

¿QUÉ DEBEMOS ENTENDER POR TOLERANCIA?

(I. El concepto)

SEBASTIÁN ESCÁMEZ

Universidad de Málaga (España)

sebastian.escamez@uma.es

PONENCIA PRESENTADA AL IV CONGRESO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO DE CIENCIAS SOCIALES

(SALAMANCA, 17-19 DE JULIO DE 2017)

1. La tolerancia: diversidad de concepciones y aparente de conceptos

La tolerancia es entendida de diversas maneras. En ocasiones, se identifica con la simpatía por lo cultural o socialmente distinto. Otras veces, nos encontramos con quien la asimila a un “dejar estar” o “dejar hacer”, con referencia a creencias o prácticas que no se comparten y hasta disgustan o se desapruueban. Al tiempo, se habla de tolerancia como una virtud moral o cívica, como un principio de acción del Estado y hasta como un derecho; pero también hay quien considera la tolerancia como algo fuera de lugar en una sociedad liberal: por la condescendencia que supuestamente incorpora y que resultaría incompatible con un régimen basado en la igual libertad de todos los ciudadanos. No cabe duda de que el significado de la tolerancia es controvertido, de manera que una práctica orientada a articular conflictos resulta en sí misma conflictiva (Forst, 2013: 2).

En parte, la discusión sobre qué debemos entender por tolerancia tiene que ver con sus diferentes *justificaciones*. En este sentido, la tolerancia no es distinta a la libertad, la igualdad o la justicia. Es más, el significado de la tolerancia se encuentra ligado al de estos otros valores, que cabe entender fundamentales de aquella. Cuáles sean las ideas libertad, igualdad o justicia que quepa considerar más correctas, condicionará la extensión y los límites que prescriptivamente correspondan a la tolerancia: cabe, de hecho, entender la tolerancia como un principio o virtud básico de la justicia (Forst, 2013: 536). De esta manera, nos encontramos con diferentes *concepciones* de la tolerancia, en consonancia con la diversidad de teorías normativas de la moral y la política.

Sin embargo, la polisemia que afecta a la tolerancia también afecta a su *concepto*. La historia moral y política asociada al término tolerancia ha conllevado una diversidad de

prácticas, sin que lo conocido por tolerancia en un momento ulterior haya dejado completamente obsoleto lo antes aceptado como tal. Así las prácticas de tolerancia consistieron primeramente en conceder espacios de discrecionalidad a las minorías religiosas. De hecho, durante mucho tiempo, la tolerancia se redujo a eso; anticipándose, primero, y asociándose, después, a las reivindicaciones de los derechos *liberales* a la no injerencia. Sin embargo, las justificaciones de la tolerancia por su valor para que prospere el conocimiento teórico y práctico (compartidas por los *enciclopedistas*, John Stuart Mill o, más recientemente, Karl Popper) apuntaban a algo más: a una disposición *activa* o *positiva* a controlar la inclinación al rechazo suscitado por las ideas y prácticas ajenas. Con tal disposición tendría que ver la consideración de la tolerancia como un presupuesto de la democracia. Añadido a esto, más recientemente, la tolerancia se ha asociado a la integración de minorías mediante intervenciones públicas de carácter *simbólico*. La recuperación del interés por la tolerancia ocurrida desde finales de los sesenta del siglo pasado ha tenido que ver con las reivindicaciones de grupos sociales, en el sentido de que sus peculiaridades sean tomadas en cuenta en la organización social. En concreto, la *visibilidad pública de los rasgos diferenciales de ciertas minorías* se ha convertido en el caballo de batalla más recurrente de la tolerancia en los últimos años. ¿Acaso cabe reconducir el condescendiente permiso estatal, la activa disposición intelectual y el *reconocimiento* público de lo minoritario a un mismo tipo de actividad práctica? Mi respuesta es que sí, bajo ciertas condiciones o circunstancias.

2. Las circunstancias de la tolerancia definatorias de su concepto

Las nociones o concepciones de la tolerancia pueden entenderse como interpretaciones de unos mismos contenidos semánticos. La existencia de estos contenidos semánticos o elementos constitutivos lo que nos referir las diversas nociones o concepciones a una misma realidad práctica (Forst, 2013: 17). Estos elementos constitutivos, que en la literatura se conocen como *circunstancias de la tolerancia*, son los siguientes:

2.1. La existencia de diversidad social conflictiva. La tolerancia puede referirse a desafíos diversos. Cuando Cicerón por primera vez escribe sobre la *tolerantia* como una virtud, está reivindicando una ética del autocontrol frente al dolor, la injusticia o la desgracia. Sin embargo, el valor central que la tolerancia como práctica social ha tenido y aún sigue teniendo es indisociable del pluralismo religioso y cultural: tal sería el *contexto* de la tolerancia (Forst, 2013: 17-28; Mendus, 1989: 8). Michael Walzer (1998: 13) afirma que la tolerancia “hace posible la

diferencia", mientras "la diferencia hace necesaria la tolerancia". Y el liberalismo político de Rawls (1993) vincula el *hecho del pluralismo* de valores con la necesidad que tienen las democracias contemporáneas de tolerancia para procurarse un orden sociopolítico estable.

2.2. *La lesión de convicción, emoción o gusto provocando rechazo.* Tradicionalmente, la idea de tolerancia acompaña siempre a la idea de mal, pues allí donde no encontramos nada indeseable no hay lugar para hablar de ella (Garzón Valdés, 1992: 16; Mendus, 1989: 8; Cranston, 1987: 101). Forst (2013: 18) habla del *componente de objeción* de la tolerancia.

Algunos autores suman al requerimiento de que una convicción sea lesionada el de "una tendencia a prohibir el acto tolerado", que vendría a ser sintomática de la importancia o persistencia que para el sujeto tiene la convicción herida Garzón Valdés (1992: 16; Schmitt, 1992: 73). Esta exigencia adicional estaría justificada de modo lógico por la relación circular que formalmente mantienen la tolerancia y la intolerancia: la tolerancia se encuentra referida a una intolerancia previa, la cual puede entenderse como un desear que no se produzca el acto tolerado (Bueno, 1978). Este deseo, derivado de lo que Garzón Valdés (1992: 18-19) denomina *sistema normativo básico*, conduciría a una intervención proscriptora de no mediar otro sistema normativo *justificante*¹. No obstante, la imbricación psicológica entre los sistemas normativo y justificante puede ser la tónica para un buen número de personas. Por definición, será un rasgo de quienes hayan adquirido la tolerancia como una virtud, como algo asociado a su modo normal de actuar y su carácter. De esta forma, alguien que haya integrado la tolerancia como un aspecto de su personalidad tenderá menos a prohibir aquello que lesiona sus convicciones que quien no posea la virtud cívica de la tolerancia, sin que ello suponga dejar de rechazar un buen número de conductas. Solo excluyendo la tendencia a prohibir el acto desaprobado como requisito de la tolerancia podemos evitar la conclusión, difícilmente aceptable, de que son más tolerantes los agraciados por la contingencia de una mayor proclividad hacia la censura o la irritación (Newey, 1999: cap. 3º; Horton, 1996).

Otra cuestión relacionada con la lesión de una convicción como circunstancia de la tolerancia es si, para apreciar que estamos ante un acto de tolerancia, es preciso que concurra

¹ Nótese que, aun cuando normalmente las razones desaprobatorias y las justificantes de la tolerancia emanen de valores distintos, también pueden desprenderse de diversas interpretaciones del alcance de un mismo valor: así, por ejemplo, el apego por el valor de la autonomía puede motivar nuestra inclinación a vetar la difusión de literatura política o religiosa que propugna la obediencia ciega a un líder, pero nos sobreponemos a aquella inclinación por el respeto que nos merece el derecho de las personas para decidir libremente (Newey, 1999: 35-39).

una inicial desaprobación basada en convicciones morales (*disapproval*), o si basta con el simple sentimiento de desagrado (*dislike*). Sobre este tema del ámbito de la tolerancia son ya referentes clásicos las posiciones de Peter Nicholson y Mary Warnock. Según el primero, solo podemos hablar de tolerancia si a lo que nos sobreponemos es a la lesión de una convicción moral, pues la tolerancia “es una cuestión de elección moral y nuestros gustos e inclinaciones son irrelevantes”. Ello sería así porque “nuestros sentimientos no están moralmente fundados, y no pueden ser el fundamento de ninguna posición moral” (Nicholson, 1985: 160-161). Warnock replica que los sentimientos sí están implicados en nuestros juicios morales, como se refleja en el uso ordinario del término “intolerable”, que indica también que algo es (psicológicamente) insoportable. Con todo, está dispuesta a admitir que podemos distinguir entre un sentido restringido o *fuerte* y otro amplio o *débil* de tolerancia, dependiendo de si lo que se toleran son contravenciones morales o de gusto, respectivamente; aun cuando la frontera entre ambos tipos de orientaciones no esté firmemente definida. Pero ambos sentidos, fuerte y débil, de tolerancia son considerados por Warnock como parte del *ideal moral* de ésta.

Warnock lleva razón en achacar excesivo reduccionismo al planteamiento de Nicholson, y al rechazar que nuestros sentimientos no estén moralmente fundados o no puedan servir de cimiento para una posición moral: cosa distinta es que el valor moral de tales sentimientos dependa de su justificación por razones relevantes y apropiadas al contexto intersubjetivo en que se alegan (ético, político o moral) (Forst, 2013: 503-504). Por otra parte, como señala Toscano (2000: 179; 2016: 327-28), hay perspectivas filosóficas que niegan la posibilidad misma de aislar las consideraciones morales como tales y objeciones cuya identificación como morales forma parte del conflicto mismo. Un ejemplo de estas últimas sería la objeción a que alguien fume en nuestra presencia. En todo caso, si de lo que se trata es de identificar los rasgos definitorios de la tolerancia, estos habremos de encontrarlos tanto en los casos más significativos como en los triviales. La dificultad que aparece cuando no limitamos el componente de objeción al ámbito moral es que se desdibujan las fronteras entre la tolerancia, y otras virtudes, como la paciencia. Como plantea Toscano (2016: 328), tal dificultad no sería exclusiva de la tolerancia, sino un rasgo habitual de los conceptos valorativos y del lenguaje ordinario. Pienso que esto es cierto, aun cuando la indeterminación quede sustancialmente reducida tomando el pluralismo religioso y cultural como principal contexto de la tolerancia

Dicho todo lo anterior, lleva razón John Horton (1996) en que el planteamiento de Nicholson apunta una preocupación que no puede ser desatendida; aunque la clave no tiene tanto que ver con el tipo de juicios del que emana la objeción a la que se sobrepone la tolerancia, como a su validez (Toscano, 2016: 327). Y es que, si concedemos mérito moral —o mérito *cívico*,

adoptando la normatividad política como referencia— a la tolerancia que se sobrepone a cualquier tipo de objeción, podríamos estar calificando como conductas que no lo son, y reforzando ciertos tipos de desprecio moralmente inaceptables. Pues la tolerancia, como se ha dicho, conlleva el rechazo de lo tolerado. El ejemplo paradigmático planteado por Horton sería el del racismo: ¿acaso es apropiado considerar al racista visceral que se contiene como un ejemplo de tolerancia? ¿Cabe concluir que nos más tolerantes adquiriendo un mayor número de prejuicios, por irracionales o inmorales que sean, si después conseguimos contenernos y no actuar en consecuencia?

La *paradoja del racista tolerante* nos invita a condicionar el valor ético, político y moral de la tolerancia a la concurrencia de objeciones mínimamente racionales, adecuadas y correctas (Forst, 2013: 20). Al actuar así, no hacemos más que asumir plenamente lo que supone que la práctica de la tolerancia se inserta en el contexto intersubjetivo de las normas y valores: del mismo modo que hay prácticas que (como el asesinato) no merecen ser toleradas porque no deben ser permitidas, otras prácticas (como la igualdad de trato al de otra raza) no pueden constituir un objeto propio de la tolerancia porque no es correcto ni razonable objetarlas. En lo que a estas últimas se refiere, la tolerancia no puede ser la respuesta moral ni políticamente correspondiente, sino que es exigible una forma más directa de respeto (Horton, 1996: 30-32).

Una repercusión importante de establecer la corrección de la objeción inicial como requisito de la virtud, moral o cívica, de la tolerancia es que ésta pasa a no consistir únicamente en la disposición a abstenerse a intervenir contra lo que disgusta o se desaprueba: también supone restricciones del juicio. Así el ejercicio de la virtud de la tolerancia implica que no se mantenga un espectro excesivo de objeciones respecto a actos ajenos. La superación de prejuicios irrazonables forma parte de lo que significa llegar a ser tolerante, lo cual casa con una de las acepciones ordinarias de la noción de tolerancia. Esto trae aparejado que, en las personas, el ideal moral o cívico de tolerancia se identifica con una virtud del carácter, “algo adquirido hasta el punto de que se convierte en hábito, algo querido por la voluntad y que acaba siendo asimismo objeto de deseo” (Camps, 1990: 24).

En cuanto a las instituciones, el ideal de tolerancia conlleva principalmente que los ciudadanos responsables de su funcionamiento actúen de conformidad con la virtud de la tolerancia; lo cual en democracia supone extender la tolerancia horizontal recíproca al nivel político (Forst, 2013: 520-521). En todo caso, no habrá lugar a hablar de tolerancia frente a prácticas amparadas por el régimen de derechos consolidado, el cual se da por sentado en

cualquier reflexión sobre lo que pueda implicar el *principio de tolerancia*. En las democracias contemporáneas, esto supone que en general no resulte razonable objetar el derecho de todo ciudadano a un régimen igual de derechos, independientemente de su género, raza, religión, ideología u orientación sexual. Precisamente por eso se cuestiona, con razón, que exista un espacio legítimo de la tolerancia en el Estado social y democrático de derecho. Sin embargo, sí serían objetos adecuados de tolerancia prácticas y creencias cuya aceptación no se encuentre consolidada en la cultura política y jurídica de una sociedad determinada, si concurren razones que los justifiquen, claro. Contando con tales razones, también serían susceptibles de ser toleradas prácticas, manifestaciones y creencias que desafíen los derechos y libertades consolidados.

Así, por ejemplo, estando en consonancia la sensibilidad estética de una sociedad democrática con sus valores políticos (lo cual puede predicarse de las grandes ciudades españolas), no constituiría materia de tolerancia que dos personas del mismo sexo manifiesten públicamente su amor conforme a los usos públicos que rigen para las parejas heterosexuales, pues nada habría que censurar razonablemente al respecto. Por contraposición, sí que considero correctamente censurables las declaraciones contrarias a la *ideología de género* del clero católico, lo que no quita para que deban tolerarse por los poderes públicos, ya que no hacerlo supondría mayor daño y peligro para el sistema de libertades (Rawls, 1971, §35, §§56-59). Ahora bien, la adopción homoparental, aun cuando reconocida legalmente en lugares como Portugal o México, no se halla aún consolidada en su cultura política. Ello permitiría considerarla allí objeto adecuado de tolerancia por parte de los particulares, aunque no de los poderes públicos. Claro, que este juicio de adecuación a buen seguro será disputado por activistas del movimiento LGTB, del mismo modo que el Movimiento Familiar Cristiano disputará que sean rechazables las condenas de la *ideología de género*. Qué deba ser objeto de respeto y qué de tolerancia resultará controvertido siempre que no se trate de ámbitos de diversidad comúnmente reconocidos, ante lo cual no hay referencia más cierta que la de lo taxativamente protegido en cada momento por los derechos fundamentales. En consonancia, por el momento, me parece pertinente hablar de tolerancia del uso del *hiyab* en los colegios, en España, al depender esto de la normativa interna de los centros. La normativa catalana, que permite con carácter general el *hiyab* para hacer prevalecer el “derecho a la escolarización”, cabría interpretarla igualmente como un ejercicio de tolerancia para evitar un mal mayor: tal ha sido el argumento por el que se ha apostado ante las discusiones referidas a otros que, sin embargo, me parecen más certeros.

Ahora bien, el requerimiento de que el rechazo al que se sobrepone la tolerancia sea mínimamente racional y moral no excluye que pueda devenir virtuoso abstenerse de imponer

los propios gustos cuando se *tiene derecho* a ello (Horton, 1996: 33). El valor de muchas tradiciones y estilos de vida en las sociedades modernas es prácticamente el de una preferencia estética y la buena convivencia depende, en parte, de la disposición de las mayorías a acomodar los hábitos minoritarios; lo cual termina resultando en una colectiva superación de prejuicios al respecto. Por otra parte, los nuevos retos para la tolerancia consistentes en el reconocimiento público de prácticas minoritarias, en parte se enfrentan sencillamente a la resistencia a asumir el coste material y el esfuerzo requerido para atender reivindicaciones como reconocer pensiones a los viudos de parejas homosexuales, reorganizar el calendario laboral y escolar para adaptarlo a las distintas festividades religiosas, o adecuar los menús de los restaurantes de servicio público y de empresa a la diversidad de tabúes relativos a la comida (Galeotti, 2002: 86-92; 106-109).

2.3. *Libertad para tolerar o no.* La tolerancia a la fuerza no es tolerancia. Aunque el sentido primigenio, estoico y cristiano, de la tolerancia la asociara a la resignación paciente, la relevancia alcanzada por este concepto incorpora la voluntariedad como elemento constitutivo (Forst, 2013: 25; Schmitt, 1992: 79). Como advierte Toscano (2016: 328), este rasgo ha sido equívocamente denominado como concurrencia de la *competencia adecuada* para prohibir, obstaculizar o interferir en aquello que se desapruueba –así lo hace Garzón Valdés (1998: 16) y con él, entre otros, Escámez (2014: 128). La equivocidad estriba en que la referida *competencia* puede tener un fundamento jurídico, moral, en los principios del orden político, pero también carecer de él y limitarse a la capacidad *de facto* de impedir o dificultar a otros actuar a voluntad.

El poder no solo se manifiesta en la capacidad directa de prohibir o permitir una conducta. El valor que corresponde a la tolerancia como práctica civilizatoria, en la regulación de la coacción y el uso de la fuerza, es difícilmente cuestionable. Allí donde la tolerancia es ensalzada, ni se persigue a los herejes ni se criminaliza la homosexualidad. Sin embargo, hay otras formas de rechazo que no pasan por el empleo de la fuerza o la coacción, pero que resultan dolorosas y hasta traumáticas para quienes las sufren. El sentido de la tolerancia en las sociedades tardomodernas no puede dissociarse de la contención y reconsideración de tales expresiones de menosprecio y humillación (Toscano, 2016: 329). Por eso mismo, la frontera entre tolerancia y buen gusto se torna borrosa y la ponderación entre el valor de la tolerancia y el de la libertad de expresión una cuestión mayor.

La facultad de tolerar no requiere una posición dominante. Como plantea Garzón Valdés (1992: 18), cabe la tolerancia entre iguales “derivada de la capacidad que cada cual tiene para

defenderse a sí mismo frente a daños u ofensas". Es más, si la tolerancia tiene sentido en una democracia, es fundamentalmente como relación horizontal: entre personas concebidas moralmente como autoras autónomas de sus vidas y políticamente miembros de una comunidad fundada en la igual libertad. De particular importancia, en este sentido, es la tolerancia de los ciudadanos cuando actúan como legisladores, al abstenerse de imponer sus concepciones particulares del bien en cuestiones básicas de justicia (Forst, 2013: 346). La mayor responsabilidad en tal sentido es la quienes actúan como representantes legales o mediáticos, pero es igualmente considerable la del común de la ciudadanía en cuanto conformador de la opinión pública. De esta manera, en consonancia con lo propuesto por Rawls (1993: VI. §§1-2) o Forst (2013: cap. 12), la tolerancia conllevaría restricciones en la manera de justificar las posiciones sobre cuestiones tocantes al régimen político de la diversidad. La idea rawlsiana de limitarse a apelar a la razón pública en el tratamiento de cuestiones de justicia básica o la de Forst de atenerse a justificaciones en términos de generalidad y reciprocidad con respecto a las mismas cuestiones se orientarían a esto.

Con todo, no es adecuado limitarse a asociar la tolerancia con el poder entendido como control observable de unas personas sobre otras, consecuencia de acciones motivadas por preferencias reveladas. Esto excluye parte del significado que hoy se atribuye tanto a la tolerancia como al poder. Poder es también la aptitud para condicionar el comportamiento derivada de una disposición material y simbólica de las cosas que ofrece ventajas a unas personas sobre otras (Máiz, 2003). En una sociedad democrática, la inclusión de temas excluidos de la agenda pública o la atención de preferencias marginadas está en manos de quienes integran la mayoría normal. Tomando esto en consideración, parece razonable reformular la tolerancia de manera que no se restrinja a la ausencia de intervenciones deliberadas contra ciertas prácticas o creencias que se desapruaban. Esto supone que la tolerancia incluya la ausencia de dominación por parte de quienes se benefician de una estructura estable de cargas e incentivos. En consecuencia, además de omisiones, la tolerancia puede conllevar acciones para integrar las expresiones de la diversidad humana en condiciones de igualdad, tanto material como simbólica. Tal es el sentido de la identificación de la tolerancia con el reconocimiento. Una identificación que me parece correcta siempre que no se pretenda exclusiva. Ciertamente, el renovado interés por la tolerancia tiene que ver con las reivindicaciones de grupos minoritarios por ver reconocidas públicamente sus prácticas diferenciales. Sin embargo, eso no ha convertido en anecdótica la tolerancia referida a comportamientos individuales, como ejemplifica la pretensión de los miembros de algunas comunidades indígenas de no verse sujetos al derecho nativo, allí donde es reconocido por Estados liberales. Por otra parte, existen otras

manifestaciones netamente contemporáneas de la intolerancia, como la asociada con frecuencia a disputas en torno a la eutanasia, la interrupción del embarazo o la experimentación con embriones humanos.

Dicho todo lo anterior, en lo que respecta a la tolerancia como virtud cívica, es interesante que el poder para interferir en una situación se entienda no solo como competencia efectiva, sino también como hipótesis contrafáctica (Horton, 1996: 29). De esta manera, debe bastar para considerar tolerante a alguien su disposición a no intervenir contra lo que rechaza, en el supuesto pudiera hacerlo. Esto es lógico, pues, si bien las cualidades morales se ponen a prueba ante situaciones de hecho, que tales situaciones concurren no es condición para poseerlas. Tampoco hay que perder de vista que, como ocurre con la justicia, cabe contemplar grados o niveles de tolerancia. De modo que, ante la absoluta impotencia de oponerse a una situación, no cabría hablar de tolerancia en modo alguno. Sin embargo, en la medida en que se disponga de capacidad para poner trabas a un estado de cosas, sí que se puede comenzar hablar de tolerancia.

2.4. Ponderación de razones. La tolerancia implica voluntariedad y, como se ha expuesto, puede conllevar no solo omisiones, sino incluso actuaciones que vienen a favorecer una creencia o práctica con la que no se está de acuerdo. ¿Cómo puede resultar esto valioso antes que paradójico? La clave está en las razones que la justifican. De hecho, las teorías morales y políticas de la tolerancia han sido y son, mayormente, teorías acerca de su justificación.

Las razones que justifican la tolerancia pueden ser del mismo tipo que las que fundamentan la objeción a lo tolerado. La historia de las argumentaciones teológicas favorecedoras de la tolerancia religiosa lo ilustran. Sin embargo, debe existir una diferencia cualitativa entre las razones en conflicto, favorable a las que respaldan la tolerancia. La diferencia puede ser de grado, pero en tal caso la tolerancia remitirá a un cálculo incierto: por ejemplo, cuando se toleran o no ciertos comentarios “dependiendo cuánta confianza” se tenga con alguien. Una doctrina de la tolerancia no cabe establecerla sobre dicha base. Debe existir una diferencia de orden, como la existente entre las razones éticas y las morales. Por su nivel de generalidad, su referencia a la humanidad en su conjunto, las razones morales pueden limitar la fuerza de las razones éticas, pues estas últimas se relacionan con la concepción del bien de una comunidad particular y se orientan a mantener el vínculo especial entre sus miembros. En cuanto a las razones políticas, nos encontraremos con muchas de extracción ética, emanadas del contexto político particular, y con menos, pero fundamentales, de carácter moral. Aunque

también la tolerancia (entre hijos y padres, entre amigos, por orgullo local de hospitalarios) se basa en concepciones del bien compartidas, las teorías de la tolerancia versan principalmente sobre las relaciones entre los diversos órdenes citados. En este sentido, la virtud de la tolerancia tiene que ver con conocer el nivel de justificación relevante para cada caso (Forst, 2013: 502 ss.).

La relación entre las razones en las se basa la objeción inicial, por un lado, y la tolerancia, por otro, es compleja. Manuel Toscano (2000: 180 ss.) ha propuesto comprender dicha complejidad empleando la idea de razón excluyente propuesta por Joseph Raz (1990). Una razón excluyente es una razón de segundo orden negativa o razón para no actuar sobre la base de ciertas razones. De esta manera, una persona tolerante contaría con alguna razón para impedir el acto objeto de tolerancia, pero también con una razón excluyente para no hacerlo.

REFERENCIAS

- BUENO, Gustavo (1978): "Sobre la intolerancia", *El Basilisco*, núm. 4, pp. 80-93.
- CAMPS, Victoria (1990): *Virtudes públicas*, Madrid: Espasa.
- CRANSTON, Maurice (1987): "John Locke and the Case for Toleration", en Mendus, Susan y Edwards, David, *On Toleration*, Oxford: Clarendon Press, pp. 101-121.
- ESCÁMEZ, Sebastián (2014): *El pensamiento liberal contemporáneo sobre la tolerancia. Autores, orígenes y contexto*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- FORST, Rainer (2013): *Toleration in Conflict. Past and Present*, Cambridge: University Press.
- GALEOTTI, Anna Elisabetta (2002): *Toleration as Recognition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (1992): "No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia", *Claves de razón práctica*, núm. 19, pp. 16-23.
- HORTON, John (1996): "Toleration as a Virtue", en HEYD, David (ed.), *Toleration: an Elusive Virtue*, Princeton: Princeton University Press, pp. 28-43.
- MÁIZ, Ramón (2003): "Poder, legitimidad y dominación", en ARTETA, Aurelio, GARCÍA GUITIÁN, Elena y MÁIZ, Ramón (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*, Madrid: Alianza, pp. 64-95.
- MENDUS, Susan (1989): *Toleration and the limits of liberalism*, Houndmills y Londres: Macmillan.
- NICHOLSON, Peter (1985): "Toleration as a moral ideal", en HORTON, John y MENDUS, Susan (eds.), *Aspects of Toleration. Philosophical Studies*, Londres y Nueva York: Methuen, pp. 158-73.
- NEWBY, Glen (1999): *Virtue, Reason and Toleration. The Place of Toleration in Ethical and Political Philosophy*, Edinburgh: University Press.
- RAWLS, John RAWLS, John (1971): *A Theory of Justice*, Oxford: University Press [v. c. de María Dolores González. México: Fondo de Cultura Económica].
- (1993): *Political Liberalism*, Nueva York: Columbia University Press [v. c. de Antoni Doménech, Barcelona: Crítica].
- RAZ, Joseph (1990): *Practical Reasons and Norms*. Princeton: University Press.
- SCHMITT, Annette (1992): "Las circunstancias de la tolerancia", *Doxa*, núm. 11, pp. 71-85.

TOSCANO, Manuel (2000b): "La tolerancia y el conflicto de razones", en RUBIO CARRACEDO, José, ROSALES, José María y TOSCANO MÉNDEZ, Manuel, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Madrid: Trotta, pp. 171-86.

– (2016): "Las razones de la tolerancia y liberalismo", *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 11, pp. 324-338.

WALZER, Michael (1998): *Tratado sobre la tolerancia*, v. c. de Francisco Álvarez, Barcelona: Paidós.