

LA TOLERANCIA: SUS CIRCUNSTANCIAS Y SUS FORMAS (Notas en torno a E. Garzón Valdés)

Mauricio Correa-Casanova

Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael de Valparaíso. Profesor invitado en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Sección Dominicos) de Valencia, España.

¿Qué es lo que pretendemos decir cuando invocamos la palabra «tolerancia»? O bien, ¿qué es lo que hacemos cuando decimos que somos tolerantes? Para responder a esta pregunta no voy a entrar en la discusión etimológica sobre su significado, sino intentar una vía distinta que consiste en aclarar sus circunstancias y sus formas¹. Obviamente, por este camino aún

¹ En relación al aspecto etimológico se puede ver, J. M. VINUESA: *La tolerancia. Contribución crítica para su definición*. Ediciones del Laberinto, Madrid 2000, esp. caps. II y VIII; M. CORREA-CASANOVA: «La tolerancia: una delimitación desde el concepto, la historia y la filosofía», en *Actas del III Congreso Nacional de Estudiantes de Humanidades -SYMPOSION-. Las Palabras de la Historia. La Historia de las Palabras*. Universitat de València 2001, 167-178

nos movemos en una perspectiva abstracta, sin embargo, es necesario subrayar que a pesar de este hecho siempre supongo un sustrato experiencial o histórico insoslayable, como podrá observarse cuando tratemos algunos ejemplos. En este sentido, mi propósito en el presente artículo es dilucidar lo que hacemos, o se *supone* que hacemos, cuando decimos que nosotros mismos u otra persona (o un grupo o incluso el Estado) es tolerante en relación al acto(s) de otro(s)².

Ahora bien, quizá como primera aproximación sería útil servirnos de algunas definiciones actuales sobre la tolerancia, ya que, en mi opinión, las más adecuadas tienen la ventaja de decirnos a grandes rasgos qué es lo que hacemos cuando toleramos³. Así:

- (1) «La tolerancia indica la no represión, mediante la violencia física u otros medios, de opiniones consideradas falsas o de comportamientos

² En general siempre hablaré de «acto(s)» (incluyendo acciones y omisiones) para referirme al objeto de la tolerancia. Con ello entiendo también, evidentemente, opiniones (por ejemplo, políticas), o creencias (en especial religiosas), o ciertas prácticas relevantes (de tipo moral). En este último sentido, véase: M. CORREA-CASANOVA: «El problema ético de la tolerancia», en *Persona y Sociedad*, vol. XIII, n° 3 (1999), 9-20.

³ Es necesario advertir que estas definiciones sobre la «tolerancia» están en consonancia con el significado que le adjudicamos en nuestro idioma, según lo mencionado en el *Diccionario de la Lengua Española*. Sin embargo, en este lugar aparece un significado bastante problemático no sólo desde un punto de vista etimológico, sino también histórico, moral y político, según el cual la «tolerancia» consiste en el «respeto o consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás, aunque sean diferentes a las nuestras». Al respecto, ver: J. M. VINUESA: *La tolerancia, o. c.*, cap. VII. Otros significados también bastante controvertidos son los que se encuentran contenidos en la «Declaración de principios sobre la tolerancia» proclamada y firmada por los Estados miembros de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura el 16 de Noviembre de 1995. Me llama la atención que entre la abundante bibliografía sobre el tema, precisamente a partir de la Declaración de la ONU, muy pocos autores hayan atendido suficientemente en las contradicciones que evidencia el significado mismo de tolerancia que nos ofrece dicha Declaración.

considerados nocivos o ilegítimos, por parte de la autoridad civil o por individuos o grupos dotados con el poder de impedir» (OCÁRIZ)⁴.

- (2) «Determinación de no prohibir, obstaculizar o interferir una conducta que se desapruueba cuando se tiene el poder y el conocimiento necesario para hacerlo» (MILLER)⁵.
- (3) «Se dice que una persona realiza un acto de tolerancia cuando, en atención a razones y a pesar de tener competencia para hacerlo, no impide un acto de otra, cuya ejecución lastima sus propias convicciones» (SALMERÓN)⁶.
- (4) «La tolerancia es la virtud de abstenerse de ejercer el poder sobre la conducta u opinión de otros, aunque éstas se desvíen de lo que uno considera importante y aunque se desaprupee normalmente» (NICHOLSON)⁷.

Por cierto que mantengo algunas reservas terminológicas y otras más de fondo en relación a cada una de estas definiciones, pero creo que en general cumplen perfectamente con la finalidad de mostrar que a pesar de las confusiones existentes en torno al escurridizo concepto de tolerancia (sobre todo aquellas que la hacen coincidir con la «indiferencia», o con el «respeto»), sí es posible desentrañar algunos acuerdos sustantivos sobre el significado de la misma, por lo menos en lo que hace al intento por dilucidar sus condiciones de posibilidad, cuestión que paso a examinar a continuación.

⁴ F. OCÁRIZ: «Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad», en *Scripta Theologica*, n° 27 (1995), 866.

⁵ D. MILLER: *Enciclopedia del Pensamiento Político*. Alianza, Madrid 1989, 650.

⁶ F. SALMERÓN: *Diversidad cultural y tolerancia*. Paidós, México-Buenos Aires-Barcelona 1998, 28.

⁷ P. NICHOLSON: «Toleration as a Moral Ideal», en J. HORTON y S. MENDUS (Eds.): *Aspects of Toleration*. Methuen, London 1985, 162.

1) Las circunstancias de la tolerancia

Se debe a GARZÓN VALDÉS, entre otros muchos e interesantes aportes sobre el tema, la feliz expresión «circunstancias de la tolerancia»⁸. Para nuestro autor, la tolerancia se presenta como una «propiedad disposicional» y, en este sentido, podemos entenderla como una virtud o capacidad que se pone en ejercicio en diversas y reiteradas circunstancias que presentan varios elementos comunes: (1) el «rechazo» y la tendencia a «prohibir» que inicialmente provoca el respectivo acto de otro(s) en la persona tolerante; (2) una reflexión o ponderación de los argumentos en favor del «permiso», o en caso contrario, del mantenimiento de la prohibición para realizar el acto en cuestión; y (3) la «competencia adecuada» por parte del que tolera para determinar el status deóntico del acto considerado⁹. Así pues, la conjunción de estos tres elementos hacen posible identificar una auténtica «circunstancia de la tolerancia»¹⁰. Pero veamos cada una de estas circunstancias con mayor detenimiento.

⁸ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia», en *Claves de razón práctica*, n° 19 (1992), 16. Del mismo autor, ver: «Riflessioni sul concetto di tolleranza», en P. COMANDUCCI y R. GUASTINI (Comps.): *Analisi e Diritto. Recherche di giurisprudenza analitica*. G. Giappichelli, Turín 1992, 139-158; «Algunas reflexiones más sobre el concepto de tolerancia. Comentarios a los comentarios de Pablo Navarro», en *Doxa*, n° 14 (1993), 423-428; «Überlegungen zum Begriff der Toleranz», en E. GARZÓN VALDÉS y R. ZIMMERLING (Comps.): *Facetten der Wahrheit*. Alber, Friburg/Munich 1995, 469-494; «Alcune osservazioni sull concetto di tolleranza», en *Ragion Pratica*, n° 5 (1996), 13-26; «Some remarks on the concept of toleration», en *Ratio Juris*, vol. 10, n° 2 (1997), 127-138.

⁹ *Ibidem.*, 16-18.

¹⁰ En esta misma línea, aunque sin diferencias notables, se manifiestan autores tales como GIANFORMAGGIO, SCHMITT y DE PÁRAMO. En efecto, GIANFORMAGGIO limita su análisis a la «tolerancia vertical», es decir, a aquella que se predica de entre los individuos o conjunto de individuos dotados de alguna forma de poder visible y reconocido sobre otros individuos, cuyos comportamientos, actitudes, estilos de vida, opiniones, etc., se declara tolerar. En este caso, los tres elementos constitutivos de la «tolerancia vertical» serían los siguientes: (1) que el objeto en relación al cual se reclama el ejercicio de la tolerancia es siempre, aunque sea muy débilmente, cargado de disvalor; (2) que la tolerancia se valora siempre positivamente y la

Para comenzar, no todos los actos humanos son objeto de tolerancia, sino sólo aquellos que constituyen un cierto tipo de disvalor o que representan una negación de un valor importante dentro de nuestro propio código básico de valoración, o bien, lo que GARZÓN VALDÉS llama un «sistema normativo básico». A mi modo de ver, creo que este es un aspecto relevante para el ejercicio de la tolerancia, por el que «presupone la existencia de un sistema de principios o normas según el cual opiniones o comportamientos son valorados negativamente» por parte de quien tolera¹¹. En este sentido, la primera circunstancia de la tolerancia presupone que nos encontramos identificados con un determinado sistema básico de valoración por el que juzgamos y delimitamos nuestros propios actos y el de los demás (enseguida veremos que este sistema no es necesariamente de tipo moral). En efecto, los actos de los demás caen, por decirlo así, dentro de este sistema básico de valoración según el cual son juzgados. Es aquí donde decimos que un sujeto [a] valora negativamente el acto [x] de un sujeto

intolerancia negativamente; y (3) que no se atribuye la calificación de intolerante a todo aquel que no tolere a cualquiera; o sea, que se asume la legitimidad del juicio de intolerabilidad; L. GIANFORMAGGIO: «El mal a tolerar, el bien de tolerar, lo intolerable», en *Doxa*, n° 11 (1992), 46-47, trad. de J. M. Vilajosana.

Por su parte, SCHMITT toma como punto de partida la definición de Nicholson ya enunciada anteriormente y el enfoque del mismo GARZÓN VALDÉS. Afirma que las «circunstancias de la tolerancia» serían las tres siguientes: (1) el rechazo por parte de A de una acción Y de un sujeto B que va acompañado de la tendencia a prohibir Y/B, estando (2) jurídicamente permitido el ejercicio de la correspondiente competencia, y (3) la omisión de la intervención después de haber sopesado las razones en favor y en contra de la intervención; A. SCHMITT: «Las circunstancias de la tolerancia», en *Doxa*, n° 11 (1992), 82.

Por último, DE PÁRAMO, también siguiendo el enfoque de GARZÓN VALDÉS, aunque sólo coincidiendo en parte, sostiene que las «circunstancias de la tolerancia» entendidas como condiciones conceptuales, están representadas por los tres elementos siguientes: (1) la existencia de una pluralidad o diversidad de creencias, actitudes o conductas; (2) esta pluralidad de opciones tiene que producir *desaprobación*, aversión o disgusto; (3) quien tolera tiene que estar en una posición de *poder* o influencia; J. R. DE PÁRAMO: *Tolerancia y liberalismo*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1993, 18.

¹¹ F. OCÁRIZ: «Delimitación...», o.c., 866.

[b], o sea, lo considera como un disvalor (o como algo ilícito). Tres notas importantes sobresalen en este momento: (1) que a través del sistema básico de valoración se especifica el ámbito de la tolerancia del cual se trata, por ejemplo: religioso, moral, político, cultural, etc.; (2) que el sujeto tolerante [a] no es indiferente ante el objeto de tolerancia [x]/[b], ya que si lo fuera, la tolerancia no tendría sentido¹²; y (3) que el acto en cuestión es considerado como un disvalor según el propio código básico de valoración de [a], pero que resulta ser algo "relevante" y no una mera trivialidad¹³.

Es verdad que la exigencia de este primer aspecto para el ejercicio de la tolerancia no coincide con el significado y el uso corriente que hacen de ella los ciudadanos de las sociedades pluralistas y democráticas. Como afirma CORTINA, la tolerancia es más bien el resultado de la «indiferencia», o sencillamente del «desinterés» que se expresa en el «dejar hacer» al otro (o los otros) siempre que no causen daño a terceros, o simplemente no molesten, en cuyo caso se recurre a las leyes como límite de lo tolerable¹⁴. Sin embargo, a pesar de esta nefasta identificación, no estoy de acuerdo en que constituya un argumento sólido para desacreditar la tolerancia. Por el contrario, me parece que la opción adecuada consiste en defender la distinción razonada entre tolerancia e

¹² Al respecto, según P. NAVARRO, sería irrelevante la calificación normativa de [x] en el sistema básico de [a]; ver: «Reflexiones acerca del concepto de tolerancia», en *Doxa*, n° 13 (1993), 282. Sin embargo, opino que esta afirmación es incorrecta, ya que en ese caso la tolerancia no tendría ningún sentido normativo en relación al acto [x]/[b]; en otras palabras, la tolerancia sería indiferencia o simple permiso, aunque normativamente indiferente, lo cual es una contradicción. Véase la respuesta de E. GARZÓN VALDÉS: «Algunas reflexiones más acerca del concepto de tolerancia...», o.c., 423-428.

¹³ Como afirma A. OLLERO: «[q]ue la conducta sea "mala", y considerada en consecuencia rechazable, se ha convertido -guste o no- en uno de los tres elementos clásicos de la tolerancia», *ibidem.*, «Tolerancia y Verdad», en *Scripta Theologica*, vol. 3, n° 27 (1995), 896.

¹⁴ Cfr. A. CORTINA: *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza, Madrid 1997, 240.

indiferencia¹⁵. Como he señalado, la exigencia de tolerancia nace allí donde nuestras diferencias son relevantes y no meras trivialidades, ya que cuestionan o incluso niegan el sentido profundo de lo que creemos posee un valor importante para nosotros. Es un hecho que la indiferencia, a la luz de este aspecto, es la negación de cualquier sistema básico de valoración, incluso de su posibilidad, pero también de la posibilidad misma de la tolerancia.

Siguiendo con nuestra línea de interpretación, la indiferencia no cumple con las condiciones mínimas para que se presente la exigencia de tolerancia, ya que junto al rechazo del acto $[x]/[b]$ producto de un juicio negativo dentro del sistema básico de valoración del sujeto $[a]$, hay también una tendencia espontánea a prohibir $[x]$ por parte de $[a]$, como consecuencia del mismo sistema básico de valoración. En otras palabras, $[a]$ prohíbe *prima facie* el acto $[x]/[b]$. Este es un segundo aspecto relevante previo al ejercicio de la tolerancia (o también de su posible negación), que incorpora la intencionalidad o la inclinación a intervenir espontáneamente para que $[b]$ no realice $[x]$, o bien, reciba un castigo. Al respecto, si $[a]$ se decide por la tolerancia, entonces, en ese caso decide no intervenir y realiza una suspensión provisional del propio sistema básico de valoración en favor de otra justificación que se encuentra fuera del propio sistema básico (más adelante diré que esta suspensión provisional puede ser definitiva, con lo que la tolerancia desaparece al surgir el derecho a la libertad de ejecutar $[x]$). En este sentido, el ejercicio de la tolerancia supone una reflexión y argumentación que proviene desde fuera del sistema básico de valoración y que pone a prueba la capacidad o resistencia del mismo para flexibilizarse en aras de otros valores independientes, o bien, lo que GARZÓN VALDÉS llama un «sistema normativo justificante».

A mi entender, es en esta segunda circunstancia donde radica parte importante de cualquier ejercicio de tolerancia.

¹⁵ Cfr. L. GIANFORMAGGIO: «El mal a tolerar...», *o.c.*, 47-48; M. CRANSTON: «Toleration», en P. EDWARDS (Ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, Macmillan, London-New York 1967, 143-146; A. WEALE: «Toleration, Individual Differences and Respect for Persons», en J. HORTON y S. MENDUS (Eds.): *Aspects...*, *o.c.*, 16ss.; V. CAMPS: *Virtudes Públicas*. Espasa-Calpe, Madrid 1990, 96.

Consiste en una reflexión en base a argumentos y en aras de un valor (o valores) que es independiente del sistema básico de valoración que defiende [a]. En este sentido, mientras la primera aproximación al acto [x]/[b] es «intrasistémica» (rechazo y tendencia espontánea a prohibir *prima facie*), la segunda es «intersistémica», y en ella se enfrentan tanto los argumentos a favor y en contra de la tolerancia de [x], como también los argumentos a favor o en contra de mantener su prohibición (incluido el castigo respectivo, en caso de que existiera). En virtud de este aspecto, en el caso de permitir el acto [x]/[b], entonces, se suspende provisionalmente el sistema básico de valoración en favor de la tolerancia, por supuesto que en cuanto es posible su flexibilización; en cambio, en el caso de no ser posible, entonces se reafirma el sistema básico de valoración, por cuanto la tolerancia puede traer como consecuencia la destrucción del mismo, con lo que la prohibición se mantiene de modo irrestricto. En ambos casos hay que señalar algunas notas *ad hoc*.

Como ilustración, conviene decir que un argumento importante a favor de la tolerancia ha consistido en el propósito de evitar consecuencias prácticas peores a las previsibles si se sostiene de forma inflexible el sistema básico de valoración. Por ejemplo, cuando Locke argumenta a favor de una «tolerancia religiosa», lo hace en vistas a que la inflexibilidad o la posición dogmática en relación a la verdad en cuestiones de religión trae consecuencias destructivas para la vida social y política. Consecuencias que son más graves y destructivas que una suspensión provisional de ese sistema de verdades, ya que en ningún caso, según Locke, esa flexibilización destruye la verdad misma de la religión en cuanto camino para la salvación eterna. De ahí que la característica de la verdadera iglesia sea la tolerancia¹⁶.

¹⁶ J. LOCKE: *A Letter Concerning Toleration* (1689), Prometheus Books (Great Books in Philosophy), New York 1990 (hay trad. cast. de P. Bravo Gala en Tecnos, Madrid 1985). Para una visión más amplia, véase: J. W. YOLTON (Ed.): *John Locke: Problems and Perspectives. A Collection of New Essays*. Cambridge University Press 1969; J. SOLAR: *La teoría de la tolerancia en John Locke*. Tecnos, Madrid 1985; J. HORTON y S. MENDUS (Eds.): *John Locke: A Letter Concerning Toleration*. Routledge 1991; J. I. ISRAEL: «Locke, Spinoza and the Philosophical Debate Concerning Toleration in the Early Enlightenment». (c.1670-c.1750), en DEEL 62, nº 6, 1999.

También hay que distinguir entre la negación de la tolerancia y la intolerancia. Siguiendo con el mismo ejemplo, la intolerancia religiosa pone de manifiesto no sólo la imposibilidad de flexibilizar el propio sistema de creencias religiosas, y, por lo mismo, en mantener la prohibición de todo aquello que no se ajuste a su dogmática, sino también en condenar con severos castigos a quienes sean considerados disidentes¹⁷. Ciertamente que en virtud de este aspecto la intolerancia expresa un proteccionismo irracional del propio sistema básico de creencias que se justifica en razones «intrasistémicas» válidas sólo para quien las sostiene¹⁸. Sin embargo, la negación de tolerancia se distingue de la intolerancia en cuanto que es el resultado de una deliberación «intersistémica» que pone en evidencia, por una parte, una valoración positiva de la tolerancia y negativa de la intolerancia¹⁹; pero, por otra parte, proporciona fuertes y poderosas razones para afirmar que no todo debe ser tolerado. Este hecho nos pone en relación con los límites de la tolerancia, asunto del que me dispense tratar en este breve trabajo. En todo caso, los límites de la

¹⁷ La violencia física que llega incluso hasta la eliminación de los que profesan una fe distinta a la establecida por la «ortodoxia oficial» ha sido ejemplificada, aunque de historicidad bastante dudosa, por VOLTAIRE en su famoso *Traité sur la tolérance* (1763) [Flammarion, Paris 1989], donde relata la historia del caso Calas, entre otras anécdotas de intolerancia (hay trad. cast. de C. Chies en *Crítica*, Barcelona 1999). Para una visión crítica, véase: F. OCÁRIZ: *Voltaire. Tratado sobre la tolerancia*. Emesa, Madrid 1979; R. POMEAU: «Voltaire et la tolérance», en *La Tolérance, république de l'esprit*, (actas del coloquio «Liberté de conscience, conscience des libertés», Toulouse, noviembre 1987), Editions Les bergers et les mages, Paris 1988; J. RUBIO CARRACEDO: «Causas propias y ajenas. La intolerancia de Voltaire», en *Sistema*, n° 131 (1996), 105-109; M. NEBRERA: «De la tolerancia y sus símbolos o la imposibilidad de teorizarla (Voltaire entre dos mundos)», en *Sistema*, n° 148 (1999), 113-125.

¹⁸ En este sentido, véase el argumento de T. DE AQUINO sobre la intolerancia hacia los herejes: *Summa Theologica* II-II, q. 11, a. 3. Para la discusión con la crítica liberal, ver: J. RAWLS: *A Theory of Justice* [1971] (Revised Edition). Oxford University Press, Oxford 1999, esp. § 34; *Political Liberalism* [1993], Columbia University Press, New York 1996.

¹⁹ L. GIANFORMAGGIO: «El mal a tolerar...», *o.c.*, 47.

tolerancia coinciden con lo que GARZÓN VALDÉS llama «tolerancia sensata»²⁰.

A pesar de lo dicho, hay que insistir en la importancia de recurrir a consideraciones independientes del sistema básico de valoración, o a un «sistema normativo justificante», para hacer posible la tolerancia. Como he afirmado, mientras la tendencia a prohibir o a no permitir *prima facie* $[x]/[b]$ proviene del sistema básico de valoración; en cambio, la disposición a tolerar o que proporciona las razones de la tolerancia como el resultado de una reflexión y argumentación, depende de un sistema de valoración justificante. En este sentido, la posibilidad de la tolerancia presupone que el sistema básico de valoración no es autosuficiente, por lo que hay que reconocer que posee unos límites. Tales límites pueden ser *ad intra* y *ad extra*. En efecto, *ad intra* es un hecho que cuando en principio un sujeto tolerante se abstiene de intervenir, esto puede traer para el mismo sistema básico de valoración cotas insuperables. Tal ha sido el caso, por ejemplo, del estatuto político y jurídico de los homosexuales (gays y lesbianas) en algunos países occidentales, quienes han avanzado desde la simple prohibición, pasando por la despenalización, hasta alcanzar el reconocimiento pleno de sus derechos de igual ciudadanía con independencia de su condición sexual. Con este ejemplo se pone en evidencia que, en ciertas ocasiones, los argumentos que justifican la tolerancia pueden involucrar una transformación profunda en la organización de cualquier sociedad. Pero, en relación al sistema básico de valoración, esta transformación puede involucrar dos cosas: o bien, una transformación parcial que consista en afirmar que la homosexualidad es de suyo un disvalor (una orientación sexual *contra natura*), pero que no debe ser prohibida, por cuanto la condición sexual no representa ningún obstáculo para los vínculos políticos y jurídicos (a pesar de que continúe

²⁰ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas...», *o.c.*, 17 y 22. Nuestro autor distingue entre la tolerancia sensata, la insensata y la intolerancia. La diferencia se funda en el tipo de razones que se proporcionan en cada caso.

representando para algunos ciudadanos un disvalor desde un punto de vista moral o religioso); o bien, la destrucción total de un sistema básico de conducta sexual que considere la homosexualidad como algo ilícito, en cuyo caso se reorganiza un nuevo sistema básico de valoración que incorpora el deber de respetar la orientación sexual de cualquier persona. Con todo, en ningún caso el sistema básico de valoración se mantiene inmune.

Como he señalado, el sistema básico de valoración posee además unos límites *ad extra* en relación a la tolerancia. En efecto, la posibilidad de la tolerancia recae directamente sobre la justificación que proporcionan motivos independientes del sistema básico de valoración, por lo que éste último no posee internamente la capacidad para legitimar desde sí mismo la tolerancia. Es cierto que el sistema de justificación a partir de valores *ad hoc* para cada sistema básico de valoración trae como consecuencia una prueba sobre la capacidad de flexibilización del mismo sistema básico, pero también pone de manifiesto sus límites para poder justificar a partir de sí mismo cualquier tipo de tolerancia. Como ya he afirmado anteriormente, la razón es bien sencilla: la ocasión para la tolerancia surge a partir de un $[x]/[b]$ que lesiona de manera relevante el sistema básico de valoración sostenido por $[a]$, pero las razones de la misma provienen de un sistema de valoración justificante, con lo que sólo es posible a través de una relación «intersistémica».

Un último elemento para completar las circunstancias de la tolerancia consiste en la «competencia adecuada» para establecer el status deóntico de $[x]$. Creo que esta es una cuestión bastante compleja, como veremos enseguida, pero que aquí deseo simplificar. En principio, se puede afirmar que existen dos modos de establecer la «competencia adecuada»: por un lado, aquella que corresponde a las relaciones jerárquicas en que existe una autoridad competente con poder de impedir los actos de sus inferiores; y, por otro lado, aquella que se establece entre iguales y que se manifiesta como la capacidad que cada cual tiene para

defenderse a sí mismo frente a daños u ofensas²¹. Hasta ahora he supuesto indistintamente ambos tipos de «competencia adecuada», aunque lo cierto es que corresponden a dos formas o tipos distintos de tolerancia. GARZÓN VALDÉS llama a la primera «tolerancia vertical», y a la segunda, «tolerancia horizontal»²².

Aunque enseguida analizaré ambas formas de tolerancia, ahora sólo quisiera restringir mi análisis sobre algunos aspectos en relación a la «competencia adecuada» en los casos de «tolerancia vertical». En un sentido general, se puede sostener que «competencia» señala «la capacidad de una persona para hacer frente racionalmente o con una alta probabilidad de éxito a los desafíos o problemas con los que se enfrenta. Como existen distintos ámbitos de desafíos o problemas, puede también decirse que la competencia de una persona es siempre relativa al contexto de que se trata»²³. Ahora bien, en relación al ejercicio de la tolerancia, se puede afirmar que presupone una especie de idoneidad por parte de quien tolera referida a su capacidad para determinar el status deóntico de los actos de otro que son tolerados. En un sentido fuerte, se puede decir que [a] ostenta un cierto tipo de autoridad (moral o legal) que le pone en situación de poder frente a [b], en la medida en que si bien puede optar por la tolerancia, también puede mantener de forma irrestricta la prohibición, o incluso castigar. Al respecto, mientras en el «rechazo» o la desaprobación persiste un juicio negativo frente a [x]/[b]; en cambio, en cuanto se decide por la

²¹ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas...», *o.c.*, 17-18. En otro lugar, nuestro autor también afirma: «Competence, as one the circumstances of toleration, must not be understood as necessarily implying a relation of authority between the person who tolerates and the person whose act is tolerated. It is perfectly possible to tolerate an act of someone of the same hierarchical rank. The competence to prohibit acts among equals is a manifestation of every person's right to protect and defend herself against harms and encroachments»; *Ibidem.*, «Some remarks...», *o.c.*, 128.

²² *Ibidem.*, «No pongas...», *o.c.*, 18.

²³ *Ibidem.*: «¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?», en *Doxa*, n° 5 (1988), 165.

tolerancia hay una deliberada renuncia o abstención para utilizar ese poder con la finalidad de intervenir impidiendo o castigando. En las definiciones apuntadas anteriormente se puede notar que OCÁRIZ habla de «la autoridad civil» o de «individuos o grupos dotados del poder de impedir»; MILLER, por su parte, se refiere al «poder y el conocimiento» de quien tolera; y, por último, NICHOLSON habla de «abstenerse de ejercer el poder sobre la conducta u opinión de otros». En todos estos casos se trata de la «tolerancia vertical», en la que se establecen relaciones jerárquicas o de desigualdad, y por la que se expresan grados de autoridad y poder, aunque provisionalmente fijados, que señalan la capacidad para hacer o no posible la tolerancia²⁴.

Hasta aquí sólo me he propuesto señalar de forma bastante resumida que, al menos en relación a la «tolerancia vertical», el requerimiento de una «competencia adecuada» para determinar el status deóntico de cualquier $[x]/[b]$ en previsible situación de tolerancia, es parte esencial para realizar un acto de ese tipo. Ciertamente que de tales afirmaciones surgen inevitables problemas concernientes a las nociones de autoridad y poder, como también a la de no intervención. No cabe duda que en la actualidad comúnmente se considera que tales nociones son por lo menos problemáticas, por cuanto se conectan con una concepción «paternalista». Históricamente, a la luz de este aspecto, se puede sostener que la tolerancia puesta en práctica a través del Derecho canónico de los siglos XI, XII y XIII, efectivamente eran expresión manifiesta de una especie de paternalismo jurídico por el que el superior canónico

²⁴ Respecto a los procedimientos de legitimación política, véase entre muchos otros: E. GARZÓN VALDÉS: «Consensus, racionalidad y legitimidad», en *Isegoría*, n° 2 (1990), 13-28; J. HABERMAS: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Suhrkamp, Francfort 1973 (hay trad. cast.: *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Amorrortu, Buenos Aires 1975); *Ibidem.*, «¿Cómo es posible la legitimidad por vía de legalidad?», en *Doxa*, n° 5 (1988), 21-45, trad. de M. Jiménez Redondo; O. GUARIGLIA: *Ideología, verdad y legitimación*. FCE, México 1993, II Parte.

tomaba determinadas medidas disciplinarias sin contar con la voluntad del súbdito, con la finalidad de evitarle un mayor daño o para procurarle un bien²⁵. Sin embargo, quizás como reacción contra este «paternalismo tolerante», en nuestro pasado siglo XX se dió comienzo a una política democrática que proclamaba en contraposición el «individualismo tolerante», por el cual los individuos pueden mantener impunemente las más diversas conductas morales amparados en una tolerancia de saldo que se refleja en el recurso a límites legales²⁶. En ambos casos, me parece que es incorrecto desacreditar la tolerancia por el sólo hecho de que presuponga una «competencia adecuada» o una autoridad que ejerza el poder no ya sólo para castigar, como es generalmente el caso, sino para abstenerse de prohibir o no intervenir en la conducta de los individuos o los grupos cohesionados bajo una bandera de lucha común. A partir de esta última nota, me parece que, por un lado, es mejor diferenciar la tolerancia del paternalismo, en cuanto que la primera responde a una exigencia de no intervención, en cambio, la segunda consiste precisamente en lo contrario, en «la intervención coactiva en el comportamiento de una persona

²⁵ Cfr. F. TOMÁS Y VALIENTE: *A orillas del Estado*. Taurus, Madrid 1996, 230-232. Sobre el tema del «paternalismo» se puede ver, por ejemplo: J. G. MURPHY: «Incompetence and Paternalism», en *ARSP*, vol. LX, n° 4 (1974), 465-486; N. FOTON: «Paternalism», en *Ethics*, vol. 89, n° 2 (1979), 191-198; B. GERD y Ch. M. CULVER: «The Justification of Paternalism», en *Ethics*, vol. 89, n° 2 (1979), 199-210; D. N. HUSAK: «Paternalism and Autonomy», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 10, n° 1 (1981), 27-46; R. SARTORIUS (comp.): *Paternalism*. University of Minnesota Press, Mineapolis 1983; E. GARZÓN VALDÉS: *Überlegungen zum Begriff der Stabilität politischer Systeme*. Maguncia 1986; *Ibidem.*, «Es éticamente justificable...», *o.c.*, 155-173; *Ibidem.*, «Sigamos discutiendo sobre el paternalismo», en *Doxa*, n° 5 (1988), 215-219; *Ibidem.*, *Instituciones suicidas*. Paidós, México 2000; V. CAMPS: «Paternalismo y bien común», en *Doxa*, n° 5 (1988), 195-202; M. ATIENZA: «Discutamos sobre paternalismo», en *Doxa*, n° 5 (1988), 203-214; S. V. SHIFFRIN: «Paternalism, Unconscionability Doctrine, and Accommodation», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 29, n° 3 (2000), 205-250, entre otros.

²⁶ Cfr. A. CORTINA: *Ciudadanos del mundo*, *o.c.*, 240.

a fin de evitar que se dañe a sí misma»²⁷. Como también hay que diferenciarla del «individualismo tolerante», ya que, como he afirmado más arriba, esto la hace coincidir con la indiferencia, lo que ciertamente contradice la primera de las circunstancias requeridas para la tolerancia: el «rechazo» y la tendencia a prohibir *prima facie*.

Ahora bien, siguiendo a GARZÓN VALDÉS, quisiera establecer finalmente las relaciones entre el sistema básico y el sistema justificante de valoración, conforme al sujeto [a] que los sustenta. Tales relaciones se pueden expresar de la manera siguiente²⁸:

- (1) la tolerancia es pertinente cuando un [x] está prohibido en un sistema básico de valoración;
- (2) la prohibición de [x] es suspendida provisionalmente en virtud de las razones que proporciona el sistema de valoración justificante;
- (3) tal suspensión provisional puede ocasionar la transformación parcial o total del sistema básico de valoración;

²⁷ E. GARZÓN VALDÉS: «¿Es éticamente justificable...», *o.c.*, 155. El mismo autor, distingue otras dos formas de intervención coactiva relacionadas, aunque no idénticas con el paternalismo jurídico propiamente dicho: (1) cuando el Estado interviene con el propósito de asegurar un beneficio (físico, psíquico o económico) del destinatario de la medida en cuestión y (2) el perfeccionismo, que justifica la intervención a partir de motivos que persiguen perfeccionar el carácter de la persona a quien se le impone (*Ibidem.*, 157). A mi juicio, aunque la tolerancia coincide en parte con el paternalismo y con estas otras dos formas de intervención coactiva, por cuanto buscan promover el bien o evitar un daño, creo que no puede identificarse con ninguno de estos casos, por la sencilla razón de que la acción debida para la tolerancia es la no intervención, es decir, la idea contraria consistente en que a pesar de tener el poder para intervenir en la conducta de otro(s), sin embargo, se abstiene de hacerlo en aras de una reflexión y por valores de orden superior que no necesariamente implican el bien o la evitación del daño a sí mismo del destinatario de la tolerancia.

²⁸ *Ibidem.*, «No pongas...», *o.c.*, 20-21.

- (4) la tolerancia es el resultado de un delicado equilibrio entre la prohibición establecida en el sistema básico de valoración y su suspensión provisional a partir de las razones aportadas por el sistema de valoración justificante;
- (5) cuando se supera satisfactoriamente el conflicto entre los sistemas de valoración básico y justificante puede acontecer que a partir de ciertos actos reiterados y persistentes de tolerancia haya un paso más allá -muchas veces imperceptible- que llega hasta el reconocimiento de un derecho, con lo cual desaparece la tolerancia.

Sin duda, resulta bastante difícil mantener el «delicado equilibrio» entre el sistema básico y el sistema justificante de valoración. De hecho, una de las consecuencias para el sistema básico, como ya he señalado, puede consistir en su negación total y, por tanto, su consecuente transformación. Es verdad que este hecho ha sucedido en reiteradas ocasiones y con motivos justificados, sobre todo cuando el sistema básico comprende principios o normas de tipo moral que contravienen gravemente la dignidad de las personas, como ha sido el caso palmario de la lucha contra el fanatismo y la intolerancia religiosa, o la exigencia abolicionista contra la esclavitud²⁹. Sin embargo, amparado en estos hechos se puede llegar a justificar una grave confusión, extrema e insensata, según la cual se pretende argumentar a favor de una «tolerancia universal», pero queda claro que esto significaría la negación misma de las condiciones de posibilidad de la tolerancia. Como afirma GARZÓN VALDÉS: «La tolerancia indiscriminada, la tolerancia pura, sin limitaciones, termina negándose a sí misma y en su versión más radical equivaldría a la eliminación de toda

²⁹ Cfr. D. A. J. RICHARDS: «Tolerancia...», *o.c.*, 23-42. Del mismo autor, véase: *Toleration and the Constitution*. Oxford University Press, New York 1986; «Toleration and Free Speech». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 17, n° 4 (1988), 323-336; «Toleration and the Struggle against Prejudice», en D. HEYD (Ed): *Toleration: An Elusive Virtue*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1996, 127-146.

regulación del comportamiento humano»³⁰. En virtud de este aspecto, entiendo que cualquier transformación del sistema básico de valoración sólo puede ser legítima en vistas a las exigencias de valores superiores públicamente reconocidos, que incluso pueden forzar a su incorporación en un nuevo sistema básico, como ha sido el caso palmario de los derechos humanos, con lo cual se expresa un evidente crecimiento de la conciencia moral.

2) Las formas de la tolerancia

Hay que tener en cuenta que una cosa son los distintos ámbitos a los cuales se aplica la tolerancia, lo cual depende como hemos visto del sistema básico, y otro el de las formas (o tipos), asunto del que tratamos ahora. Según GARZÓN VALDÉS, se distinguen dos formas (o tipos) fundamentales de tolerancia: (1) la «tolerancia vertical», y (2) la «tolerancia horizontal». La primera corresponde a las relaciones de supra y subordinación, en cambio, la segunda no. En todo caso, ambas pueden ser expresadas con la fórmula triádica [aTbXc t1...tn], que se interpreta del modo siguiente:

a	=	quien tolera
T	=	tolerar
b	=	el [los] destinatario[s]
X	=	acto tolerado
c	=	circunstancia específica
t1...tn	=	tiempos de reiteración

Ahora bien, la «tolerancia vertical» tiene una relación triádica que siempre es asimétrica (o unilateral); en cambio, la «tolerancia horizontal» puede darse tanto como una relación asimétrica, como simétrica (o recíproca). La «tolerancia vertical» corresponde siempre a las relaciones jerárquicamente ordenadas; en cambio, la «tolerancia horizontal» presupone igualdad. De

³⁰ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas...», o.c., 21.

este modo, la «tolerancia horizontal asimétrica» designa la tolerancia unilateral que $[a]$ mantiene en relación a $[x]/[b]$, donde ambos se encuentran en condiciones de igualdad, y la «tolerancia horizontal simétrica», por su parte, resulta cuando $[a]$ y $[b]$, que están en condiciones de igualdad, se toleran recíprocamente, aunque los objetos de tolerancia puedan tener contenidos y ámbitos diferentes³¹.

Finalmente, ambas distinciones corresponden a las formas de tolerancia que se desenvuelven tanto en el ámbito «público» como «privado». Así, la «tolerancia vertical» privada o pública es siempre jerárquica y asimétrica; en cambio, en la «tolerancia horizontal privada» la simetría (o reciprocidad) no es necesaria, y en el caso de la «tolerancia horizontal pública» la simetría es indispensable.

En consecuencia, se pueden distinguir seis formas de tolerancia que ordenadas se expresan del siguiente modo:

- «tolerancia vertical pública» [TVPu]
- «tolerancia vertical privada» [TVPr]
- «tolerancia horizontal pública simétrica» [THPuS]
- «tolerancia horizontal pública asimétrica» [THPuA]
- «tolerancia horizontal privada simétrica» [THPrS]
- «tolerancia horizontal privada asimétrica» [THPrA]

Este es el cuadro completo de las distintas formas de tolerancia. En todo caso, es conveniente advertir que, por supuesto, esta clasificación no pretende ser única o exclusiva, de hecho otros autores han planteado otras distinciones para señalar las diferentes formas de tolerancia, como por ejemplo

³¹ El término asimétrico debe entenderse aquí como un tipo de relación unilateral o de un lado hacia otro; en cambio, el término simétrico, como una relación bilateral o recíproca. En este sentido, la «tolerancia vertical» es siempre jerárquica y unilateral; en cambio, la «tolerancia horizontal» es siempre entre iguales, aunque puede ser unilateral o bilateral.

entre la «tolerancia positiva» y la «tolerancia negativa», pero de esto no trataré en esta ocasión³².

Ahora conviene analizar cada una de estas formas de tolerancia a la luz de algunos ejemplos prácticos, por supuesto que teniendo siempre presente todos los aspectos relevantes que constituyen las «circunstancias de la tolerancia», vistas en el apartado anterior.

En general todos están de acuerdo en la posibilidad de la TVPr, ella supone una relación jerárquicamente ordenada y asimétrica (al igual que la TVPu). Por ejemplo, puede considerarse la relación entre padre e hijo, como es el caso de VICENT o de WARNOCK, citados por el mismo GARZÓN VALDÉS³³. En ambos casos queda claro que se cumplen las exigencias de las «circunstancias de la tolerancia». Ciertamente que pueden existir casos en los que no se cumpla alguna de las exigencias, como puede ser el ejemplo de un padre o madre alcohólicos, la deficiencia mental del sujeto tolerante o del tolerado, y un sin fin de otras situaciones imprevisibles para nosotros en las que es evidente alguna insuficiencia por parte de los sujetos involucrados. En tales casos es evidente que la tolerancia es imposible por insuficiencia subjetiva. Al respecto, tengo claro que pueden existir -y de hecho existen- en la vida cotidiana muchas insuficiencias, tanto subjetivas como objetivas, pero ante éstas y otras posibilidades no voy a detenerme, pues mi propósito no consiste en hacer una especie de «casuística de la tolerancia», sino sólo mostrar algunos ejemplos.

Pues bien, en relación a la TVPu, GARZÓN VALDÉS pone dos ejemplos: (1) la Patente de tolerancia dictada por el

³² Ver, por ejemplo, N. BOBBIO: «Las razones de la tolerancia», en *El tiempo de los derechos*. Sistema, Madrid 1991, 243-256, trad. de R. de Asís Roig; K.-O. APPEL: «Plurality of the Good? The Problem of Affirmative Tolerance in a Multicultural Society from an Ethical Point of View», en *Ratio Juris*, vol. 10, n° 2 (1997), 199-212 [En el mismo volumen una visión crítica de la «tolerancia afirmativa» de D. ZOLO].

³³ Tales ejemplos aparecen respectivamente en M. VICENT: *No pongas tus sucias manos sobre Mozart*. Debate, Madrid 1983; y M. WARNOCK: «The Limits of Toleration», en S. MENDUS y D. EDWARDS (Eds.): *On Toleration*. Clarendon Press, Oxford 1987, 123-139.

emperador José II el 20 de octubre de 1781, la cual estableció la igualdad civil de católicos y no católicos, a la vez que abolió la censura eclesiástica, y (2) la *Carta sobre la tolerancia* de LOCKE, escrita en 1689³⁴. Ya he señalado que la tolerancia expresa una decisión por la cual la autoridad correspondiente se abstiene de intervenir, este movimiento podría considerarse como «negativo», en la medida en que consiste en la simple ausencia de impedimento para realizar un(os) acto(s), o también para manifestar públicamente una creencia religiosa. Sin embargo, en la Patente, como en otros casos similares, interviene además una acción «positiva» de ayuda o promoción hacia los grupos disidentes, lo que se traduce en una provisión de igualdad civil que incluye a los distintos grupos discrepantes. En este sentido, la tolerancia se expresa no sólo cuando alguien se abstiene de intervenir, sino también cuando se promocionan las condiciones suficientes para la construcción de una sociedad cada vez más justa e igualitaria que incluya a todos los miembros de una sociedad. Si el elemento negativo de la tolerancia es una condición necesaria de la misma, sin embargo, tal parece que no es autosuficiente³⁵. Sin embargo, como he afirmado más arriba, este aspecto «positivo» señala el paso progresivo de la tolerancia hacia el reconocimiento pleno de derechos para todos los miembros de una sociedad, paso a veces imperceptible, con lo que la tolerancia desaparece³⁶.

Desde otra perspectiva, este aspecto «positivo» de la tolerancia es decisivo para distanciarla definitivamente de la

³⁴ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas...», o.c., 18.

³⁵ Cfr. J. R. DE PÁRAMO: *Tolerancia y Liberalismo*, o.c., 22-23.

³⁶ Como se pregunta F. TOMÁS Y VALIENTE: «Si hoy tenemos libertades que son derechos fundamentales, ¿qué sentido tiene la tolerancia? (...). Donde hay derechos fundamentales y se tiene la posibilidad real de exigirlos y hacerlos cumplir, la tolerancia resulta insuficiente, queda empequeñecida, y para seguir siendo tiene que ser otra cosa de lo que durante siglos ha sido o se ha pretendido que fuera. No puedo evitar que las actuales prédicas sobre la tolerancia me parezcan anacrónicas, tardías en buena medida. Porque quien antes pidió sin éxito la tolerancia, hoy tiene el derecho fundamental a ser lo que quiera ser, a pensar y a opinar libremente y a exigir respeto, donde antes pedía tolerancia», en *A orillas del Estado*. Taurus, Madrid 1996, 227 y 247.

intolerancia. En efecto, un ejemplo de intolerancia pública fue el caso del Reino de Francia, que para cimentar la unidad del reino mediante la homogeneidad confesional, combatió a los hugonotes en varias guerras entre los años 1562 y 1580, aunque sin éxito. Así, después de subir al trono Enrique IV en 1585 -quien se convirtió al catolicismo a pesar de haber sido hugonote-, concedió a través del Edicto de Nantes de 1598, la libertad de culto a todos los hugonotes, aunque ciertamente con una serie de limitaciones³⁷. En este caso, el motivo del Edicto fue la prudencia política que aconsejaba evitar las persecuciones entre las distintas confesiones cristianas, y suponía una «libertad provisional» y limitada que proporcionaba de manera suficiente un espacio interno no restringido para la comunidad religiosa disidente (muchas veces minoritaria), pero que estaba restringido respecto a su manifestación pública o social y a su relevancia política en relación a la aspiración a cargos públicos o cosas de ese estilo. A mi juicio, el Edicto de Nantes es un ejemplo claro de una «política de la tolerancia»³⁸, que refleja no sólo su aspecto negativo, sino que también su dimensión positiva, la cual hace fuerza o presiona para alcanzar el pleno reconocimiento de los derechos de libertad de conciencia y de religión, como también de los derechos civiles y políticos, como acontece en las constituciones de los siglos XVIII, XIX y XX. Nótese, sin embargo, que una vez establecidos estos derechos, la necesidad de tolerancia desaparece, por lo menos en el ámbito público-político.

³⁷ Cfr. I. FETSCHER: *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia*. Gedisa, Barcelona 1995, 45.

³⁸ Sobre la llamada «política de la tolerancia», véase: R. WEISSBERG: *Political Tolerance: Balancing Community and Diversity (Contemporary American Politics)*, Sage Pubns, 1998; S. MENDUS (Ed.): *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*. Edinburgh University Press, Edinburgh 1999; G. NEWBY: *Politics of Toleration: Ethics and Virtue*. Edinburgh University Press, 1999; *Ibidem.: Virtue, Reason and Toleration*. Columbia University Press, 2000 (esp. caps. 4 y 5); M. FESTENSTEIN: "Toleration and Deliberative Politics", en J. HORTON (Ed.): *Toleration, Identity and Difference*. Saint Martin's Press, 1999; E. GALEOTTI: *Toleration as Recognition*. Cambridge University Press, 2001 (esp. cap. 7).

Nos queda por ilustrar algunos casos de «tolerancia horizontal», su característica principal consiste en que tanto el sujeto tolerante como el destinatario de la tolerancia se encuentran en condiciones de igualdad, o sea, no existe un orden jerárquico.

GARZÓN VALDÉS nos ofrece ejemplos tanto de la **THPuS**, como de la **THPrA**, en cambio, no dice nada en relación a la **THPuA** y la **THPrS**. En todo caso, opino que un ejemplo de **THPuA**, es decir, donde existe una relación de igualdad y una tolerancia unilateral, puede ser el caso de un Estado nacional que, a pesar de que otro Estado vecino imponga a sus propios ciudadanos un sistema de gobierno autoritario o dictatorial, lleve a cabo un intercambio económico, cultural o de otro tipo. En concreto, creo que en la actualidad éste es el tipo de relación tolerante que han establecido varios Estados nacionales frente a Cuba³⁹. Por otra parte, respecto a la **THPrS**, que supone condiciones de igualdad y una tolerancia recíproca, creo que presenta más de una dificultad. Sin embargo, pienso que se puede poner como ejemplo, siguiendo la experiencia personal citada por el mismo GARZÓN VALDÉS, la relación de los no fumadores con los fumadores. En efecto, no cabe duda que es posible en este caso una **THPrA**, en la medida que [a] tolera que [b] fume en su presencia. En este sentido, hay una implicación necesaria entre el sistema normativo básico y la autonomía personal. En efecto, «sólo puede decirse que A tolera a (B), que no se encuentra con él en una relación de subordinación, un acto *x*, si *x* afecta de alguna manera el ámbito de la autonomía personal de A, *x* tiene que no serle indiferente; más aún, tiene que provocarle un cierto rechazo, rechazo que se manifiesta en la calidad deóntica de *x* en el

³⁹ En esta línea interpretativa se puede leer la obra de M. WALZER: *On Toleration*. Yale University Press, New Haven and London 1998, en especial donde trata de la tolerancia entre los Estados nacionales, cap. II, 24-30. Por supuesto que este ejemplo es discutible, ya que en el ámbito de las relaciones internacionales entre los Estados se impone el compromiso de respetar la soberanía política y la integridad territorial. Del mismo autor, ver: *Just and Unjust Wars*. Basic Books, 1977 [1992 y 2000]; «The Moral Standing of States: A Reply to Four Critics», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 9, n° 3 (1980), 209-229.

sistema normativo básico de A. La autonomía de una persona puede ser definida como el ámbito de vigencia de su sistema normativo básico. Dentro de este ámbito, A es la única autoridad moralmente competente. Cuando A tolera a B la realización de *x*, su tolerancia vale sólo dentro del ámbito de su propia autonomía»⁴⁰.

Ahora bien, si nos adentramos en el motivo por el cual [a] permite el hábito de fumar en su presencia esto puede dar origen a un tipo de THPrS. Es posible que la tolerancia de [a] se justifique por su «espíritu de imparcialidad», por el cual se coloca en el lugar de [b], y, a pesar de estar en condiciones de impedir, resuelve permitir un hábito que considera reprochable. Sin embargo, lo que sería más verosímil pensar es que cualquier no fumador argumente que considera que el tabaco destruye la salud de las personas, la del fumador y la de quienes están en su entorno, por tanto, que es una acción prohibida, y que por eso la rechaza espontáneamente. Pero que, en todo caso, a pesar de todo esto tolera que sus interlocutores fumen en su presencia, porque una exclusión de ese tipo podría traer como consecuencia el que se quede sin interlocutores. Si la tolerancia de [a] hacia el hábito de fumar de [b] descansara eventualmente sobre un argumento por el que «fumar está prohibido» porque es dañino para la salud, es razonable esperar que [b] responda que [a] «no puede tener como contenido (de su tolerancia) la acción de fumar, ya que no tiene la menor inclinación a incluirla en la categoría de los actos que deberían ser prohibidos». En virtud de esta especie de «contraargumento» creo que es posible la THPrS: mientras que [a] tolera que [b] fume en su presencia, a la inversa, [b] tolera el argumento por el cual [a] afirma que fumar es un acto prohibido y que a pesar de eso tolera que fumen en su presencia.

Veamos a continuación los últimos ejemplos con que contamos. Se refieren a la THPuS, que supone igualdad y reciprocidad. GARZÓN VALDÉS cita tres ejemplos, uno hipotético, como es el «contrato social» como remedio a la anarquía, y dos reales, como es el caso de la fundación de la Confederación

⁴⁰ E. GARZÓN VALDÉS: «Introducción» a V. LATORRE, *o.c.*, 15-16.

Suiza después de la batalla de Morgarten (1315) por parte de los representantes de los cantones de Uri, Schwyz y Unterwalden, o con el acuerdo de los *Pilgrimfathers* en el *Mayflower* (1620) con miras a crear un «cuerpo político civil»⁴¹. En este caso, sin embargo, los ejemplos no parecen avalar la posibilidad de la THPuS. En primer lugar, porque el «contrato social» es precisamente hipotético y no real, y lo que se busca son ejemplos reales. Y esta exigencia de realismo es válida incluso si apelamos al modelo contractualista clásico de tipo hobbesiano, inspirado justamente como «remedio a los costos de la anarquía» o la guerra de todos contra todos (el «estado de naturaleza»)⁴². Pero, en segundo lugar, porque los ejemplos históricos «con miras a crear un cuerpo político civil» no son, según DE LUCAS, «ejemplos de tolerancia horizontal, sino expresiones de los términos en los que se enmarca el consenso político fundacional, esto es, de derechos: quien pacta en términos de igualdad no pretende tolerancia, sino reconocimiento de garantías y, por tanto, de derechos»⁴³. Al respecto, el resultado inmediato del cuerpo político civil es la formación de una autoridad que aunque no soluciona todos los conflictos reales entre las partes, sí proporciona un referente para la regulación de las divergencias, aunque en un marco político que establece una igualdad básica de derechos públicamente reconocidos sobre los cuales los individuos bien pueden soportarse recíprocamente. Pero esto último ya representa un caso de THPr.

3) Observaciones finales

Ciertamente que en este breve trabajo no he pretendido agotar todas las cuestiones concernientes a la tolerancia. Sólo

⁴¹ E. GARZÓN VALDÉS: «No pongas...», *o.c.*, 18.

⁴² Cfr. Th. HOBBS: *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza, Madrid 1993, trad. de C. Mellizo.

⁴³ J. DE LUCAS: «¿Para dejar de hablar de la tolerancia?», en *Doxa*, n° 11 (1992), 120. En esta misma línea, véase: V. LATORRE: *Desde la Tolerancia*. Cedecs, Barcelona 1998.

proponer dos cuestiones sustantivas: sus circunstancias y sus formas, por cierto que inspirado en GARZÓN VALDÉS. Varias de las cuestiones no tratadas han quedado indicadas en las notas a pie de página, otras simplemente las he pasado por alto. Sin embargo, no quisiera terminar sin hacer referencia a algunos asuntos de actualidad sobre el sorprendente retorno del tema de la tolerancia en la discusión de la filosofía ética y política contemporánea. En efecto, en nuestros días, la tolerancia aparece como un valor en alza, no sólo en la esfera privada, algo evidente en nuestra vida cotidiana, sino también en la esfera pública política. Bien entendida, la tolerancia se presenta en este último caso como un valor instrumental y provisional que facilita el *tránsito* hacia el reconocimiento pleno de derechos civiles y políticos en aquellos países donde aún no son efectivos ni siquiera en sus mínimos decentes⁴⁴. En este sentido la tolerancia desempeñaría el papel canónico que le corresponde desde sus orígenes históricos.

Sin embargo, cuando se habla de la tolerancia en el Estado de Derecho, me adhiero a la tesis según la cual la tolerancia es innecesaria, la razón es bastante evidente: los derechos civiles y políticos están garantizados por la Constitución. Como afirma MARTÍNEZ DE PISÓN: «la tolerancia es un concepto histórico y como tal responde a las necesidades sociales y políticas de cada momento: en su origen, las derivadas de la ruptura de la unidad religiosa; en fases posteriores, como preludio de la defensa de los derechos y libertades individuales. Una vez que triunfa el constitucionalismo y se recogen en estos textos -primero los derechos estrictamente individuales, luego los derechos de participación, y finalmente los derechos sociales-, la tolerancia pierde parte de su peso específico. Queda como un importante elemento de argamasa social, pero ahora son los derechos fundamentales los que se convierten en la piedra angular del Estado de Derecho. Y es a través de éstos y de sus garantías como se debe dar respuesta a las nuevas realidades. Una vuelta

⁴⁴ Cfr. J. DE LUCAS, *o.c.*, 124.

a la tolerancia no puede ser sino un retroceso histórico. Y, por tanto, una regresión en las conquistas de la modernidad»⁴⁵.

Para terminar, según Apel, en la historia de occidente se distinguen tres casos paradigmáticos de tolerancia que van configurando sucesivamente la libertad religiosa, la libertad de opinión y de expresión y, por último, en nuestros días, un espacio libre para la auto-manifestación de las diferentes formas de vida sociocultural (*self-display of different sociocultural forms of life*). El primero se establece como consecuencia de la Ilustración y de la separación entre la Iglesia y el Estado; el segundo, con relativa independencia del primero, como una reacción contra los excesos del Estado secular (por ejemplo, contra el nacionalismo y otras ideologías políticas totalitarias, frente a las cuales incluso la misma Iglesia apelaba a la libertad de conciencia); por último, el tercero, resulta ser un caso paradigmático emergente, aún no configurado por completo⁴⁶. Así pues, la tolerancia en la sociedad multicultural, o bien, la tolerancia como principio para responder a las demandas de las minorías culturales, constituye el centro de la discusión actual. En este sentido, no cabe duda que el debate entre liberales y comunitaristas es un buen ejemplo de este hecho⁴⁷.

⁴⁵ J. MARTÍNEZ DE PISÓN: *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*. Tecnos, Madrid 2001, 17. En esta misma línea opina F. TOMÁS Y VALIENTE (ver nota 36); E. GARZÓN VALDÉS: «Prólogo» a R. VÁSQUEZ: *Liberalismo, Estado de Derecho y Minorías*. Paidós, México 2001, 11-26 (esp. 21-26) y J. DE LUCAS: «Tolerancia y Derecho. ¿Tiene sentido hablar de tolerancia como principio jurídico?», en *Isegoría*, n° 14 (1996), 152-163.

⁴⁶ Cfr. K.-O. APEL: «Plurality of the Good?...», *o.c.*, 199. En este mismo sentido, según SALMERÓN, la tolerancia encuentra sus orígenes históricos en un contexto de disputas religiosas o entre distintas confesiones cristianas; luego, en los tiempos modernos, traslada su centro hacia cuestiones más estrictamente de orden político, y acaso moral; y, finalmente, en nuestros días, la cuestión de la tolerancia se centra en las diferencias étnicas, lingüísticas o culturales; en *Diversidad cultural y tolerancia, o.c.*, 27.

⁴⁷ Además de las obras ya citadas de J. RAWLS en la nota n° 18, véase: *El derecho de gentes* y «Una revisión de la idea de razón pública» [1999]. Paidós, Barcelona 2001, trad. de H. Valencia; y de M. WALZER, además de la nota n° 38, véase: «The Politics of Difference: Statehood and Toleration in a Multicultural World», en *Ratio Juris*, vol. 10, n° 2 (1997), 165-176. También ver: S. MENDUS:

Pero entrar en este asunto exigiría muchísimo más espacio del que dispongo, lo que excede al propósito de la presente reflexión, por lo cual queda como tarea pendiente para otra ocasión.

Toleration and the limits of liberalism. Macmillan, London 1989; W. KYMLICKA: *Liberalism, Community and Culture.* Clarendon Press, Oxford 1989; *Ciudadanía multicultural* [1995], Paidós, Barcelona 2000, trad. de C. Castells (esp. cap. 8); J. RAZ: *La ética en el ámbito público* [1994], Gedisa, Barcelona 2001, trad. de M. L. Melon (esp. caps. 5 y 8); R. DWORKIN: *Ética privada e igualitarismo político* [1990], Paidós, Barcelona 1993, trad. de A. Domènech; Th. NAGEL: *Igualdad y parcialidad* [1991], Paidós, Barcelona 1996, trad. de J. F. Álvarez; J. GRAY: *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal* [2000], Paidós, Barcelona 2001, trad. de M. Salomon. Y, en nuestro idioma: E. GARZÓN VALDÉS: «Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural», en *Claves de razón práctica*, nº 74 (1997), 10-23; J. DE LUCAS: «Un test para la solidaridad y la tolerancia: el reto del racismo», en *Sistema*, nº 106 (1992), 13-28; «El reconocimiento de los derechos. ¿Camino de ida y vuelta? (A propósito de los derechos de las minorías)», en *Derechos y Libertades*, I/1 (1993), 261-280; «La tolerancia como respuesta a las demandas de las minorías culturales», en *Derechos y Libertades*, II/5 (1995), 155-172; «Multiculturalismo e tolleranza, alcuni problemi», en *Ragion Pratica*, nº 5 (1996); *Algunas propuestas sobre tolerancia y diversidad cultural.* Universitat de València 1995

