Estado sin límites a sus facultades de control y, desde ahí, desarrolla su anterior miedo a la irracionalidad religiosa, viendo cómo la tolerancia implementada desde la autoridad civil podía mitigar los peligros de la identificación religiosa. Finalmente, para él, el Estado no podía inmiscuirse en la vida familiar y privada, ni en la conducta económica ni en la religiosidad del individuo.

Las fronteras suponen también reglas para cruzar entre ellas. He aquí la cuestión interesante de la privacidad pública en Locke, que nos remite a la necesidad del reconocimiento público de las creencias y prácticas identitarias y privadas de la persona como paso previo a la garantía de su salvaguarda. Esto se tuvo que dar porque en tiempos del autor inglés la gente aun no toleraba la privacidad de los demás, por lo tanto era preciso un reconocimiento público en cierto modo formalizado. Hoy en día, es muy recurrente esta idea —véase las movilizaciones de

gays y lesbianas para su mero reconocimiento público— y debería utilizarse sobre todo para aquellas identidades que no pueden materializarse con normalidad pacífica.

Montaigne y la inmediatez

La autora desmonta la imagen clásica del Montaigne escéptico, pragmático o el privatista-individualista. En verdad, aunque hay datos a tener en cuenta, no son significativos del escritor francés, el cual ni defendía que a todas las ideas deberían dársele rienda suelta —pues la mente sola (lo intemporal), sin el cuerpo (lo temporal), tiende a ser totalitaria—, ni creía en la tolerancia como un modo pragmático de vida, ni mucho menos el que la base de la tolerancia sea el interés individual y egoísta. Aunque muchas veces se haya dicho de él, lo cierto es que Montaigne no desdeñaba lo colectivo en favor de lo privado.

Es central en el autor francés el valor que otorga al cuerpo en tanto instancia de lo inmediato, del aquí y ahora. Somos cuerpo y alma, y el cuerpo, según Montaigne, “nos es dado por el Creador de manera estricta y seria.” Vivimos en comunidad y la sociedad y la cultura es también un cuerpo en nosotros; ese cuerpo, y no sólo el físico, debe ser respetado.

El cuerpo físico empuja al hombre a ser consciente del tiempo presente, de la inmediatez y la particularidad de cada momento experimentado. Y lo social representa el cuerpo también, sus límites y su peso, tan necesarios para conformar la identidad del individuo. Por el contrario, pero de modo complementario —de nuevo, no estamos en un juego de suma cero—, lo individual representa la mente, con su capacidad de expandirse, de crear sin límites. Reprimir la particularidad cultural (lo étnico, lo lingüístico, lo religioso, etc.) equivale a dañar el cuerpo físico; es reprimir la diversidad. La

particularidad es en sí misma un valor para Montaigne. El cuerpo y la sociedad nos sirven para pisar tierra, y la mente o el alma, para volar y ser libres. Ambos son complementarios y necesarios para llegar a la tolerancia.

Lo social puede ser, a la vez, tanto absorbido como cuestionado desde nuestra libertad interior, libertad que en buena parte viene conformada por la propia normatividad social —a no confundir con la represión social. La auto-reflexión ayuda a ser más tolerante con los otros. En una frase hermosa de Montaigne, que la autora refleja en su libro, se dice: “Hay tantas diferencias entre nosotros y nosotros mismos como entre nosotros y los demás”.

Defoe: La autorrealización creativa

Para Defoe es imposible librarse del juicio público, y lo óptimo es hallar medios alternativos para relacionarse con ese juicio. Ingrid Creppell, tras esta anotación, se centra en el famoso Robinson Crusoe y quita importancia a las tesis clásicas hechas sobre dicha obra —por ejemplo, la que ve en el protagonista un modelo de *homo economicus*, o la que le ve como el individuo aislado típico del mundo moderno— para fundamentar que, aun con todo eso, el libro de Defoe es una crítica social y política. Primero, el protagonista tiene una vida llena de intensa variedad y creatividad, además de una autorrealización constante, y eso choca con el juego de roles estático de la vida normal de todos nosotros. Robinson hace todo tipo de trabajos y cumple los más diversos roles, debido a su soledad en la isla, pero he aquí una reflexión: es capaz de cumplir todos esos roles no por sabiduría innata, sino porque los ha aprendido de otros antes de viajar a la isla; así, la soledad es sólo aparente, pues en su mente lleva los saberes y la experiencia de otros.

Para remediar su soledad, en los prime-

ros quince años en la isla, hasta que aparecen otros personajes, Robinson busca la comunión con Dios, pero eso no le satisface plenamente. En la siguiente parte del libro, ve la huella de alguien y aquí aparece la idea del otro, en este caso, los caníbales que se encontrará, defendiendo Defoe que son tan depravados como los cristianos europeos, que se comen a sus prisioneros. Es decir, que sólo Dios puede juzgar entre gente de distintas naciones, pues hay claras limitaciones a un juicio que justifique la acción coercitiva, en este caso, contra los caníbales, que venían a representar el Mal, pero que en verdad sólo representan al Otro. He aquí el paso a la tolerancia, en Defoe marcada por la visión de un ser humano que tiene en el espíritu de empresa una disposición común al resto, disposición necesariamente creativa, activa y preparada para el cambio.

En definitiva, a través de estos autores Creppell desarrolla con profundidad los conceptos de tolerancia e identidad, remarcando que éstos no pueden ser definidos, ni solventados los problemas que suscitan, de una vez y para siempre. Depende de nosotros el estar abiertos a hacer los cambios necesarios. La tolerancia, necesariamente anclada en la identidad, requiere que este anclaje sea sutil y dinámico, y no que fije y apunte nuestras potencialidades. En otra frase de la autora, a la que recurre tanto al inicio como al final del texto, “tolerar implica la capacidad del self para moverse de lo particular a lo no particular”, y yo añado, capacidad para moverse desde lo que es en teoría *lo propio* de uno hacia lo que es *propio del otro*.

IVÁN RISUEÑO