

# EL CONCEPTO DE TOLERANCIA (\*)

Por JOSE RAMON TORRES RUIZ

## SUMARIO

I. Introducción.—II. Caracterización de la tolerancia: 1. Caracterización genérica: la tolerancia como «permisividad». 2. Caracterización específica: la tolerancia como «principio del obrar». 2.1. Rasgos generales de la tolerancia en el obrar. 2.2. Rasgos peculiares de la tolerancia en el obrar social. 2.2.1. La tolerancia ético-social. 2.2.2. La tolerancia jurídica. 2.2.3. La tolerancia social.

## I. INTRODUCCION

Frecuentemente, al tratar de fijar los perfiles de un concepto filosófico, político o jurídico, nos encontramos con una serie de dificultades que proceden —en su mayor parte— de una múltiple utilización de los términos, no siempre en el sentido propio al que nosotros queremos referirnos. Esto, como parece obvio, es consecuencia de la recíproca dependencia existente entre el lenguaje común y los lenguajes, más precisos y elaborados, delineados para su uso en las distintas áreas del conocimiento.

Sabido es que, cuanto más genérica es la extensión de un término, menos precisa es su caracterización, de donde —*a contrario*— se sigue que de una mayor precisión en sus rasgos diferenciales se ha de seguir igualmente una restricción en el ámbito de su aplicación. Así ha sucedido con el concepto de tolerancia: concepto inicialmente gestado en el seno del pensamiento vulgar para designar imprecisas actitudes de condescendencia o permisividad y que, posteriormente, ha ascendido a las esferas del pensamiento cualificado —prin-

---

(\*) El presente artículo se integra en una serie que tratará de desarrollar las cuestiones relativas a la génesis y evolución de la tolerancia, así como también a su crítica.

cialmente en el terreno religioso, moral, político, jurídico y social—, adquiriendo en cada una de sus aplicaciones nuevas notas diferenciales, lo cual en ocasiones puede llevarnos a creer que estamos ante conceptos diferentes.

Podemos considerar, por tanto, a la tolerancia como un concepto autónomo, aunque en cada uno de los estadios de su historia y en cada área de aplicación asuma nuevos y determinados sentidos (1), puesto que permanece un núcleo de significado constante que nos permite no sólo su reconocimiento, sino también su afirmación como concepto sustantivo, aunque con acepciones diferenciadas e históricamente renovadas.

No obstante, y como contrapunto a lo anteriormente dicho, conviene hacer notar cómo en el panorama de la segunda mitad del siglo xx —aunque ya se encuentren atisbos en el siglo xix— se percibe una detención o, al menos, una ralentización en la interna dinámica de creciente diferenciación de la tolerancia e, incluso, la presencia de un fenómeno inverso que no se caracteriza tanto por ser un proceso de aproximación a otras figuras afines como por significar una actitud crítica que rechaza los fundamentos y la idea misma de tolerancia.

## II. CARACTERIZACION DE LA TOLERANCIA

Para conceptos como el presente, que son fruto y resultado de una dilatada evolución histórica, no parece adecuado el recurso a un tratamiento definitorio en sentido lógico riguroso, entendiéndose por tal la enumeración exhaustiva de sus notas —en *numerus clausus*—, sino que parece más idóneo acudir a una caracterización descriptiva —en *numerus appertus*— en la que se señalen sus rasgos singularizadores sin pretensión de agotarlos.

Otra cuestión, también relativa a este tipo de conceptos, es que pueden ser abordados desde dos perspectivas formales diferentes: en consideración diacrónica o en consideración sincrónica. La primera de ellas está justificada por seguir, momento a momento, el *iter* de la evolución de los conceptos. La segunda —a primera vista menos correcta— se presenta como un tratamiento especialmente esclarecedor y preciso en cuanto que los explicita en

---

(1) «Además el problema de la tolerancia, como Proteo, reviste múltiples formas. A través de los siglos cambia con las doctrinas, suponiéndolas bases distintas, con las facciones políticas que se enseñorean de ella como de un arma de combate, con las circunstancias que la hacen aumentar o disminuir en necesidad (...) Ni teórica, pues, ni prácticamente el problema de la tolerancia aparece ayer como anteayer, ni hoy como se presentaba ayer» (A. VERMEERSCH: *La tolerancia*, trad. de M. Cabrera y Warleta, Edit. Plantin, Buenos Aires, 1950, págs. 104-105).

forma sistemática, en toda la complejidad de su contenido, en toda su riqueza de conexiones y en forma conclusiva y omniabarcante.

Esta es la razón que nos lleva a aceptar esta segunda opción para la realización de este trabajo, dejando para otro momento la elucidación de las vicisitudes del proceso de la formación histórica. Esta elección, lejos de ser arbitraria, nos viene sugerida precisamente por la contemplación de los continuos equívocos e imprecisiones que en torno al concepto en cuestión se han vertido. A nuestro entender, es necesario que, antes de adentrarnos en el entramado histórico, nos detengamos a explicitar los rasgos fundamentales de este concepto, aún a riesgo de incurrir en imprecisiones que hayan de ser rectificadas posteriormente.

Por ello, vamos a proceder a una exposición sistemática en sucesivas aproximaciones desde las acepciones más genéricas a las más concretas de la tolerancia.

### 1. Caracterización genérica: La tolerancia como «permisividad»

En lenguaje vulgar y en el sentido más genérico del término, tolerancia puede definirse como «una actitud de comprensión frente a las opiniones contrarias en las relaciones interindividuales, sin cuya actitud se hacen imposibles dichas relaciones» (2). En igual plano de generalidad, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define la tolerancia como «el respeto y consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás aunque repugnen a las nuestras» (3).

En ambas definiciones se percibe la existencia de una relación intersubjetiva o de alteridad en la que intervienen necesariamente dos sujetos: un sujeto deudor o *tolerante* (sujeto activo) y un sujeto acreedor o *tolerado* (sujeto pasivo). Evidentemente los sujetos de la relación de tolerancia pueden ser titulares individuales o titulares colectivos, cuestión ésta que trataremos de fijar más adelante.

Igualmente, de las definiciones antecitadas se sigue que esta forma de transigencia debe contar con un objeto, el cual no es otro que *aquello que se tolera*. En la primera definición se habla de «opiniones», en tanto que —en la segunda— se alude a «opiniones o prácticas». Con ello parece indi-

---

(2) J. FERRATER MORA: *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1979. Voz «Tolerancia».

(3) REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, 1970. Voz «Tolerancia».

carse que esta indulgencia se desarrolla en los planos propios de la actividad humana, tanto en el orden especulativo como en el práctico (cuestión sobre la que habremos de incidir más adelante, así como sobre otras precisiones tales como si la tolerancia juega en el campo de las convicciones internas, es decir, en el terreno de las opiniones no-manifestadas, y cuál debe ser la intensidad de las manifestaciones para que se pueda hablar de tolerancia).

En tercer lugar —una vez establecidos los sujetos y el ámbito de la relación de tolerancia, aunque sea con la precariedad que lo hicimos— nos queda por elucidar cuál es el contenido de esta relación, es decir, *qué es lo debido por el tolerante y qué es lo adeudado* (4) *al tolerado*. En definitiva, se trata de ver qué comportamiento corresponde o qué situación ocupa cada uno de los sujetos de esta relación.

a) Comenzando en orden inverso, es decir, por el contenido de la situación pasiva —*la del tolerado*—, ésta puede consistir en la manifestación, quizá también la mera profesión, de opiniones o prácticas que sean «contrarias» o que «repugnen» a las mantenidas o actuadas por el sujeto activo. Así pues, como rasgo fundamental de la tolerancia hay que señalar la realización de un acto que es reprobado por el sujeto agente y que da lugar a un conflicto (5).

Los sujetos de la transigencia se encuentran en una relación de tensión en la que uno de los extremos —el sujeto activo— tiene la convicción de que el otro se ha excedido o extralimitado en lo que le era debido. En este sentido, es muy significativa la definición de tolerancia formulada por la profesora M. Moliner al señalar que tolerar es «no oponerse, por abandono, a las extralimitaciones de alguien» (6).

b) En segundo lugar, refiriéndonos al contenido de la acción del *tolerante*, lo que de él se espera —a primera vista— es un no-hacer, un «aban-

(4) Entiéndase que, aunque hablamos de «debido» y «adeudado», no queremos con ello decir que lo que corresponde según la tolerancia sea estrictamente exigible, a la manera como es exigible lo debido según justicia.

(5) «Toda tolerancia se practica con ocasión de un mal, de un error. Pero, no cualquier mal, no todo error de la inteligencia ni todo extravío de la voluntad ponen a prueba nuestra tolerancia. Males hay que nos tocan, errores de los que participamos, faltas a las que prestamos nuestro asentimiento y hasta nuestra cooperación. Tales males, tales errores no nos ofenden, ni semejantes defectos pueden herirnos ni irritarnos. Vistos en otros, excitan nuestra compasión; vistos en nosotros mismos, nos complacen. Sólo dan motivo a la tolerancia actos o estados que nos afectan desagradablemente, que nos causan un sufrimiento, un malestar, un disgusto» (A. VERMEERSCH: *Op. cit.*, pág. 23).

(6) M. MOLINER: *Diccionario del uso del castellano*, Edit. Gredos, Madrid, 1981. Voz «Tolerar».

dono», un omitir la reacción que en condiciones normales cabía esperar. La acción del tolerante parece consistir en el mero padecer (7) los excesos del tolerado.

En resumen, podemos señalar como notas características del concepto de tolerancia, en la genérica acepción que nos proponíamos en este epígrafe, las siguientes:

— La tolerancia implica en todo caso una *relación de bilateralidad o alteridad*. Siempre son necesarios dos sujetos.

— La tolerancia puede hacer referencia tanto a la *manifestación de opiniones* como a la *realización de acciones*.

— Toda relación de tolerancia implica una *actividad considerada como excesiva y siempre por parte del sujeto tolerado*.

— El acto de tolerancia consiste en *dejar que el tolerado actúe extralimitadamente sin por ello oponerse*.

## 2. Caracterización específica: La tolerancia como «principio del obrar»

El concepto que imprecisamente hemos caracterizado como una indeterminada actitud de indulgencia o benevolencia hacia las opiniones y prácticas de otros —tolerancia como «permisividad»—, adquiere su preciso perfil cuando desvela su naturaleza propiamente ética y se presenta como un principio ordenador específico del obrar humano.

En su acepción rigurosa la tolerancia asume un «contenido moral, tiene un *objeto propiamente ético* en cuanto hace relación a permitir un mal», éste ciertamente puede presentarse ya como error o falsedad —especulativo— ya como vicio o desorden —práctico— (8). Pero de esta afirmación no se debe seguir que este principio, en sí mismo considerado, tenga una naturaleza indistintamente especulativa o práctica. Es más acertado reconocerle un estatuto propiamente ético —con independencia de cuál sea la naturaleza de la extralimitación que se ha de transigir—, puesto que lo que la tolerancia establece es un modo racional de proceder o de *obrar* frente a cualquier manifestación del mal, siendo el ámbito de su aplicación el de

(7) Este es su sentido etimológico (del latín *tolerare*): soportar, aguantar.

(8) «En un sentido más específico la tolerancia implica un contenido moral en cuanto hace relación a permitir un mal cuando existen razones proporcionadas. Se aplica tanto al mal en un orden práctico, es decir, al vicio o pecado, como al mal en el orden especulativo, o sea, al error» (F. MARTINELL GIFFRÉ: art. «Tolerancia. 1 Introducción», en *Gran Enciclopedia Rialp*, pág. 540).

«los actos relativos al dominio de la *práctica humana* (conscientes, libres y voluntarios)» (9).

Ciertamente, la tolerancia se configura como un hábito operativo o disposición permanente del obrar que, si no es consustancial con la persona, sí que es algo que le conviene por estar en relación con otros (10). Por tanto, ésta sería un hábito del obrar adquirido por un ejercicio reiterado. ¿Quiere esto decir que la tolerancia es una virtud ética?

En contra de esta opinión se manifiesta un amplio sector doctrinal, v. gr., Martinell Gifre, para el cual «la tolerancia no sería una virtud en sentido estricto, sino algo que surge de la virtud de la prudencia» (11). En igual sentido nos pronunciamos también nosotros, entendiendo que esta transigencia no es propiamente una virtud, pues carece de un objeto específico y determinado (12).

Conviene, no obstante, precisar su vínculo con la prudencia. Esta virtud se configura como un hábito que conoce tanto los fines últimos del obrar como las condiciones concretas en que se va a ejecutar la acción, y detenta —como es sabido— una doble condición: no sólo delibera y enjuicia racionalmente, sino que también ordena a la voluntad los actos que debe ejecutar.

La forma de operar del sujeto tolerante no es en todo diferente a la del prudente: en un primer momento conoce un acto ajeno y delibera respecto de su carácter extralimitado, en un segundo momento enjuicia cuál debe ser el proceder adecuado —si la transigencia o la intransigencia— y, finalmente, concluye con un mandato —de signo negativo— ordenando a la voluntad que se sustraiga de la réplica a que se tenía derecho.

---

(9) «*Tolerar* es un verbo de la más amplia extensión significativa. Antes que nada, y para lo que sigue, debemos reducir su alcance al estricto plano moral. Esto es, hemos de considerarla como expresión de actos relativos al dominio de la *práctica humana* (conscientes, libres y voluntarios)» (F. PUY MUÑOZ: «Consideraciones sobre el principio de tolerancia», en *Derecho y paz. Actas del I Congreso de Filosofía del Derecho*, Instituto de Estudios Jurídicos y CSIC, Madrid, 1964, pág. 393).

(10) Según Puy Muñoz, «técnicamente puede decirse que es un *accidente* del tipo *pasión*, cuyo objeto es exclusivamente la persona humana, y cuya *acción* correspondiente proviene también exclusivamente de una persona humana, y consiste en la acción de hacer al sujeto pasivo receptáculo de una proposición o juicio, bien sea directamente (...), bien sea indirectamente (...)» (art. «Tolerancia. II Derecho. 1 Fundamentos filosóficos», en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1975, pág. 541). (Entendemos que el autor emplea el término «accidente» en el primer sentido expuesto por ARISTÓTELES en *Met.*, V, 30, 1025, 14 y sigs.).

(11) F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 541.

(12) Toda virtud necesita un objeto, puesto que cada virtud se define por su acto y éste por su objeto. Será, por tanto, el objeto el que en última instancia permitirá reconocer cada virtud.

Precisamente, es en el momento del enjuiciamiento donde se muestra la originalidad del principio de tolerancia. En efecto, es entonces cuando se hace presente la nota diferencial de ésta frente a las restantes formas de transigencia: la indulgencia que auspicia la tolerancia está motivada por la evitación de un mal mayor.

Sin embargo, el argumento *ad vitanda maiora mala* no es un argumento específico y ajeno a los restantes juicios prudenciales. Ciertamente, en todo supuesto prudencial se conjugan múltiples y diversas razones, siendo el de la evitación del mal mayor uno de los posibles a tener en cuenta. Difícilmente se puede considerar una resolución como «prudente» si en ella no se contemplan las posibles consecuencias beneficiosas o perniciosas que de su aplicación se pueden seguir, siendo una de ellas —enunciada positivamente— el logro del mejor bien o —negativamente— la evitación del peor mal.

Por tanto, y aunque numerosos autores insistan en el anterior argumento para señalarlo como nota diferencial de esta forma de transigencia, esta afirmación hay que entenderla matizadamente. La tolerancia es un principio adquirido a partir del ejercicio reiterado del proceso racional-práctico y designa en forma abreviada un esquema concreto de aplicación de la prudencia. Un esquema que se distingue no tanto por servirse genéricamente del antecitado argumento como por *justificarse fundamentalmente en él*, es decir, por el relevante peso que al mismo se le reconoce.

De acuerdo con esta interpretación, según la cual no sería una virtud, ¿qué sería entonces la tolerancia? Tal y como lo entendemos, ésta sería el nombre abreviado que designa un supuesto concreto de aplicación de la prudencia, una forma específica de juicio prudencial. Esto es lo que —a nuestro entender— se quiere indicar cuando se le caracteriza como algo «que surge de la virtud de la prudencia».

Por ello definiremos a la tolerancia como un «principio del obrar social» (13), es decir, como una directriz inspiradora del obrar, como un principio de comportamiento engendrado por la práctica constante del proceso de la razón práctica, sin olvidar su conclusión prudencial.

---

(13) Así, v. gr., Puy Muñoz afirma que «por expresar la tolerancia una pasión, no puede tener otra dimensión real que su inherencia al sujeto que la vive. Y desde este punto de vista, aunque puede admitirse que se hable de tolerancia en un simple sentido vulgar, en un sentido técnico y filosófico sólo puede ser entendido como fórmula abreviada que expresa un principio de la práctica humana: el principio de tolerancia» (*op. cit.*, pág. 541. Los subrayados son nuestros).

## 2.1. Rasgos generales de la tolerancia en el obrar

Reiterando y complementando apuntes anteriormente formulados, vamos a señalar los caracteres generales de esta acepción rigurosa de la idea de tolerancia:

A) Ciertamente, la tolerancia en el obrar se constituye como un criterio regulador de la vida humana, apareciendo así como un principio configurador del orden social.

En efecto, la necesaria *relación alteritaria* que todo supuesto de transi-gencias implica, hace que el entorno que se muestra más idóneo y adecuado para el pleno desarrollo de la misma sea el de la convivencia propiamente social, es decir, aquél que se orienta a la consecución de los fines de la naturaleza racional que han de ser necesariamente logrados a través de la colaboración o cooperación social.

Sin embargo, la tolerancia no se agota exclusivamente en el orden del obrar necesariamente social, sino que también encuentra su manifestación en las relaciones colectivas o intersubjetivas del obrar individual (14).

Por tanto, puede hablarse de una *tolerancia individual*, entendida como «la manera de actuar una persona» (15) o «disposición subjetiva» (16), siempre y cuando hagan referencia a las relaciones del individuo con otros, y de una *tolerancia social*, entendida como una «actitud o disposición social» (17).

Entre una y otra forma de tolerancia hay diferencias perceptibles. Así, mientras que en el obrar individual los sujetos —tanto activo como pasivo— son individuos que actúan en individualidad, en la tolerancia social los sujetos son los propios de una vida comunitaria, de tal manera que, aún cuando

(14) «La tolerancia en la vida privada se practica sobre todo de igual a igual, y se resume entonces en un respeto al derecho ajeno obtenido por un triunfo sobre el mismo. Este derecho ajeno me prohíbe encadenar a los míos el pensamiento y la palabra de mi igual o inquietarle en alguna de las libertades de opinión o de culto que le concede la ley divina o la ley humana» (A. VERMEERSCH: *Op. cit.*, pág. 41).

(15) «Manière d'agir d'une personne qui supporte sans protestation une atteinte habituelle portée a ses droits stricts, alors qu'elle pourrait la réprimer» (A. LALANDE: *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, PUF, París, 1960. Voz «Tolerancce»).

(16) «El uso común se refiere a la tolerancia como una disposición subjetiva, con las implicaciones prácticas subsiguientes, de indulgencia y comprensión hacia el modo de pensar o hacia hechos que contradicen las propias convicciones o bien lesionan derechos propios» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540).

(17) *Ibidem*.

se trate de individuos, éstos no se comportarán como tales, sino como miembros u órganos del todo social, es decir, en socialidad (18).

Esta diferencia es consecuencia directa de la distinta naturaleza de los fines que se pretenden realizar mediante el obrar individual —bien particular— y el obrar social —bien común—, pese a sus mutuas implicaciones. En el primer caso, corresponde al propio individuo la elección de los medios y la determinación de la conducta a seguir para alcanzar su fin individual, en tanto que —en el segundo caso— la elección de los medios y la dirección de las conductas corresponderá a las autoridades rectoras de la comunidad.

No obstante, será en la vida social donde la tolerancia encontrará su acomodo más adecuado y donde sus implicaciones y corolarios lograrán un desarrollo más acabado, permitiendo de esta manera el desvelamiento —en plenitud y complejidad— de su virtualidad ordenadora.

Esta es la razón por la que, dados los perfiles de nuestra disciplina, nos detendremos fundamentalmente en la exposición de las funciones que a la tolerancia le corresponde desarrollar en el orden de la vida social, dejando para cultivadores de otras áreas la elucidación de sus funciones en la vida propiamente individual.

B) En segundo lugar, y por razón del objeto respecto del que se transige, la doctrina distingue dos especies de tolerancia: la *tolerancia dogmática*, que consiste en la actitud de benevolencia respecto del «error en sí», y la *tolerancia práctica*, que consiste en la indulgencia respecto de las personas que «están en el error» (19).

«La primera —dice Martinell Gifre— puede proceder de una actitud de indiferentismo, en el sentido de que se tolera cualquier opinión, situación o

(18) Con esto no añadimos gran cosa, pues, sabido es que la sociedad no es una realidad sustantiva, dotada de existencia en sí y por sí, sino una realidad que no es independiente de los individuos que la integran —unidad de orden, para los escolásticos—. En consecuencia el obrar social no es realizado sino por personas individuales; y, por tanto, las pautas de la praxis social no son absolutamente diferentes de las del obrar individual.

(19) «En el lenguaje ordinario la tolerancia se refiere a veces no sólo a las personas que están en el error sino al error en sí, pero ambos supuestos son radicalmente distintos, entrando en juego conceptos tan amplios como el derecho de la verdad y el bien, la libertad, etc.» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540).

«Por las razones sobre las que se apoya, la tolerancia es *dogmática* o *práctica*. La tolerancia dogmática es un principio, la tolerancia práctica un expediente. La una reivindica la libertad de opiniones y de cultos como un derecho cuya satisfacción se pretende; la otra obedece a las circunstancias para conceder esta misma libertad en la medida en que lo reclaman y piden el estado social y el bien común» (A. VERMEERSCH: *Op. cit.*, pág. 42. Las cursivas aparecen así en el original).

hecho, porque todos se consideran de igual valor en relación con la verdad y el bien; pero esto, evidentemente, no siempre es así, y, por tanto, no es moralmente lícita la tolerancia dogmática respecto a verdades evidentes de razón o de la Revelación divina» (20).

En efecto, la tolerancia dogmática no es justificable, en cuanto que cuestiona la objetividad de la verdad y el bien en una actitud de indiferentismo, de relativismo o de franco agnosticismo. No se propone la transigencia con el error en sí para evitar un mal mayor —como exigiría el acto tolerante—, sino que cuestiona la propia existencia de la verdad objetiva y del bien objetivo.

Las exigencias ontológicas de la verdad y el bien impiden que pueda ser aceptada como lícita la tolerancia dogmática, y en tal sentido se ha venido manifestando reiteradamente la Teología moral (21). Y no sólo no es legítima respecto de las verdades reveladas o de los principios evidentes —como indica Martinell (22)—, sino respecto de cualquier verdad y cualquiera que sea el grado de su evidencia, puesto que la tolerancia descansa sobre la existencia de criterios objetivos de verdad y bien desde los cuales enjuiciar el proceder del tolerado, y no sobre las condiciones de cognoscibilidad del objeto. No es, por tanto, de sorprender que la calificación de tolerante sea rechazada incluso por los mismos partidarios de la tolerancia dogmática (23).

Concluimos, por ello, afirmando que no es lícito admitir la tolerancia respecto del error mismo, dado que en tales supuestos no se dan las condiciones necesarias para el juego de esta forma específica de transigencia.

Cosa muy distinta es el error en las personas, o sea, el error manifestado en las opiniones o prácticas de los individuos, porque sólo en la praxis se puede producir —lo que a nivel teórico es incomprensible— una confusión entre el bien y el mal. Por ello, y aunque contundentemente hayamos negado

(20) F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540. Nos preocupa la referencia del autor a las «verdades evidentes de la razón o de la Revelación divina», pues puede inducir erradamente a considerar que la legitimidad de la tolerancia descansa en las condiciones de cognoscibilidad del objeto.

(21) Así, Martinell Gifre dice: «Es importante, como ya se ha indicado en la introducción, recalcar la diferencia patente entre tolerancia dogmática y tolerancia práctica. La primera no puede admitirse porque supone un indiferentismo que deriva de un relativismo en el terreno de la fe y de la moral. Lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente ningún derecho a la existencia, ni a su propaganda» (*op. cit.*, pág. 545).

(22) Véase *supra* nota 20.

(23) «Para los partidarios de la tolerancia dogmática, la palabra tolerancia no es adecuada; tienden a suprimirla y la emplean sólo como consagrada por el uso, bajo el imperio de las ideas antiguas» (A. VERMEERSCH: *Op. cit.*, pág. 42).

la licitud de la tolerancia dogmática, hemos de considerar la procedencia de la tolerancia práctica.

Por razones suficientes y causas justificadas —la evitación de un mal mayor— puede ser lícita la tolerancia práctica, si bien ello no implicará que «se olvide su calificación moral, o se considere lícito lo que es ilícito», sino únicamente «una elección prudencial entre dos males necesarios, con objeto de evitar el mal mayor». Quedando excluida, por tanto, «cualquier equiparación entre el bien y el mal», y manteniéndose «la desigualdad objetiva entre ideas, acciones, etc. ...» (24).

En consecuencia, el razonamiento del profesor Puy al respecto no parece plenamente correcto. Este autor afirma rectamente que entre estas dos formas de tolerancia se da un abrupto conflicto entre dos supuestos: el que él denomina «radical difusibilidad ontológica del bien y de la verdad», según el cual «toda persona tiene la obligación natural de defender y propagar ambas cosas» (25), y el necesario respeto debido a las personas. De aquí pasa a una disyunción antitética (26), pues —del primer supuesto— parece que debe seguirse la intransigencia, mientras que —del segundo— la obligación de ser tolerante, concluyendo que «nadie está legitimado nunca para combatir de un modo coactivo al que proclama otra verdad de buena fe» (27), elevando de esta manera la buena fe a causa legitimadora de la indulgencia (28).

(24) «En cambio por razones justificadas y causas proporcionadas suele admitirse una tolerancia práctica, para salvaguardar bienes superiores. Debe haber una reprobación especulativa del mal y del error; si se tolera en la práctica alguna de sus manifestaciones, nunca es porque se olvide su calificación moral, o se considere lícito lo que es ilícito, sino porque se hace una elección prudencial entre dos males necesarios, con objeto de evitar el mal mayor. Queda excluida, por tanto, cualquier equiparación entre el bien y el mal, y se da por supuesta una desigualdad objetiva entre ideas, acciones, etc., en el plano religioso y moral» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 544).

(25) «Dada la radical difusibilidad del bien y de la verdad, toda persona tiene la obligación natural de defender y propagar ambas cosas» (F. PUY MUÑOZ: *Op. cit.*, pág. 541).

(26) Buena prueba de la incorrección de la forma de razonar del citado autor es la aporía a que su reflexión conduce: «¿Cómo puede surgir esta antítesis entre lo que exigen al hombre la persona y la verdad, siendo así que la razón es a la vez fuente de la verdad y de la personalidad?» (*ibidem*).

(27) «b) Que nadie está legitimado nunca para combatir de un modo coactivo al que proclama otra verdad de buena fe —la cual se ha de suponer, salvo prueba patente en contrario—» (*ibidem*).

Nadie puede efectivamente combatir coactivamente la verdad cuando es profesada de buena fe, pero esto no exime de la obligación —fundada en exigencias ontológicas— de combatir el error y el mal. La buena o mala fe del errado habrán de ser tenidas.

No es ésta la cuestión. No se trata de oponer dilemáticamente respeto a la verdad y al bien-respeto a la persona (ésta es una oposición ficticia), sino de sostener la verdad y el bien en la convicción cierta de que la estimación de la persona vendrá por añadidura: no se puede respetar a la persona si no es en la verdad y el bien. Lo que interesa es establecer cuándo la regla general de intransigencia con el error y el vicio debe suspender su eficacia, es decir, cuándo el tolerante —sin menoscabo de la verdad y el bien— puede obrar en contrario, cuándo es lícita la indulgencia con el error y el mal.

Ciertamente debemos de reconocer que la actividad cognoscitiva del ser humano no está ausente de notables deficiencias y turbaciones que, pese al carácter único y excluyente de la verdad, tornan el conocimiento humano en vario y parcial (29). Mas, no podemos, en rigor, constituir las dificultades gnoseológicas en causa o razón de justificación de la tolerancia (30). La mala o buena fe hacen referencia a la responsabilidad o irresponsabilidad del sujeto errado, pero no a la licitud de la inhibición en que la conducta del tolerante consiste, no a la justificación del acto de tolerancia mismo.

Si lo que nos interesa legitimar es el principio (31) y no la situación de las personas que están en el error, conviene establecer claramente que el acto

en cuenta a la hora de determinar los medios idóneos para hacer valer la intransigencia —desde la disuasión a la coacción—, pero no para cuestionar la licitud del acto tolerante o de su contrario. En el obrar social éste se justifica en razones objetivas, no en razones subjetivas.

(28) Las consecuencias de esta afirmación revisten especial importancia, pues conlleva el sometimiento del principio de tolerancia a un subjetivismo no deseable en el obrar social. El carácter desordenado del acto tolerado no dependerá de la acción en sí, sino de la disposición subjetiva del que la realiza, es decir, de su buena o mala fe: subjetivismo que además se ampliará cuando se haga valer —como propone el autor— la presunción genérica de buena fe, eliminando cualquier posibilidad de intransigencia salvo comprobación manifiesta en contrario (véase nota anterior).

Igualmente, la justificación del acto tolerante quedará pendiente de la subjetiva apreciación —correcta o incorrecta— que el tolerante haga de la responsabilidad moral del sujeto pasivo. Mayor subjetivismo no cabe, la tolerancia se descompone en mera permisividad.

(29) «La antítesis puede surgir porque, por un lado, la verdad es *una* y *excluyente*; y, por otro, porque su estimación por el hombre, dada la limitación de su naturaleza, es *varia* y *parcial*» (F. PUY MUÑOZ: *Op. cit.*, pág. 541. Las cursivas aparecen así en el original).

(30) Anteriormente nos hemos referido al profesor Puy, pero son numerosos los autores que proponen una conexión entre la licitud de la tolerancia y la buena o mala fe del sujeto errado, llegándose incluso a afirmar que la buena fe constituye razón suficiente para legitimar el proceder tolerante.

(31) Puy Muñoz en su error lo denomina «principio de tolerancia práctica o gnoseológica» (*ibídem*).

de benevolencia no es lícito por virtud de la irresponsabilidad subjetiva del tolerado, sino por las consecuencias objetivas que del acto de benevolencia se siguen para el orden social, esto es, si representan un mal mayor que la extralimitación o no (32).

Las limitaciones de la razón humana —ciertamente más notorias en el orden práctico que en el especulativo, por ser mayor su índice de defectibilidad— no pueden ser criterio suficiente para sancionar la tolerancia práctica. La tolerancia práctica se fundamenta en las específicas condiciones del plano en que opera, esto es, es la manera de ser el orden del obrar (diferente al orden especulativo), y —más concretamente— en la contingencia que caracteriza la adecuación de medios a fines en las acciones humanas.

Por ello, nosotros sostenemos que la buena o mala fe hacen referencia a la responsabilidad —dolosa o culposa— del tolerado, pero no al carácter reprochable de su acto ni a la licitud de la tolerancia. Esta puede también actuar en supuestos de total responsabilidad del errado. La afirmación en contrario significaría una subjetivación de la verdad y el bien perturbadora del orden social.

C) Con esto ya podemos continuar con el tercer elemento de la idea de tolerancia: *El carácter reprochable de la opinión o práctica que se tolera* (33).

La consideración de una doctrina o práctica como reprochable implica en todo caso la remisión a unos criterios objetivos u objetivados que hagan posible el enjuiciamiento y valoración en concreto. Además, esos criterios no pueden ser meramente enunciativos, sino que de ellos se ha de seguir obligación para los sujetos, puesto que es condición previa que sean «debidos» (34) para que pueda haber un juicio reprobatorio.

Ni que decir tiene que el rechazo puede ser consecuencia de la comisión de un mal —manifestación de una opinión falsa o realización de una conducta prohibida— o, bien, de la omisión de un bien —no reconocimiento de una verdad o no realización de una conducta debida.

(32) «Puede decirse que la tolerancia hace referencia al tema del mal menor: de ahí que, en cuanto tal, prescinda de la buena o mala fe del sujeto; se tolera algo no ya porque se piense que quien está en el error o comete un mal es subjetivamente irresponsable, sino porque independientemente de la responsabilidad moral de quien así actúa, se prevé que en el caso de prohibir esa actuación se seguirán mayores males para la sociedad en conjunto, es decir, para el bien común» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540).

(33) En este sentido, dice Foulquié, que la tolerancia es una «actitud consistente en dejar a los demás la libertad de expresar opiniones que juzgamos falsas o de vivir conforme a ellas» (PAUL FOULQUIÉ: *Diccionario del lenguaje filosófico*, Edit. Labor, Barcelona, 1967. Voz «Tolerancia»).

(34) Reiteramos lo dicho anteriormente sobre el uso de este término.

En cualquier caso, la tolerancia no reconoce nunca la igualdad de los extremos comparados (opinión o conducta recta-opinión o conducta desordenada), por el contrario, el juego de esta disposición supone siempre «el reconocimiento de una desigualdad objetiva entre dos cosas, una positiva y otra negativa, siendo esta última simplemente tolerada» (35).

La idea de tolerancia se sitúa, por tanto, en las antípodas del indiferentismo, del relativismo y del agnosticismo. No se puede, en efecto, hablar de una verdadera tolerancia cuando se afirma que ninguna opinión o práctica es censurable, o cuando se señala que todas las opiniones o prácticas son igualmente válidas en cuanto que contribuyen a la verdad total (36), o cuando se sostiene que ninguna opinión o práctica es correcta o incorrecta porque ni la verdad en sí ni el bien en sí son accesibles a nuestro conocimiento.

La tolerancia, como tal, no puede sostenerse sobre ninguna de estas tres actitudes, puesto que aquélla implica renuncia —fundada en razón— a la acción de intransigencia a la que se estaba facultado. En las tres actitudes antecitas no hay renuncia alguna de la razón, sino que ésta no puede pronunciarse ni a favor ni en contra de la transigencia por carecer de criterios ciertos, y mucho menos enjuiciar si es procedente o no la inhibición (37).

D) En cuarto lugar, hemos de referirnos a la *situación que corresponde a cada uno de los sujetos de la tolerancia*.

Esta forma de transigencia implica una relación conflictiva causada por el proceder desordenado de uno de los sujetos; conflicto que, siendo en principio fácilmente resoluble a favor del tolerante, puesto que sólo esta posición se ve sancionada por la «pretensión» de legitimidad (38), es resuelta

(35) F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540.

(36) Un ejemplo de idea de tolerancia construída sobre supuestos relativistas es la formulada, en cuarto lugar, por Lalande: «... respect sympathique des croyences d'autrui, en tant qu'on les considère comme une contribution à la vérité totale» (voz «Tolerance. D.», *loc. cit.*).

(37) «Conviene también añadir que no es lo mismo tolerar que permitir. En el primer caso aquel mal o error que se conoce no se impide cuando se podría hacerlo. Permitir, sin embargo, es autorizar algo con consentimiento formal positivo» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540).

(38) Con esto no pretendemos afirmar —*lato sensu*— que no se den situaciones toleradas que gocen de una legitimidad igual o mayor —es decir, fundadas en valores de rango superior— que la *situación tolerante*, por ello hemos preferido hablar de «pretensión» de legitimidad. Lo que sucede es que —*stricto sensu*— el concepto de tolerancia exige legitimidad, exclusiva o superior, únicamente del lado del sujeto que *tolera*. En el supuesto contrario, estaríamos ante una figura que ya no sería en precisión tolerancia.

inversamente, o sea, a favor del tolerado, por la presencia de factores externos que justifican esta decisión.

a) En efecto, en esta relación se dan dos situaciones bien diferentes. La posición pasiva viene constituida por la comisión de un acto excedido o por la omisión de un acto debido, o sentidos como tales, que afectan a un tercero. Como es obvio, estas «extralimitaciones» puede significar una lesión de nuestras convicciones, causada en forma explícita —por la manifestación de pareceres discrepantes— o en forma implícita —por la realización de acciones que suponen el rechazo de nuestras convicciones—, o una lesión en nuestra esfera de libre acción —por la realización de acciones que o nos impiden totalmente la actuación de las determinaciones de nuestra autónoma voluntad o nos las limitan.

Llegados a este punto podemos salir al paso de las cuestiones que hemos dejado pendientes. En concreto, nos referiremos a la determinación de si es posible hablar de tolerancia respecto de las convicciones internas no manifestadas o si éstas necesariamente han de ser manifiestas para que aquélla pueda entrar en juego. En este sentido, la opinión de la doctrina es unánime al considerar que respecto del fuero interno no cabe hablar de tolerancia (39).

Las argumentaciones sobre las que se suele centrar esta afirmación, inciden fundamentalmente en la necesidad de que haya una manifestación exterior para que se muestre como enojoso el acto con el que hay que transigir. En efecto, la necesidad de cumplir la condición de alteridad cercana de raíz la posibilidad de que se active el esquema de la tolerancia en el ámbito de la conciencia, si bien, esta manifestación no necesariamente habrá de ser plenamente externa, sino que bastará con que sea «exteriorizada» de alguna manera.

Pero las razones últimas de este rechazo habría que buscarlas en el necesario fundamento objetivo que la tolerancia social requiere. Las opiniones o prácticas susceptibles de esta forma social de benevolencia han de tener una existencia separada e independiente de su causante, y esto no sucede respecto de los actos de conciencia.

En cuanto a la intensidad que tiene que tener la manifestación del tolerado que nos ofende —segunda cuestión pendiente—, el profesor Puy Muñoz distingue entre tres grados posibles: «la mera *declaración*; el *culto* o mani-

---

(39) «El principio de tolerancia, además, no puede funcionar, como a veces se ha malentendido, respecto de las convicciones o creencias internas. Estas, en cuanto que tales, no me son accesibles, ni me pueden lesionar, ni motivar, en fin, tipo alguno de acción o inhibición por mi parte. La tolerancia funciona, pues, ante la manifestación ajena» (F. PUY MUÑOZ: *Op. cit.*, pág. 541).

festación sistemática, y la *misión* o manifestación propagandística organizada» (40).

No es difícil percibir que el modelo en el cual se ha inspirado el citado autor a la hora de establecer esta clasificación es el de la tolerancia religiosa —cronológicamente primera y más clara área de su aplicación—, sin embargo, no debemos olvidar que esta forma de benevolencia se manifiesta también en otros campos y que parece conveniente encontrar unas denominaciones que puedan ser usadas —sin forzamientos— también en estas áreas.

A nuestro entender, no es necesario que el acto del sujeto pasivo tenga que ser reiterado para que este principio actúe (41). Es suficiente un solo acto extralimitado para que se dé condición bastante para esta transigencia, aunque —evidentemente— aparece más claramente en los casos de conducta continuamente desordenada.

De aquí que, por razón de la intensidad de las manifestaciones que se toleran, propongamos la distinción entre una manifestación *puntual* y *esporádica*, *sistemática* y *habitual* o *institucionalizada* y *propagandística*, según que se trate de atentados contra la verdad o el bien contenidos en opiniones o prácticas esporádicas y puntuales, o respecto de sistemas globales de pensamiento y prácticas habituales, o sobre sistemas de pensamiento vertebrados e institucionalizados en un grupo, con pretensión de sustituir las opiniones y prácticas que son consideradas como legítimas.

Sin embargo, para aceptar las clasificaciones aquí propuestas es necesario introducir una precisión: ha de entenderse que estas denominaciones hacen referencia no a la tolerancia en sí, sino a la intensidad de los actos que se toleran. La tolerancia no puede ser una actitud esporádica o puntual —no basta con ser transigente en una precisa ocasión para ser tolerante—, sino que ineludiblemente ha de ser una *actitud habitual*, un principio constantemente ejercido, lo cual no quiere decir que la tolerancia deba actuar siempre: lo habitual es la actitud, no su puesta en práctica.

b) Por lo que respecta a la posición activa, aunque parecía consistir en un no-hacer o en una omisión, la realidad es muy distinta. Su proceder no se reduce a total inactividad, pues, si así fuera, la conducta del individuo

---

(40) *Loc. cit.*

«Por lo demás las manifestaciones externas pueden consistir en la mera *declaración* de la confesión que se profesa, en su revelación de forma *cultural (sic)* o en su expresión mediante actividades de *misión* o *propagación*» (*Consideraciones acerca de...*, página 395).

(41) En tal sentido insisten algunas opiniones como la de Lalande, expuesta en la nota 17, al referirse a su carácter habitual.

que no tuviera noticia de la lesión de sus convicciones o de su esfera de actuación, podría calificarse como de *tolerante*, cuando el buen sentido nos indica que el calificativo que mejor le acomoda es el de ignorante.

Al tolerante siempre le corresponde una determinada actividad que desarrollar (entrada en conocimiento del acto ajeno, comprobación de que se trata de una extralimitación, repulsa por convicción de ilegitimidad, etc.), si bien, lo que sucede es que ésta no se lleva hasta su fin normal, sino que se ve enervada o detenida en cuanto a lo que deberían ser sus consecuencias previsibles.

En efecto, en condiciones normales, el sujeto activo podría oponerse a la opinión o práctica cuyo ejercicio soporta, si bien, por una determinada causa se interrumpe la cadena de consecuencias, suspendiendo la justificada reacción. Interrupción ésta que significa siempre un mandato —negativo— por el que se ordena a la voluntad la detención de la réplica a la que se estaba facultado (42).

En cualquier caso, conviene añadir que, para que se dé un supuesto de auténtica tolerancia, las opiniones o prácticas del tolerado deben de incidir en un terreno que pueda ser objeto de renuncia por parte del tolerante.

E) En quinto lugar, notar algo a lo que en la caracterización como «permisividad» no se ha aludido. Nos referimos a la *exigencia de causa o razón que justifique la acción benévola del tolerante*.

En efecto, la tolerancia como «principio del obrar social» no es una actitud incondicionada (43) ni que, como tal, deba jugar en todo caso. Es necesario que existan razones proporcionadas que así lo recomienden. Será, por tanto, ineludible un análisis racional de las circunstancias concretas en que el posible acto de benevolencia se sitúa, para hacerlo legítimo, siendo entonces cuando se hará presente su carácter prudencial como especial idoneidad para concretar las exigencias de la verdad y el bien en cada circunstancia particular.

Por ello carece de sentido la distinción propuesta por algún sector de la

(42) En este sentido, M. Moliner nota que tolerar es «no oponerse quien tiene autoridad o poder para ello a cierta cosa» (*loc. cit.*).

(43) «Por tanto, el principio de tolerancia es un imperativo hipotético o condicionado. ¿Condicionado a qué? A que haya razón suficiente para que no se aplique otro principio más radical, que es el *principio de intransigencia*, que se formula así: Se ha de intervenir de cualquier forma para que la verdad y el bien de las ideas, palabras y acciones de cada uno se multipliquen en el bien y la verdad de las ideas, palabras y acciones de los demás» (F. PUY MUÑOZ: *Loc. cit.*, pág. 541. Las cursivas aparecen así en el original).

doctrina entre: *tolerancia absoluta o incondicionada* y *tolerancia relativa o condicionada*. Sin mayor dilación, conviene indicar que la primera no es un supuesto de tolerancia sino de mera permisividad, entendiendo por tal aquel principio práctico que pretende, en todo caso y cualquiera que sea la opinión o práctica a tolerar, la inhibición del sujeto agente por entender que no le corresponde facultad alguna para actuar en una esfera ajena, como es la del tolerado (44).

A primera vista parece ser que esta versión de la tolerancia lo que establece como dogma es la transigencia para todo caso y supuesto, pero, a poco que nos detengamos, percibiremos que su efectividad no es tanto positiva como negativa, es decir, no afirma tanto la transigencia como niega la intransigencia. Frente a posiciones más restrictivas que sostienen el juego del principio de intolerancia como normalidad y la aplicación del principio de tolerancia como excepción, esta doctrina invierte el esquema, dando un resultado diametralmente opuesto y, sorprendentemente, más restrictivo: no se trata sólo de afirmar la tolerancia como conducta habitual y la intolerancia como actuación extraordinaria, sino que niega totalmente la justificación a cualquier práctica intolerante.

Evidentemente, ésta no es una forma auténtica. La tolerancia implica la benevolencia sólo en los casos en que la prudencia así lo aconseje, pero no en todos (45). En consecuencia, para ser tal, ha de estar racionalmente justificada, es decir, ha de venir legitimada por la existencia de una razón suficiente. Por tanto, el juego posible de esta indulgencia no es ilimitado, no se puede ser benevolente absolutamente con todo tipo de opiniones o prácticas, sino que —por dilatado que pretendamos construirlo— siempre habrá que referirla a un marco máximo, más allá del cual no es legítimo, no está justificado, el acto tolerante.

Es entonces donde aparece la especificidad de esta forma de transigencia, al reclamar, como razón suficiente, la salvaguarda de un bien superior o la evitación de un mal mayor al conculcado por la opinión o práctica que se tolera. La única justificación que puede ser suficiente para la renuncia del

---

(44) Aquí, de principio, se incluye un error, en cuanto que la actividad del intransigente no se dirige directamente, aunque éstos sean sus efectos secundarios, a influir en una esfera ajena, sino a defender la propia y a restablecer el estado de cosas anterior a la intromisión del tolerado.

(45) «... si la tolerancia absoluta o indiferencia, es absurda e incluso culpable, entre opiniones verdaderas o falsas, y, por tanto, exclusivas unas de otras, la tolerancia condicional, o mutuo conllevamiento, debe existir entre hombres que profesan de buena fe opiniones diferentes» (J. DE BONALD: *Reflexions sur la Tolerance*, cit. por FOULQUIE: *Loc. cit.*).

sujeto que tolera es que, a través del acto transigente, se consigan salvar opiniones y prácticas más valiosas que aquellas que se han de padecer. Si bien, ésta —como otras cuestiones que no han sido permenorizadamente analizadas— habrán de ser objeto de tratamiento específico en cada una de las especies en que se concreta la tolerancia.

## 2.2. Rasgos peculiares de la tolerancia en el orden del obrar social

Una vez que ya nos hemos referido a los caracteres generales de la tolerancia como principio del obrar, es necesario que nos detengamos —en forma más analítica— en la exposición de cómo esos rasgos se materializan en cada una de las áreas en que opera la tolerancia, propiamente dicha.

Una cuestión que previamente hay que recordar es que el hombre trata de alcanzar socialmente la plenitud de sus fines, si bien, por razón de la dualidad de planos en que se manifiesta la naturaleza humana —fines sobrenaturales y fines naturales—, va a dar lugar al nacimiento de dos tipos diferentes de sociedades igualmente perfectas en su orden: Iglesia y Estado. El resultado es que se distinguen dos planos bien diferentes de aplicación del principio de la tolerancia —la sociedad religiosa y la sociedad civil (46)—, aunque interrelacionados en la praxis social.

La aplicación de la tolerancia al ámbito de la sociedad religiosa (47) no

(46) En este sentido, señala Martinell Gifre: «Cabe distinguir una tolerancia en el campo civil y una tolerancia por parte de la autoridad religiosa» (*loc. cit.*).

(47) La tolerancia religiosa es aquella que se ejerce respecto de las doctrinas y prácticas religiosas, es decir, respecto de aquellas acciones tendentes a la plena consecución de los fines sobrenaturales de la persona.

En todos los casos antecitados el sujeto agente de la tolerancia es aquella persona que tiene capacidad para impedir la comisión del acto tolerado y, por ende, que también tiene capacidad para transigir con él. En consecuencia, en materia de tolerancia religiosa, quien tiene competencia para tolerar o para oponerse ha de ser necesariamente la autoridad religiosa, que es quien tiene encomendada la protección y defensa del credo mediante su magisterio.

Por tanto, es a la autoridad eclesiástica a quién corresponde ser sujeto activo de la tolerancia en cuanto a doctrinas religiosas, quedando encomendada a la autoridad civil la tolerancia en su orden correspondiente. Más, no obstante, hemos de reconocer que algunas de las prácticas religiosas pueden incidir en el ámbito de la convivencia social y, en tal sentido, en la esfera propiamente encomendada a la autoridad civil. De ahí que se le deba también reconocer a ésta un cierto ámbito de competencias en aquellas manifestaciones religiosas que pueden perturbar el orden exterior de la convivencia.

El sujeto pasivo, en este caso, debe ser —en primer lugar— el creyente, es decir,

constituye el objeto propio de este trabajo, no interesándonos más que como categoría genético-histórica de la idea de tolerancia, por tanto, nos centraremos específicamente en la aplicación del principio de la tolerancia al área de la sociedad civil.

Dentro del área acotada, la necesidad de que exista un criterio objetivo de referencia para el enjuiciamiento de los hechos reputados como desordenados, y la necesidad de que se trate de un criterio que implique obligación para los sujetos que intervienen en la relación, nos empuja a considerar dentro de este epígrafe tres tipos de tolerancia posibles en razón de que hay tres códigos objetivos u objetivados de comportamiento social: tolerancia ético-social, tolerancia jurídica y tolerancia social (48).

Veamos cómo los caracteres generales de la tolerancia se materializan en cada una de estas especies sociales de tolerancia.

---

el miembro de la confesión religiosa de que se trate. No parece correcto considerar como posible sujeto pasivo de tolerancia aquella persona que sea del todo ajena a las convicciones y prácticas religiosas en cuestión, puesto que, si se trata de ideas que no son compartidas, no es posible la calificación de proceder indebido o extralimitado y, por ende, no se puede emitir un juicio desaprobatorio (sería un supuesto de «dispensa» —véase *infra*—). Aún así, hay que señalar que en ocasiones el acto tolerado puede producir serias alteraciones en el orden de convivencia, pareciendo que puede pasar a ser sujeto pasivo de la tolerancia religiosa cualquier persona, incluso ajena al credo. Esto no es correcto, ni la autoridad civil ni el no-creyente pueden lícitamente ser nunca sujetos de la tolerancia religiosa. Si la autoridad civil o los no-creyentes aparentemente intervienen en esta materia nunca será para sostener una religión, sino sólo en defensa del orden social externo —materia propia de la tolerancia ético-social.

En cuanto al margen máximo dentro del cual puede ser lícita la acción de transigencia, creemos que viene enmarcado por los dogmas de cada confesión en concreto. Cualquier autoridad eclesiástica que consienta un atentado frontal y directo contra los dogmas de su confesión, estará actuando ilícitamente.

(48) Ferrater Mora distingue entre tolerancia teológica («indulgencia respecto con ciertas doctrinas u obras»), tolerancia política («respeto a los enunciados y prácticas políticas siempre que se hallen dentro del orden prescrito y aceptado libremente por la comunidad») y tolerancia social («actitud de comprensión respecto de las opiniones contrarias en las relaciones interindividuales, sin cuya actitud se hacen imposibles dichas relaciones») (*loc. cit.*).

Son numerosos los autores que, como Ferrater, hablan de una tolerancia política. Sin embargo, nosotros no la incluimos en nuestra enumeración por considerar que, en gran parte, su contenido sería asumido por la tolerancia ética o, en la medida que el Estado moderno se ajusta en su proceder al Derecho, por la tolerancia jurídica.

2.2.1. *La tolerancia ético-social*

La tolerancia ético-social es aquella que se ejerce respecto de las doctrinas y prácticas morales, esto es, respecto de aquellas acciones que se orientan a la realización de los fines naturales de la persona, realización que sólo se puede alcanzar en el bien. No obstante, como quiera que el hombre es un ser naturalmente sociable, la plena realización de su personalidad requiere su inserción en una comunidad, no de cualquier tipo, sino en una sociedad perfecta que dé cumplida satisfacción a sus necesidades. Este es el ámbito propio de esta acepción ético-social de la tolerancia: el del obrar social orientado a la consecución del bien común.

a) De lo anteriormente dicho se colige con facilidad que el objeto sobre el que incide esta especie de la tolerancia es el de los actos ético-sociales, esto es, el de las acciones orientadas al bien común, así como también el de las opiniones que respecto de la praxis social se puedan mantener.

Conviene, no obstante, reiterar que se trata de acciones orientadas a fines naturales del hombre, si bien de fines que el individuo aislado no puede alcanzar privativamente por ser de una naturaleza tal que necesariamente reclama su obtención y disfrute en común.

b) Los sujetos que intervienen en este tipo de tolerancia ético-social son los sujetos propios de este orden, formalmente diferentes que los que se entrelazan en la acepción ético-individual. El sujeto activo de la tolerancia en esta dimensión social, es decir, el sujeto a quien corresponde determinar si es conveniente o no la transigencia es a la legítima autoridad social, en cuanto que solamente ella está facultada para imponer la intransigencia o renunciar a ella (49).

Por el contrario, el sujeto pasivo podrá ser —en primer lugar— los distintos individuos miembros de la comunidad, pero —en segundo lugar— no debemos olvidar que los individuos no se insertan de manera directa e inmediatamente en el todo social, sino que su articulación en la sociedad perfecta se opera gradual y analógicamente a través de los grupos sociales intermedios. Por ello, no debe haber ningún óbice en que se reconozca que también estos grupos pueden ser sujetos acreedores de transigencia y que, en tanto que estos grupos aparecen organizados y vertebrados a través de los principios de solidaridad y subsidiariedad, también cuentan con una instancia

---

(49) «La tolerancia hace referencia al mal menor, de acuerdo con el bien común de la comunidad, de ahí que sea la autoridad y su prudencia quien deba discernir» (F. MARTINELL GIFRE: *Op. cit.*, pág. 540).

rectora o autoridad, capaz de actuar —respecto a sus miembros— como órgano activo de tolerancia.

c) Para que exista el necesario juicio reprobatorio, se precisa que el acto tolerado sea un acto desordenado respecto del fin que es propio del orden social, o sea, respecto del bien común.

A estos efectos, se cuenta con el inapreciable auxilio de las exigencias objetivas y permanentes que manifiestan las inclinaciones ontológicas de la naturaleza humana y con la razón, también universal y constante, que las reconoce, legitima, formula y precisa, estableciendo una serie de preceptos que gozan de las condiciones de objetividad y obligatoriedad (50) que son exigidas para la actividad del principio de tolerancia. Hay, por tanto, criterios objetivos desde los cuales se puede enjuiciar la acción tolerada.

d) En relación con el requisito de razón suficiente, la única justificación que puede haber es que a través del acto que se tolera se consigan salvar opiniones y prácticas más valiosas que aquellas que se han de padecer, es decir, la legitimación del acto de tolerancia sólo puede fundarse en la teoría ética del bien superior o del mal menor.

Esta teoría, como es sabido, se construye sobre la concepción analógica del bien, en función de la cual cabe distinguir tres niveles diferentes de bienes, según que hagamos referencia a la honestidad, a la deleitabilidad o a la utilidad. En base a esta distinción y a la jerarquía que le subyace, se puede justificar la procedencia o no del acto de tolerancia.

Así, primeramente, estaría justificada la indulgencia cuando la opción que se nos presenta fuera consentir un mal para salvar un bien, pues la intrínseca valiosidad del bien frente a la, también intrínseca, despreciabilidad del mal, legitimaría en todo caso la acción tolerante.

Pero, según indicamos anteriormente, no debemos olvidar que hay distintos niveles de bien y de mal, y que entre los mismos existe una verdadera jerarquía. En efecto, la gradación existente entre los distintos bienes y males resuelve el problema de la legitimación de la tolerancia cuando lo que se presenta al juicio del sujeto activo no es la opción entre bien o mal, sino la opción entre dos bienes o dos males de distinto rango. Esto sucede cuando en un supuesto concreto se presenta la elección entre trasgredir un bien inferior para salvar un bien superior, o consentir un mal inferior para evitar un mal superior.

Sin embargo, aún nos queda la dificultad de resolver cómo es correcto proceder cuando la opción no se plantea entre bien o mal, o entre bienes y

---

(50) Al menos en sus principios más generales.

males de distinto nivel, sino cuando la opción se plantea entre dos bienes o dos males de igual nivel.

En tales casos creemos que la forma de proceder más correcta debe ser acudir al juicio prudencial y resolver la cuestión a la luz de las circunstancias concretas en que ha surgido el problema, entrando en juego —como es obvio— toda clase de argumentos, acudiendo —incluso— a criterios contingentes como es el de la oportunidad.

Nos interesa especialmente establecer los márgenes máximos dentro de los cuales es lícita esta transigencia. A nuestro entender, es obvio que, si se trata de un principio del obrar social, no debe estar justificado cuando se trate de opiniones o acciones que de forma directa e inmediata atentan contra el fin propio del obrar social hasta el extremo de tornar totalmente imposible la realización del bien común. Más allá de este límite sostenemos que no es lícita la aplicación de esta especie de tolerancia y que, en consecuencia, incurriría dolosa o culposamente en responsabilidad la autoridad que tolerara opiniones o actos de esta índole y condición.

### 2.2.2. *La tolerancia jurídica*

La tolerancia jurídica es aquella que se ejerce respecto de las doctrinas y prácticas pertenecientes al orden del Derecho, es decir, respecto de las acciones que aspiran a una regulación de la vida social, en especial, desde las exigencias del bien común, de la justicia y de la seguridad jurídica.

a) Restrictivamente se ha considerado que la tolerancia jurídica tiene como objeto la transigencia con un acto que viola una ley o cualquier otra norma jurídico-positiva (51), sin embargo, habrá de contemplarse un marco más amplio de las posibles infracciones jurídicas que puedan ser objeto de esta forma de transigencia, no limitándose sólo a la norma escrita promulgada por el legislador estatal o eclesiástico —en su caso—, sino que habrá que considerar igualmente las restantes normas jurídico-positivas e, incluso, los preceptos jurídico-naturales.

En efecto, la obligación jurídica violada por el sujeto pasivo puede hallar su fundamento en una disposición escrita del legislador o en una norma consuetudinaria o en un principio informador del ordenamiento, aceptados por

---

(51) Esta es caracterizada por Lalande como la «*manière d'agir d'une autorité qui accepte ouvertement, en vertu d'une sorte de coutume, telle ou telle dérogation aux lois ou règlements qu'elle est chargée de faire appliquer*» (*loc. cit.*).

También véase *infra* la definición de González del Valle referida al Derecho Canónico.

el legislador como fuentes formales del Derecho. Igualmente, y dada la complejidad del orden del Derecho, no ha de limitarse la esfera de aplicación de la tolerancia jurídica al plano de la iuspositividad sino que también debe aplicarse al plano de la iusnaturalidad.

No hay, en principio, especial dificultad en admitir el posible juego de esta especie de transigencia en el ámbito de lo naturalmente debido. El problema, en efecto, no está en la admisión del juego de la tolerancia en el orden de las obligaciones jurídico-naturales, sino en encontrar razón suficiente que haga lícita la renuncia del tolerante. El orden de estas obligaciones impone —como es sabido— exigencias ontológicas de la persona, de ahí que la posibilidad de renuncia lícita esté mucho más restringida que en el campo de las obligaciones jurídico-positivas, y, sobre todo, respecto de aquéllas que no constituyen una conclusión próxima de preceptos jurídico-naturales.

Ciertamente, la objetividad del criterio que hace posible la reprobación de la conducta del errado se hace más patente, más indubitada, en el caso de las obligaciones fundadas sobre normas promulgadas por el legislador y cuyo contenido ha quedado cristalizado en un texto escrito. ¡Qué duda cabe que la formulación en forma escrita redunde en favor de la certeza y seguridad de la norma! Pero ello no implica que, en el caso de otras normas jurídicas menos precisadas —v. gr., costumbres jurídicas— o normas menos manifiestas —preceptos jurídico-naturales—, no sea posible la formulación de un juicio reprobatorio. Es más, posiblemente sea en el ámbito de los preceptos jurídico-naturales donde con mayor facilidad se pueda producir el enjuiciamiento de la conducta tolerada, pues, en la medida que son preceptos obtenidos por medio de la reflexión racional sobre las inclinaciones naturales, son accesibles y cognoscibles por todas las criaturas —al menos en sus directrices generales— cosa que no sucede respecto de las normas positivas, cuya profusión y prolijidad las hace difícilmente aprehensibles para la generalidad de sus súbditos.

b) En cuanto a la tolerancia jurídica, parece claro que el sujeto que está legitimado activamente para decretar la tolerancia es el titular activo de la relación jurídica que ha sido afectado por el acto extralimitado que se tolera, así, en ocasiones —cuando sean relaciones de derecho público— podrá ser (como en el caso anterior) la autoridad civil, o —cuando sean relaciones de derecho privado— el particular titular del derecho.

El sujeto pasivo no puede ser otro sino aquél que está sometido jurídicamente a una obligación, ya sea ésta una obligación específica o una obligación genérica.

c) Aunque ya nos hemos referido a las condiciones del juicio de reprobación propio de la tolerancia jurídica, creemos conveniente añadir cuál es

—a nuestro juicio— el límite máximo dentro del cual puede ser lícita la renuncia.

En el ámbito del derecho positivo se viene normalmente designando como marco máximo el referido a la Constitución o Ley Fundamental. Esto es claro, pues cualquier autoridad que consienta opiniones o prácticas en abierta disputa con lo establecido en esta norma básica de convivencia, asumida como tal por la comunidad, estará actuando en forma injustificada y, por tanto, ilícitamente. Pero no basta con hacer referencia al ámbito del derecho positivo, sino que también hay que considerar el del derecho natural.

Dentro de los preceptos jurídico-naturales la existencia de una gradación entre ellos (primeros principios, conclusiones inmediatas y conclusiones remotas) permite establecer cuál es el área de conductas lícitamente tolerables. En ningún caso, puede aparecer justificado un acto de tolerancia que conculque un primer principio de derecho natural, mientras que respecto de las conclusiones remotas la posibilidad es mucho más dilatada. Sin embargo, no hay un parecer unánime respecto de las conclusiones inmediatas, habrá que acudir a una estimación en concreto.

El principio de tolerancia se hace presente en el derecho positivo estructurando su actividad en cuatro niveles diferentes (declaración general del principio de tolerancia, delimitación de la esfera en que rige, posibilitación jurídica de dicho principio y protección jurídica del mismo) (52) que recorren los diferentes grados o rangos de la jerarquía normativa del ordenamiento jurídico (ley fundamental, leyes orgánicas, leyes ordinarias, decretos, reglamentos, etc.).

Sin embargo, aún no nos hemos detenido en precisar cuál es la naturaleza de la tolerancia jurídica dentro de las realidades del orden del Derecho. Sin duda, dentro de los ordenamientos jurídicos, es en el ámbito el Derecho Canónico donde esta especie jurídica ha obtenido su más acabado desarrollo, consecuencia —sin duda— de su estrecha relación con la llamada tolerancia religiosa.

Según González del Valle, en Derecho Canónico se entiende por tolerancia «la conducta del superior que, al permitir mediante un acto positivo la violación de una ley otorga el derecho a comportarse en desacuerdo con ella» (53). Sin embargo, en esta definición se contienen algunas imprecisiones que nos interesa señalar. En primer lugar, destacaremos que no hay tal «acto positivo», sino más bien la omisión de la oposición jurídica a que se

(52) F. PUY MUÑOZ: *Op. cit.*, pág. 542.

(53) J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE: «Tolerancia. III Derecho Canónico», en *Gran Enciclopedia Rialp*, pág. 543.

tenía derecho, lo cual no puede ser caracterizado en rigor, como positivo, aunque implique —como vimos— una cierta actividad.

En segundo lugar, nos mostraremos reticentes a admitir que la realización de un acto de tolerancia conceda derecho alguno. Desde nuestro punto de vista, la realización de un acto de transigencia sólo puede dar nacimiento a un derecho para el tolerado en la medida en que todos los actos jurídicos —especialmente aquellos que implican una reacción jurídica— están sometidos a un plazo de prescripción, transcurrido el cual ya no es oportuno actuar las medidas de defensa del derecho atacado y se consolida la situación del ofensor. Pero esto, en ningún caso, puede considerarse como un efecto jurídico de la tolerancia, sino como una consecuencia del instituto de la prescripción extintiva, que es otra cosa.

Además, y con esto concluiremos nuestras observaciones a este punto, en ningún caso un acto de tolerancia puede dar lugar a un derecho para terceros ajenos a la concreta relación de tolerancia, a no ser que también respecto de ellos se produzca el cúmulo excepcional de circunstancias de todo tipo —no sólo de derecho, sino también de hecho— que motivaron la no-aplicación de la norma.

En tal sentido parece conveniente diferenciar la idea de tolerancia de otras ideas afines:

A) La primera de éstas es la «dispensa». La tolerancia se distingue de ésta porque, mientras que la segunda deroga la ley —es decir, anula su validez para cualquier caso—, la primera simplemente interrumpe su efectividad para un caso concreto, quedando la norma plenamente vigente para los restantes casos no contemplados.

B) Semejante a la tolerancia es también la *dissimulatio* o disimulación (54). Esta coincide con la tolerancia en que responden a la misma motivación —*ad vitanda peiora mala*—, si bien se diferencia en que en «la *disimulación* el superior se limita a no aplicar la norma, generalmente fingiendo que desconoce el hecho que en circunstancias normales originaría la aplicación de la norma, pero sin permitirla mediante un acto positivo, ...» (55).

---

(54) Llamada *comparativa permissio* en el Decreto de Graciano (D. 3, c. 4), según indica GONZÁLEZ DEL VALLE: *Loc. cit.*

(55) «Se diferencia de la *disimulación* en que el superior se limita a no aplicar la norma, generalmente fingiendo que desconoce el hecho que en circunstancias normales originaría la aplicación de la norma, pero sin permitirla mediante un acto positivo, por lo que de la *disimulación* no se originan derechos para el autor de la conducta disimulada, hasta el punto de que un tercero, debidamente legitimado, puede exigir la aplicación de la ley, por parte del superior, posibilidad de exigencia que no tiene lugar en el caso de la conducta tolerada, que engendra el derecho a no obser-

C) En tercer lugar, aparece una serie de institutos y situaciones jurídicas que van a procurar resultados semejantes (costumbre *contra legem*, *taciturnitas* [56], etc.), diferenciándose de la tolerancia por no estar motivados por la evitación de un mal mayor, sino que tienden a incumplir la norma por razón de alguna utilidad —*propter aliquam utilitatem*—, de ahí que se busque expresamente la conducta contraria a ley.

A nuestro entender, en el ámbito del Derecho la tolerancia se comporta como una excepción, si bien hemos de aclarar que, aunque habitualmente en Derecho se hable de «excepciones» para referirse a instrumentos de oposición procesal, es decir, a la defensa invocada frente a la acción para rechazar una demanda judicial sin entrar en el fondo del asunto, el término «excepción» tiene también otro significado jurídico —fuente de la acepción procesal, que es su efecto—. Nos referimos a la derogación especial de una norma general que viene justificada por una circunstancia particular, sin la cual sería de aplicación dicha regla general.

Ciertamente, este segundo sentido no es una acepción exclusivamente jurídica, sino que hace referencia a todo supuesto de no aplicación de una regla, cualquiera que sea su naturaleza (físico-natural, técnica o ética). Pero reproduce con bastante exactitud la forma en que la tolerancia opera en el orden del Derecho. Tan sólo requiere para quedar plenamente perfilada como forma de tolerancia, la indicación de cuál puede ser la circunstancia particular que puede dar lugar a la no-efectividad de la norma jurídica, la cual —como no podía ser de otra manera— ha de hacer referencia necesaria a la evitación de un mal jurídico mayor que aquél que se transige.

### 2.2.3. *La tolerancia social*

La vida social viene —en efecto— constituida por un entramado en cuya base se encuentran una serie de relaciones —de poca relevancia en cuanto a su significación, pero fundamentales en cuanto a su asiduidad— que constituyen la urdimbre de la convivencia y que configuran un espacio de comu-

---

varla, pues el superior no se limita a no aplicarla, sino a suspender su eficacia, incluso introduciendo una *lex tolerans*, en la que se señala el ámbito y modo de ejercicio de lo que se tolera» (J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE: *Loc. cit.* Las cursivas aparecen así en el original).

(56) La taciturnidad hace referencia a la transigencia del superior respecto del error, si bien se diferencia de la tolerancia, en que en el primer caso la autoridad no transige por evitar un mal mayor, sino que procede con indebida indulgencia, esto es, transige por negligencia o descuido (véase J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE: *Op. cit.*, página 544).

nicación alteritaria. En este área de convivencia cotidiana la posibilidad de que se produzcan hipotéticas tensiones reclama la presencia de una forma específica y propia de tolerancia. Esta es la tolerancia social que es aquella que se ejerce respecto de las opiniones y manifestaciones prácticas relativas a esa amplia gama de prácticas que genéricamente reciben la denominación de usos sociales o convencionalismos sociales (57).

Una tolerancia que es caracterizada —frente a otras especies— por un marcado perfil pragmático —o, incluso, utilitario—, significada por una inmediata proximidad a los hechos e individualizada por la parquedad de su justificación teórica. De ahí la posible catalogación de esta especie como una manifestación de pragmatismo, como un supuesto de utilización pragmática de la tolerancia para la regulación de la convivencia.

Veamos pormenorizadamente cuáles son los elementos de esta tolerancia:

a) El objeto sobre el que entiende esta especie menor de tolerancia, es decir, aquello sobre lo que versa la discrepancia entre el tolerante y el tolerado, son aquellas conductas u opiniones que no implican una intrínseca valiosidad, sino que se desenvuelven en la esfera de «lo opinable» o «lo simplemente establecido», careciendo —por tanto— de otro fundamento que no sea la pura convención.

Como se puede comprender, nos referimos a esa amplia gama de conductas que integran las formas básicas y cotidianas de la vida social y que suelen ser genéricamente asumidas bajo la denominación de *convencionalismos o usos sociales*.

En consecuencia, el área de aplicación de esta tolerancia estaría constituido por las prácticas sociales irrelevantes para la Moral y el Derecho —las normas de cortesía y urbanidad, las reglas del trato social, etc.—, así como por las opiniones que sobre ellas se formulen.

Al actuar esta especie de tolerancia en el ámbito de lo estimativamente indiferente, las conductas u opiniones que entran en colisión sólo están justificadas en virtud de su implantación social. De ahí que la valoración del acto tolerado sólo se pueda realizar siguiendo criterios de hecho (constatación empírica de cuáles son los convencionalismos sociales imperantes en una determinada comunidad, cuál es la intensidad de su efectiva vigencia, cuál es el grado de incumplimiento de la conducta u opinión tolerada, etc.).

b) Los sujetos de esta relación de tolerancia son los miembros de una determinada comunidad histórica y cultural, dado que para que pueda existir la reprobación de la conducta que se tolera, es necesario que exista una previa participación —aunque sea mínima e imprecisa— en estas conven-

---

(57) Véase la caracterización de Ferrater en nota 48.

ciones por parte de ambos sujetos. Difícilmente podría hablarse de tolerancia entre personas pertenecientes a horizontes culturales e históricos radicalmente diferentes y sin afinidad alguna entre ellos, puesto que la ausencia total de coincidencia en el código de comportamiento social llevaría a la aplicación de una figura semejante —la dispensa—, pero no a la genuina tolerancia.

Por ello, respecto de la tolerancia social, los sujetos con capacidad para ocupar la situación activa o pasiva pueden ser indistintamente cualquier miembro de la comunidad, sin que a estos efectos corresponda una especial significación a la autoridad. Precisamente del carácter propiamente espontáneo de esa especie de tolerancia, es donde hemos determinado la asignación de la calificación de *social* a esta especie de tolerancia. «Social» son todas las especies de tolerancia a las que nos estamos refiriendo, pero frente a la manifestación ética y jurídica, ésta se individualiza por su carácter espontáneo y natural. Es una tolerancia que brota directamente de la forma de ser de la convivencia social y de la misma sociedad.

c) La reprobación en esta tolerancia se basa en la quiebra del consenso social, por ello la acción tolerada no puede ser enjuiciada como legítima o ilegítima, sino sólo como conforme o disconforme con la práctica habitual, y esto es una manera de argumentar genuinamente fáctica, es decir, construida sobre criterios de mera efectividad.

De ahí que sea frecuente en la doctrina la consideración, como «razón suficiente» que postula el juego de esta tolerancia o, lo que es semejante, como criterio de licitud de la renuncia del tolerante, la mera imperiosidad o premiosidad de los hechos (58), elevando —de esta manera— factores fácticos o de efectividad a criterios de justificación teórica.

Esto, sin embargo, no parece correcto, pues, en primer lugar, el concepto de tolerancia —con independencia del nivel en que se desarrolle— necesita inexcusablemente de una justificación que legitime racionalmente la indulgencia o la condescendencia propia del que tolera. Es más, abundando en lo dicho, esta justificación ha de venir constituida por un conjunto de razonamientos en los que, inicialmente, se pondere la especificidad o singularidad de la situación en que la relación de tolerancia se plantea, y que, posteriormente, se estime si hay razón suficiente que compense (59) la renuncia de la que, en otro caso, no estaría disculpado el tolerante.

---

(58) Así se suele aludir a la inevitabilidad de las discrepancias en cuanto a las formas convencionales del comportamiento social, entendiendo que esta inevitabilidad justifica en todo caso —por tanto, incondicionadamente— un comportamiento indulgente.

(59) A este nivel, la razón suficiente se constituye como un cálculo utilitario de las consecuencias ventajosas y enojosas que de la acción de transigencia se siguen.

En segundo lugar, porque, incluso cuando la tolerancia se muestra como un supuesto de pragmatismo, existe siempre una justificación racional, aunque ésta no siempre sea explícita. En efecto, a pesar de que parezca que en estos supuestos de pura convencionalidad la razón se inhibe y con ello deja la decisión a merced de la voluntad, existe siempre una justificación teórica, si bien, o es una argumentación muy superficial o se establece genéricamente para todos los supuestos análogos.

Es «superficial», porque, en este área, el horizonte de la reflexión racional viene frecuentemente referido a consideraciones simplemente pragmáticas o utilitarias, tales como la necesidad de mantener la convivencia social o la inevitabilidad de discrepancias en esta materia. Es «genérica», porque no es normal que se establezca una justificación específica en cada supuesto de disidencia respecto de los convencionalismos sociales, sino que normalmente se delinea un esquema común para todos los casos semejantes.

En resumen, la tolerancia social actúa como un supuesto concreto de ineficacia de una regla, si bien manteniendo una cierta especificidad, puesto que la ineficacia de los convencionalismos sociales que esta especie de tolerancia implica tiene que estar fundada en la evitación de un mal social mayor que el que se padece. Por ello, creemos que se la puede considerar como una especie menor, resultado de una utilización pragmática del esquema propio de la tolerancia. Esta especie, siendo plenamente legítima en su orden, es decir, en el ámbito de lo convencional y arbitrario, pierde su virtualidad cuando, de mano de doctrinas poco avisadas, se intenta extrapolar a otros órdenes de la actividad humana, sustituyendo en su lugar a otras manifestaciones superiores de tolerancia, tales como la tolerancia ético-social o la tolerancia jurídica.