

# EL CONCEPTO DE TOLERANCIA EN EL DERECHO CANÓNICO

MARÍA J. ROCA

## SUMARIO

**I • PRECEDENTES.** **II • FUENTES.** 1. Fuentes clásicas. 2. Exégesis doctrinal de las fuentes. **III • PERFILES JURÍDICOS DE LA TOLERANCIA RESPECTO DE OTRAS INSTITUCIONES CANÓNICAS.** 1. Tolerancia y disimulación. A. Concepto de disimulación. B. Criterios de distinción entre tolerancia y disimulación. 2. Tolerancia y dispensa. 3. Valoración crítica. **IV • RESUMEN CONCLUSIVO.**

### I. PRECEDENTES

Parte de las dificultades de interpretación que el término tolerancia plantea hoy, se deben a que actualmente coexisten en las bases del Estado constitucional democrático una concepción enraizada en una visión metafísica del hombre junto con una visión subjetiva de los valores, que el Derecho también garantiza. La presencia simultánea de ambas concepciones introduce en la interpretación del término tolerancia una mayor complejidad en el seno de un ordenamiento estatal que el significado que este término pueda alcanzar en el seno de un ordenamiento como el canónico. En efecto, el Derecho canónico está basado en una Antropología metafísica, esto es, objetiva y no subjetiva. Además este Derecho no se concibe a sí mismo neutral ante determinados valores como los religiosos, lo que sí ocurre en los ordenamientos seculares. Por otra parte, se trata de un Derecho que no sólo vincula la conducta externa de los destinatarios de sus normas, sino que aspira también a extender sus efectos jurídicos en el fuero interno de la conciencia. Pues bien, estos tres aspectos: fundamentación en unos valores objetivos<sup>1</sup> (en el Derecho canónico llamados *ius divinum*); carácter con-

1. Cfr. sobre el tema: S. BERLINGÒ, *Diritto divino e diritto umano nella Chiesa*, en R. BERTOLINO / S. GHERRO / G. LO CASTRO (eds.), *Diritto «per valori» e ordinamento costituzionale della Chiesa*, Torino, 1996, pp. 87 y ss.

fesional (por contraposición al carácter neutral en el ámbito religioso de los ordenamientos seculares) y vinculación en conciencia, sitúan la interpretación del término tolerancia en una problemática distinta a la que se deriva de la interpretación de este término en los ordenamientos estatales.

En este trabajo interesa sobre todo, presentar algunos ejemplos significativos a los que se aplicaba la tolerancia tomados de las propias fuentes canónicas (II), para exponer después, de la mano de los estudios doctrinales más relevantes acerca de estas fuentes, la progresiva delimitación del concepto de tolerancia respecto de otras figuras afines (III). Esta aproximación a los perfiles jurídicos de la tolerancia en el Derecho canónico no pretende entrar en la discusión concreta sobre las fuentes del Derecho que al respecto preocupa a la doctrina, sino dar razón de las reglas de uso de este término en el contexto de un ordenamiento jurídico que atiende a un fin espiritual e individual y que vincula la conciencia de sus actores (legisladores y jueces) y destinatarios (IV).

## II. FUENTES

La doctrina pontificia acerca de la tolerancia en las fuentes del Magisterio del s. XIX<sup>2</sup> no será aquí analizada. Pretendiéndose ahora el estudio del término tolerancia dentro del propio ordenamiento canónico, para un ulterior análisis comparativo con los ordenamientos estatales, estimamos que no se requiere aquí el tratamiento de esa doctrina<sup>3</sup>, puesto que su objeto no se dirige a la regulación de relaciones jurídicas dentro de la sociedad eclesial.

2. Cfr. el texto del *Syllabus* (de Pío IX), las Encíclicas *Mirari vos* (de Gregorio XVI), *Libertas praestantissimum* (de León XIII) y *Quod aliquantum* (de Pío VI).

3. Para su estudio nos remitimos a J. ISENSEE, *Keine Freiheit für den Irrtum. Die Kritik der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts an den Menschenrechten als staatsphilosophisches Paradigma*, en «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 72, 1987, pp. 321 y ss. Para el Magisterio posterior, vid. J. HAMER / Y. CONGAR (dirs.), *La libertad religiosa*, Madrid, 1969. C. SOLER, *La libertad religiosa en la declaración conciliar «Dignitatis Humanae»*, en «Ius Canonicum», 65, 1993, p. 15. F. OCÁRIZ, *Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad*, en «Scripta Theologica», 27, 1995/3, pp. 865 y ss.

### 1. Fuentes clásicas

En las fuentes clásicas la tolerancia aparece como un comportamiento no sólo plausible sino obligado, por parte de quien está investido de autoridad en la Iglesia. Así, por ejemplo:

«La Iglesia actual acoge simultáneamente a los buenos y a los malos. Pues si sois buenos también sois malos. Pues quien no se soporta él mismo es testigo por su intolerancia de que no es bueno»<sup>4</sup>.

La exigencia de tolerancia es aquí empleada en el sentido de hábito moral<sup>5</sup>, este sentido también queda puesto de manifiesto en todos los textos en que se insta a tolerar a los malos<sup>6</sup>, como conducta que facilita la vida social. Como veremos más adelante, tal principio de orden ético tiene su traducción jurídica en la reprobación del *rigor iuris*<sup>7</sup>.

4. «Praesens Ecclesia simul recipit bonos et malos... Si ergo boni estis... aequanimiter malos debetis. Nam quisquis non tolerat ipse sibi per intolerantiam suam testis est, quia bonus non est» C. 15, Causa XXIII, q. IV. Análogo criterio se encuentra en c. 14, Quantus arrogantiae, ibid.; y en c. 49, Est unitas, De consecr. Dist. IV. tomado de G. OLIVERO, *Dissimulatio e tolerantia nell'ordinamento canonico*, Milano, 1953, p. 17.

5. La tolerancia se contrapone al vicio de la soberbia: C. XXIII, q. IV, c. 14: «Quantus arrogantiae tumor est, quanta humilitatis et lenitatis abluio et arrogantiae quanta iactatio, ut quis se posse credat facere, quod nec Apostolis concessit Dominus, ut zizania uidelicet a frumento putet se posse discernere?» (Qué grande es el tumor de la soberbia, qué gran olvido de la humildad y de la sencillez y qué grande la jactancia de la soberbia, hasta el punto de que alguno cree que él puede hacer lo que el Señor no concedió a los Apóstoles, hasta el punto de que él piensa que puede separar la cizaña del trigo).

6. De consecr., Dist IV, c. 49: «Est unitas Ecclesiae, quae late patet, in sacramentorum uidelicet societate et comunione, quae conplectitur cum granis etiam paleas, quando eas corporaliter mixtas ita patitur, ut neque illas iusti uident, neque ab illis iusti uidentur. Sic sunt in ecclesia homines mali, ut in corpore humano humores mali, qui interdum exeunt ex corpore» (Existe la unidad de la Iglesia, que aparece ampliamente, por ejemplo, en la sociedad y comunión de los sacramentos que abraza las pajas con los granos, cuando se soporta que juntas están mezcladas corporalmente hasta el punto de que ni los justos las evitan ni los justos son evitados por ellas. Así en la Iglesia hay hombres malos como en el cuerpo humano hay malos humores que salen del cuerpo de vez en cuando).

7. El Decreto de Graciano recoge un texto de S. Agustín en el que desaprueba el *rigor iuris*: c. 14, C. XXIII, q. 4 (Augustinus in lib. 4 de baptismo, cv. 12): «Quantus arrogantiae tumor est, quanta humilitatis et lenitatis obliuio, arrogantiae quanta iactatio, ut quis aut audeat, aut facere se posse credat, quod nec Apostolis concessit Dominus, ut zizania a frumento putet se posse discernere?», cit., por P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione (diritto canonico)*, en «Enciclopedia del Diritto», 44, Milano, 1992, p. 716.

En otras fuentes, se recoge que el fin de la tolerancia es la paz de la Iglesia:

«Los malos deben ser tolerados en favor de la paz de la Iglesia. Pues, ¿de qué quiso Dios nuestro Señor advertir a su Iglesia, cuando permitió que se perdiera uno de entre los doce a no ser de que toleremos a los malos, para no dividir el Cuerpo de Cristo?»<sup>8</sup>.

Además de esta fuente que hemos traducido, por la conexión que presenta entre paz y unidad —idea que luego se mantendrá también en los ordenamientos seculares durante la primera época de la Reforma—, pueden mencionarse otros, en los que se reitera la paz como fin de la tolerancia<sup>9</sup>.

Ahora bien, en las fuentes clásicas, tolerar no significa aprobar. Se trata de una *permissio comparativa*, no de una *permissio approbativa*<sup>10</sup>: se tolera lo ilícito para evitar un mal mayor y ésta es la llamada permisión comparativa, pero se le llama más tolerancia que permisión y según esta permisión dice el canon que «lo que permitimos no lo aprobamos»<sup>11</sup>. En el mismo sentido:

«Si creen que van a caer en un mal, tu podrás disimularlo por evitar una caída más grave. Hay que tolerar el mal para evitar males peores. Podrás disimular para no tocar quizá algo peor»<sup>12</sup>.

8. Quid ergo voluit Dominus noster Jesus Christus admonere Ecclesiam suam, quando unum perditum inter duodecim habere voluit, nisi ut malos toleremus, ne Corpus Christi dividamus? c. 3, Causa XXIII, q. IV (cit. de G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 17).

9. Dictum post c. 25, C. XXIII, q. 4: «Crimina sunt punienda, quando salva pace ecclesiae feriri possunt; in quo tamen discretio adhibenda est. Aliquando enim delinquentium multitudo diu per patientiam ad penitentiam est expectanda: aliquando in paucis est punienda, ut eorum exemplo ceteri terreatur et ad penitentiam provocentur» (cit. de M. CONDORELLI, *I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei secoli XII-XIV. Contributo storico-dogmatico*, Milano, 1960, p. 20). Cfr. también: Dictum post c. 17, C. XXIII, q. 4: «Item quando multitudo est in scelere, nec salva pace ecclesiae mala puniri possunt tolleranda sunt potius quam violata pace ecclesiae punienda» (cit. de M. CONDORELLI, *I fondamenti...*, pp. 21-22).

10. G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 21.

11. Glossa al c. 4, Omnis autem lex, Dist. III, s. V.: «Permittit: dicitur illicitum permitti, ut magis illicitum ditetur, et haec dicitur comparativa permissio sed potius appellatur tolerantia quam permissio et secundum hanc permissionem dicit canon quod ea quae permittimus non approbamus».

12. «Si in deteriora lapsuri creduntur, tu id dissimulare poteris pro graviore lapsu vitando; tolerandum est malum ut peiora vitentur; ne deterius forte contingas dissimulare poteris», G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 22.

En las fuentes clásicas la referencia a la tolerancia aparece, además de con la expresión *permissio comparativa*, con otros términos como disimular o fingir<sup>13</sup>. No hay pues, unidad terminológica<sup>14</sup>.

## 2. Exégesis doctrinal de las fuentes

Desde las mencionadas fuentes clásicas, recogidas en el apartado anterior hasta el vigente CIC, donde sólo se hace referencia a la tolerancia en el c. 5<sup>15</sup> en relación con las costumbres centenarias contrarias a la ley no reprobadas expresamente, la doctrina ha venido esforzándose en la definición de qué deba entenderse por tolerancia o de cuáles son sus requisitos en cuanto a la forma, contenido y sujetos del acto de tolerancia.

En opinión de Condorelli, en el Decreto de Graciano la doctrina de la tolerancia se desarrolló sobre la base de un doble soporte: calificar jurídicamente el comportamiento tolerado y especificar los motivos que justificaban el recurso a la tolerancia. Por lo que respecta a lo primero, el comportamiento tolerado merece en el Decreto siempre un juicio de desfavor y son razones de oportunidad las que justifican el tolerar antes que el reprimir<sup>16</sup>.

Según Olivero<sup>17</sup>, mientras que en el Decreto no es posible encontrar disposiciones de tolerancia, en las Decretales es bastante difícil distinguir qué disposiciones son de auténtica tolerancia; en su opinión, sólo después de haberse terminado de redactar el *Corpus Iuris Canonici*, la

13. «Nec mirum quam vis iustos homines tamen aliqua simulare pro tempore ob suam et aliorum salutem» (Y no es extraño que quieras que los hombres justos finjan sin embargo, alguna cosa a tiempo para su salvación o la de otros) G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 23, nota 27.

14. Sobre el uso indiscriminado y equivalente de las expresiones *dissimulatio*, *tolerantia* y *comparativa permissio* en la Glossa Ordinaria, han llamado la atención tanto Olivero (G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, pp. 20-21) como Sallent (SALLENT, *La dissimulatio en el Derecho canónico hasta las compilaciones antiguas*, en «Cuadernos de Trabajos de Derecho», vol. III, Madrid, 1953, pp. 183 y ss., citado por M. CONDORELLI, *I fundamenti...*, p. 142).

15. C. 5, 1: «Las costumbres universales o particulares actualmente vigentes y contrarias a estos cánones, quedan totalmente suprimidas si se reprueban en los cánones de este Código, y no se ha de permitir que revivan en el futuro; las otras quedan también suprimidas, a no ser que en el Código se establezca expresamente otra cosa, o bien sean centenarias o inmemoriales, las cuales también pueden tolerarse cuando, ponderadas las circunstancias de los lugares y de las personas, juzga el Ordinario que no es posible suprimirlas».

16. M. CONDORELLI, *I fundamenti...*, pp. 22 ss.

17. G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 170 y ss. y pp. 189 y ss.

tolerancia toma cuerpo como una institución propia, sobre todo como medio idóneo para hacer frente a la progresiva expansión de los ordenamientos seculares en ámbitos que la Iglesia había considerado tradicionalmente como de su propia jurisdicción<sup>18</sup>.

Esta aparente contradicción entre los dos autores que han abordado con más profundidad el estudio de la tolerancia en épocas pasadas del Derecho canónico, obedece en mi opinión a que el primero (Condoirelli) delimitó el objeto de estudio a un periodo de tiempo preciso, mientras que el segundo (Olivero) concibió su estudio en razón de la materia. Así resulta posible que Olivero aplique un concepto de tolerancia posterior a la época medieval, y por esto concluya que no se puede hablar de tolerancia en el Decreto. El uso anacrónico del término conduce en este caso a una conclusión inexacta pues, como expone con todo rigor el propio Olivero, en las fuentes clásicas, sin duda, aparece el término.

Di Pauli, atendiendo a las distintas expresiones con que aparece la disimulación en el Derecho canónico<sup>19</sup> concluye, en la misma línea que Olivero, que con la expresión *tolerari potest* se está designando en muchas ocasiones el fenómeno de la disimulación<sup>20</sup>. Ahora bien, a mi modo de ver, esta afirmación no deja de ser el resultado de retrotraer a las fuentes clásicas una restricción semántica ulterior, como hemos señalado.

Por lo que se refiere a las características de esta institución, cabe señalar como rasgos indiscutidos el que la tolerancia no supone aprobación del comportamiento tolerado<sup>21</sup>, pero sí, en principio, la regulación de una situación de modo permanente, aunque puede ser limitada en el tiempo por la autoridad<sup>22</sup>. El destinatario del acto de tolerancia por parte de la autoridad es captado de modo general<sup>23</sup>.

18. M. CONDOIRELLI, *I fondamenti...*, p. 141.

19. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris*, en AkKR, 92, 1912, p. 254.

20. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 254.

21. Las dificultades para plasmar mediante una técnica jurídica adecuada estos pensamientos, se presentaron también al comienzo de la idea de tolerancia, así en la Glosa de Juan Teutónico se subraya la importancia de distinguir entre *tolerantia* y *approbatio* (O. BUNNER / W. CONZE / R. KOSELLECK *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6, *Toleranz*, Stuttgart, 1990, p. 464).

22. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite*, en «Ephemerides Iuris Canonici», 4, 1947, p. 625.

23. G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 27. Cuando el comportamiento reprochable se sigue por un grupo considerable, se trata de tolerancia.

Seguramente en virtud de estas notas de permanencia y carácter general, algunos autores sostienen que la medida de tolerancia consiste en una intervención positiva de la autoridad eclesiástica que, además, crea un derecho a seguir tal conducta, señalándose que el acto de tolerancia ha de ser una ley o un acto público<sup>24</sup>. Sin embargo, estos extremos no están del todo perfilados en la doctrina: no está claro cómo el acto de tolerancia puede dar lugar a un derecho, si al mismo tiempo la autoridad conserva la facultad de tolerar la conducta por un tiempo limitado. Sería por tanto un derecho a término, no un derecho subjetivo. Tampoco resulta claro cómo la tolerancia puede ser una ley general, cuando al mismo tiempo otros autores admiten la tolerancia tácita<sup>25</sup>. La comparación con otras figuras jurídicas afines nos mostrará hasta qué punto estos interrogantes pueden resolverse o no.

### III. PERFILES JURÍDICOS DE LA TOLERANCIA RESPECTO DE OTRAS INSTITUCIONES CANÓNICAS

La doctrina ha procurado ir delimitando el concepto de tolerancia, señalando los perfiles de esta institución respecto de otras que tienen la misma finalidad y características similares. Se puede afirmar que hay acuerdo entre los autores en que tolerancia, dispensa y disimulación responden a presupuestos comunes<sup>26</sup>. No resulta, en cambio, tan clara la delimitación entre estas instituciones.

#### 1. *Tolerancia y disimulación*

##### A. *Concepto de disimulación*

En opinión de Lefebvre, la disimulación como acto de carácter público ejercido por la autoridad es una institución de origen netamente

24. J. OTADUY, C. 5, en «Comentario exegético al Código de Derecho canónico», vol. I, Pamplona, 1996, p. 276.

25. H. SOCHA, *Can. 5*, en *Münsterischer Kommentar zum CIC*, 14. Erg. Lfg. April 1993, 5/5.

26. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715, y G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 12.

canónico<sup>27</sup>; el momento en que la disimulación adquiere un significado jurídico bien determinado es el pontificado de Alejandro III (1159-81)<sup>28</sup>.

Sin entrar a discutir aquí el origen histórico de esta institución flexibilizadora del Derecho, a mi parecer, no resulta tan claro que la disimulación tenga un significado jurídico bien determinado. Si por significado jurídico se entiende el fin al que la disimulación sirve, entonces, ciertamente es unánime la estimación de que sirve para evitar males mayores<sup>29</sup>. Ahora bien, cuando se pretende señalar qué otros caracteres, además de éste, son propios de esta institución, ya no aparecen con tanta nitidez. Por una parte, se sostiene que trata de estabilizar situaciones adquiridas<sup>30</sup>, para conceder un margen de tiempo que permita rectificar una situación tenida por inadmisibles<sup>31</sup>, en atención a la buena fe de las personas cuya conducta es objeto de disimulación por parte de la autoridad<sup>32</sup>. Desde esta perspectiva, la disimulación es un acto negativo que supone soportar un hecho o acto que no se puede impedir<sup>33</sup>, y consiste en la abstención por parte de la autoridad eclesiástica<sup>34</sup>. Por otra parte, no falta quien afirme que la disimulación supone el tener por lícito o válido aquello que en realidad no lo es<sup>35</sup>. No parece que el tener por lícito un acto viciado en alguno de sus elementos, pueda considerarse como una mera abstención o apariencia de ignorancia por parte de la autoridad eclesiástica.

27. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, pp. 612-613. En las fuentes romanas el término disimulación aparece en el ámbito del Derecho privado.

28. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 613.

29. J. FORNÉS, *Legalidad y flexibilidad en el ejercicio de la potestad eclesiástica*, en «Ius Canonicum», 75, 1998, p. 143. E. BAURA, C. 85, en «Comentario exegético al Código de Derecho canónico», vol. I, Pamplona, 1996, p. 679. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 607.

30. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 606.

31. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 607.

32. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 623.

33. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 607 y p. 625 y A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 259.

34. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 607. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, pp. 262-263, anota que la esencia de la disimulación, permanece siempre como un acto negativo; no puede objetarse que puesto que toda disimulación implica una simulación y la simulación es un acto positivo, la disimulación también lo sería. El autor rebate este argumento, sosteniendo que la simulación es sólo un medio de la disimulación. Este argumento no nos parece del todo convincente; el mismo autor anota que la disimulación no implica ni supone un acto de simulación (p. 267).

35. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 716.



Acerca de esta problemática, lo que interesa destacar aquí es la dificultad de distinguir la disimulación respecto de la permisón comparativa y de la dispensa tácita. Disimulación y permisón comparativa aparecen equiparadas en la doctrina<sup>36</sup>. Disimulación y dispensa se diferencian por cuanto la segunda es considerada un cierto acto de aprobaci3n y en la disimulaci3n nunca hay aprobaci3n<sup>37</sup>. Ahora bien, si se tiene en cuenta que la dispensa puede ser tácita, entonces los perfiles vuelven a difuminarse, hasta el punto de que algunos autores llegan a decir que sólo la voluntad de la autoridad permite distinguir si un acto puede ser calificado como dispensa tácita o como disimulaci3n (*vid. infra* III.2.).

#### B. Criterios de distinción entre tolerancia y disimulaci3n

Si hemos visto en el apartado anterior que la doctrina no ha alcanzado hasta el momento una delimitaci3n enteramente perfilada entre la disimulaci3n y la dispensa tácita, veamos ahora si los límites entre disimulaci3n y tolerancia son más precisos. Tolerancia y disimulaci3n tienen en común que ambas renuncian en el caso concreto a la ejecuci3n de un precepto jurídico. Tienen como consecuencia la ausencia de castigo de la violaci3n de la ley<sup>38</sup>. Ahora bien, con respecto al campo de aplicaci3n de la tolerancia y de la disimulaci3n, se ha señalado que cuando el comportamiento reprobable es seguido por uno sólo o por un pequeño grupo de sujetos, estamos en un caso de disimulaci3n; en cambio, cuando el comportamiento reprobable se sigue por un grupo considerable, se trata de tolerancia<sup>39</sup>. Es decir, una primera e importante diferencia entre una y otra vendría determinada por el modo en que se capta el destinatario.

Además, desde que Olivero<sup>40</sup> lo apuntara por primera vez, los autores que se han dedicado posteriormente al estudio del tema de la toleran-

36. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, pp. 615-616.

37. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 624.

38. W. AYMANS / K. MÖRSORF, *Kanonisches Recht*, vol. I, Paderborn y otras, 1991, p. 273.

39. G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 27.

40. G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 158 y ss., apunta que la tolerancia como instrumento de gobierno dentro de la Iglesia, es más reciente que el instituto jurídico de la disimulaci3n. El *tolerari potest* se aplica, sobre todo, a los supuestos en que, una vez secularizados los ordenamientos estatales, han sido sustraídas a la Iglesia competencias que siempre ha conside-

cia desde la perspectiva del Derecho canónico, han venido reiterando que la tolerancia, como instrumento típico de gobierno de la Iglesia, es de origen más reciente que la disimulación: se trata de un nuevo tipo de *relaxatio legis* que surge a partir de la invasión del poder estatal en ámbitos que inicialmente habían pertenecido a la jurisdicción de la Iglesia. La potestad de tolerar es vista como un medio válido de defensa de la autoridad eclesiástica<sup>41</sup>. Tanto la tolerancia como la disimulación son dos medios que utiliza el ordenamiento canónico para satisfacer la necesidad de atenuar las sanciones contra la ilegalidad y la indisciplina pero, a diferencia de la disimulación, la tolerancia adquiere un sentido positivo consintiendo determinados comportamientos contrarios a la ley de la Iglesia. La tolerancia es, en general, una medida de índole normativa y por tanto general y abstracta. Por efecto de la *lex tolerans* los destinatarios adquieren el derecho de comportarse a tenor de la misma, asegurándose así su inmunidad en el fuero externo y en el fuero interno. Por tanto, la *lex tolerans* atribuye al comportamiento tolerado una plena eficacia en el ámbito del ordenamiento canónico<sup>42</sup>. Así pues, la segunda diferencia entre disimulación y tolerancia sería el objeto material sobre el que la *relaxatio legis* recae. Esto es, en la disimulación se trataría de una conducta regulada por el propio ordenamiento canónico y en la tolerancia, estaríamos ante una conducta regulada por un ordenamiento secular, ante la que el ordenamiento canónico no reacciona negativamente y que, por tanto, tolera.

Di Pauli, que ha estudiado con detenimiento la relación entre ambas instituciones, señala: Tanto la dispensa como la disimulación contienen una *comparativa permissio*, cuya esencia consiste en que se permite algo ilícito, con el fin de evitar un mal mayor<sup>43</sup>. Con respecto a la conducta exterior del tolerante y del disimulante es difícil establecer una diferencia clara<sup>44</sup>. El acto de voluntad de la tolerancia es distinto del acto de voluntad de la disimulación. Ese acto de voluntad se exterioriza en el caso de la tolerancia a través de la fórmula *tolerari potest* y en el caso de

rado dentro de su jurisdicción. Frente a lo que, en su caso, la Iglesia consideraba intromisiones del poder civil, toleraba. Entre las razones peculiares que justifican esta *comparativa permissio*, señala la extensión de la colectividad cristiana en el espacio y su perpetuación en el tiempo.

41. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 717.

42. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 717.

43. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 404.

44. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, pp. 404-405.

la disimulación a través de la fórmula *dissimulare poteris*, a través de esta diferencia en la formulación queda manifestada la diferencia del acto de voluntad, y se convierte en diferencia jurídica. Esta diferencia formal es la más importante para valorar si por parte de la Iglesia un acto ha sido tolerado o disimulado<sup>45</sup>.

Si no hay decreto de tolerancia ni decreto de disimulación, entonces hay que hablar de tolerancia tácita y de disimulación tácita. Entre ellas no hay diferencia externa alguna. Ciertamente puede haber diferencias externas que permitan distinguir si se trata de una disimulación o de una dispensa tácita, pero esas diferencias hay que buscarlas no en la conducta de la autoridad, sino en las circunstancias del acto tolerado o disimulado<sup>46</sup>. No es fácil extraer reglas generales. No obstante, quedan excluidas de la tolerancia en todo caso, aquellos supuestos que vayan en contra de la fe y las costumbres; en tales supuestos puede darse sólo la disimulación<sup>47</sup>. Además aquellos casos que vayan abiertamente contra la ley o sean abiertamente inválidos, no pueden ser tolerados, a lo sumo podrán ser disimulados<sup>48</sup>. Y no siempre deberán ser disimulados. Hay que tener presente que la disimulación ha de corresponderse siempre con su fin (evitar un mal mayor). Frecuentemente es el paso del tiempo, el que deja reconocer si un acto fue disimulado o tolerado<sup>49</sup>.

Además de la ya mencionada diferencia en cuanto al acto de voluntad de la autoridad, otra diferencia importante entre tolerancia y disimulación, radica en que la tolerancia trata de dar una regulación jurídico-material definitiva a una cuestión, mientras que la disimulación es precisamente lo contrario, mediante la disimulación el acto disimulado trata de extraerse fuera del ámbito jurídico, bien sea provisionalmente, bien sea para siempre. A tenor de esto se responde la cuestión de la posición tanto de la tolerancia como de la disimulación en su aplicación práctica: con frecuencia, cuando la Iglesia no quiere tomar posición sobre una cuestión, porque todavía la situación no está tan madura como para adoptar un juicio, entonces en un primer momento se produce la disimulación y luego la tolerancia o la permisión, según convenga. Así,

45. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 405.

46. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 405.

47. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, pp. 405-406.

48. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 406.

49. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 406.

en ocasiones, al decreto de tolerancia ha precedido un periodo provisional de disimulación. La tolerancia es una situación definitiva; la disimulación es una situación provisional<sup>50</sup>.

El efecto de la disimulación es así suprimir la obligación jurídica de la ley, subsistiendo su consecuencia moral. El inferior no adquiere ningún derecho, permanece moralmente vinculado, puesto que el acto reprobable permanece ilícito o inválido; el superior se contenta con no urgir a la aplicación de la ley. En el supuesto de tolerancia, por el contrario, se le reconoce al inferior un verdadero derecho subjetivo<sup>51</sup>.

En resumen, la doctrina establece las diferencias entre ambas instituciones, atendiendo a la actitud de la autoridad y al carácter permanente o no del acto flexibilizador de la ley. Toda disimulación supone una simulación, ésta es su medio o su consecuencia; por ello, en general, la disimulación permanece en secreto, mientras que la tolerancia supone el concurso del conocimiento y de la voluntad, su objeto es público la mayor parte del tiempo. La disimulación es una situación provisional, mientras que la tolerancia es en principio definitiva, aunque puede ser limitada en el tiempo por la autoridad. En la disimulación se da una actitud pasiva por parte de la autoridad mientras que en la tolerancia se da una actitud activa (*tolerari potest*)<sup>52</sup>.

Pero quizá la diferencia más importante que se haya señalado entre tolerancia y disimulación sea la que se refiere a los efectos jurídicos de ambas. El efecto principal de la disimulación es que la autoridad se abstiene de mandar el acto, pero éste permanece ilícito o inválido: la disimulación es una situación provisional; si la causa por la cual la autoridad decidió disimular cesa, entonces la disimulación puede cesar, ni se adquiere derecho alguno mediante la disimulación<sup>53</sup> (cosa que sí ocurre

50. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 406.

51. C. LEFEBVRE, *Voz Dissimulation*, en «Dictionnaire de Droit Canonique», vol. IV, Paris, 1949, col. 1306.

52. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 625. A. v. DI PAULI, *Dissimulare poteris...*, p. 404, apunta que la diferencia entre disimulación y tolerancia radica en que el objeto de la *res dissimulata* permanece en secreto (como si no se supiera de su existencia), en la tolerancia se trata precisamente del caso contrario. El objeto de la tolerancia no sólo no permanece en secreto, sino que a través de la declaración de tolerancia (*tolerari potest*) alcanza conocimiento público.

53. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 626, P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715 y G. OLIVERO, *Dissimulatio...*, p. 192.

en el supuesto de la dispensa), ni tampoco se está en situación de poderlo adquirir mediante prescripción, por ejemplo (cosa que sí ocurre en el caso de la tolerancia)<sup>54</sup>.

Así pues, cabría concluir que la tolerancia consiste en atribuir legitimidad para evitar males mayores a comportamientos que son calificables como ilegítimos o en desarmonía con la disciplina eclesiástica en general<sup>55</sup>. La tolerancia tiene el carácter de una medida normativa, con todo el carácter público que una norma implica; el *tolerari potest* tiene para sus destinatarios el carácter de una ley<sup>56</sup>. La *lex tolerans* tiene una posición opuesta a la exhortación<sup>57</sup>, o mejor dicho la tolerancia es una exhortación tácita en sentido negativo, un modo de reprobar aquel comportamiento que se declara objeto de tolerancia<sup>58</sup>. Sobre esta conclusión provisional volveremos después, una vez que conozcamos las diferencias entre tolerancia y dispensa.

## 2. Tolerancia y dispensa

Si la dispensa fue concebida por Graciano como un modo de interpretación de la ley, poco a poco se fue distinguiendo, matizándose que la interpretación era un *actus doctrinalis vel prudentialis* mientras que la dispensa era considerada como *actus jurisdictionalis*<sup>59</sup>. Hoy la dispensa es una institución que tiene en el CIC vigente un régimen jurídico preciso (cc. 85-93), y cuenta, en consecuencia, con estudios doctrinales en manuales, comentarios al Código, etc., su concepto es más conocido<sup>60</sup>.

54. C. LEFEBVRE, *La dissimulation et la dispense tacite...*, p. 626.

55. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715.

56. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715. En sentido contrario, R. SOBANSKI, *La Chiesa e il suo Diritto. Realtà teologica e giuridica del Diritto ecclesiale*, Torino, 1993, p. 151, afirma que la epiqueya, la disimulación y la tolerancia son institutos que hacen referencia a casos individuales, pero no empañan a la validez de la ley. En el ordenamiento canónico estos institutos no constituyen un fenómeno marginal interpretados como instrumentos que sólo en vía de excepción serían aplicables, sino que deben ser entendidos como verdaderas aplicaciones del Derecho de la Iglesia. En la tolerancia y en la disimulación se pone en cuestión la adecuación de una ley que poco sirve al fin de individualizar la norma aplicable.

57. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715.

58. P. G. CARON, *Tolleranza e dissimulazione...*, p. 715.

59. R. SOBANSKI, *La Chiesa e il suo Diritto...*, p. 151.

60. P. LANDAU, *Dispens*, en «Theologische Realenzyklopädie», vol. IX., pp. 10-13, J. LEDE-  
RER, *Der Dispensbegriff des kanonischen Rechts unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsspra-*

No resulta necesario aquí dedicarle un apartado específico, pasamos por ello a exponer las semejanzas y diferencias entre dispensa y tolerancia.

Una primera diferencia entre ambas radica en que «en la tolerancia la autoridad no sanciona la infracción de una ley, mientras que en la dispensa, el dispensado no infringe la ley»<sup>61</sup>. La distinción, pues, entre dispensa y tolerancia sería: ésta deja subsistir la ley, pero el superior soporta la transgresión, porque juzga que su intervención para hacerla observar sería más dañina que el silencio<sup>62</sup>.

En suma, las diferencias entre ambas instituciones pueden enumerarse del modo siguiente: por su relación con la ley (la conducta tolerada infringe la ley, mientras que la conducta dispensada no); por el modo en que se capta el destinatario (en la dispensa es captado de modo singular y en la tolerancia de modo general y abstracto); por sus efectos (en virtud de la dispensa el destinatario adquiere derechos directamente, en virtud de la tolerancia el destinatario adquiere derechos sólo mediante prescripción). Con relación a las diferencias entre tolerancia y dispensa cabe anotar que, puesto que la distinción entre disimulación y dispensa tácita no está clara, las dificultades que ya se vieron en el apartado III.1.A., se trasladan aquí.

### 3. Valoración crítica

A pesar del apreciable esfuerzo doctrinal por perfilar los caracteres de estas instituciones canónicas flexibilizadoras del Derecho, el estudio conjunto de todas estas aportaciones muestra que prácticamente no hay

*che des CIC*, München, 1957, ID., *Die Neuordnung des Dispensrechtes*, en «Archiv für katholisches Kirchenrecht», 1966, 135, pp. 415 y ss., F. J. URRUTIA, *Sens juridique des termes: autorisation, faculté, dispense*, en «Les Cahiers du Droit ecclésial» 5, 1988, pp. 1 y ss. E. BAURA, *La dispensa canonica dalla legge*, Milano, 1997, especialmente, pp. 186 y ss., ID., C. 85, en «Comentario exegético...», p. 680 señala que hay que distinguir la dispensa de otros institutos que corrigen el rigor de la ley. Es diferente de la interpretación benigna de la ley o epiqueya. La epiqueya no exime de la obligación de la ley, sino que la interpreta, declarando que la voluntad del legislador es excluir en un caso particular del supuesto de hecho general descrito literalmente por la ley. Ver también, V. DEL GIUDICE, *Privilegio, dispensa ed epicheia nel diritto canonico*, Perugia, 1926, pp. 48-55. Para la distinción de la dispensa de otras figuras afines, cfr. R. NAZ, *Dispense*, en «Dictionnaire de Droit Canonique», IV, Paris, 1949, col. 1285.

61. E. BAURA, C. 85, «Comentario exegético...», p. 679.

62. R. NAZ, *Voz Dispense...*, col. 1285.

nota diferenciadora entre ellas señalada por un autor, que no pueda ser refutada por otro en un momento ulterior. Esto, porque sólo hemos atendido a la tolerancia en relación a la disimulación (y a la permisividad comparativa, consideradas aquí como sinónimas) y a la dispensa, especialmente la dispensa tácita. Si los puntos de referencia se extendiesen también a la *epiqueia* y a la *aequitas*<sup>63</sup>, se vería como en épocas en las que no se observa un uso del término tolerancia, esta realidad se ha expresado con esos otros conceptos: equidad, dispensa o disimulación. Así, Wohlhaupt, estudiando la equidad canónica, ha señalado aspectos de la doctrina de la cesación de la ley en diversos autores de la Escuela de Salamanca, que son susceptibles de ser encuadrados dentro de lo que en las fuentes canónicas citadas se designa como tolerancia. Martín de Azpilcueta (1493-1583)<sup>64</sup>, Domingo de Soto en su libro *De Iustitia et de iure*<sup>65</sup> (1582), Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577)<sup>66</sup>, Luis Molina (1535-1600)<sup>67</sup> y el propio Francisco Suárez (1541-1617) en *De legibus et Deo legislatore* (1613), abordan la disimulación y la equidad, atribuyendo

63. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian*, en J. FORCHIELLI / A. M. STICKLER (eds.), *Studia Gratiana*, II, 1954, p. 110, VAN HOVE, *Quae Gratianus contulerit methodo scienciae canonicae*, en «Apollinaris», 1948, p. 22. Dict. post c. 5, C. I, q. 7 (nisi rigor): «Multorum enim crimina sunt damnabilia, quae tamen ecclesia tolerat pro tempore, pro persona, intuitu pietatis vel necessitatis sive utilitatis et pro eventu rei». Esta cita es interpretada como equidad, aunque no aparezca especialmente mencionada, e incluso aunque aparezca mezclada con criterios de oportunidad y de utilidad y mencionándose el verbo *tolero*.

64. E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, Paderborn, 1931, p. 92.

65. SOTO, *De iustitia et iure libri X*, Lugduni 1582, 1.c. lib. I qu. 7, art. 3. tomado de E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica...*, pp. 92-93, señala la diferencia entre epiqueya y dispensa, incluyéndolas sistemáticamente a ambas en la doctrina de la cesación de la ley. La cesación de la fuerza obligatoria de la ley puede producirse de modo general (*irritatio* y *abrogatio*) o de modo especial para un caso concreto (epiqueya y dispensa). La dispensa se distingue de la epiqueya en que requiere un acto especial del legislador, no se produce *eo ipso*. La dispensa es un acto de la autoridad mientras que en el caso de la epiqueya, también los sometidos a la ley tienen capacidad para aplicarla.

66. E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica...*, p. 93, trabaja la relación entre la equidad y la buena fe (*bona fides*). *Bona fides* significa una «aequitas quaedam et iustitia ipsa a rigore quodam summo segregata et pura». Equidad es para Covarrubias una relajación de la ley escrita a partir de las circunstancias del caso concreto, muy alejada de representar una violación de la justicia, por el contrario está impregnada de los caracteres de la justicia. Por su parte, J. GAUDEMET, *Tradition romaine et reflexion chretienne: Le concept d' «aequitas» au IV<sup>e</sup> siecle*, en «Apollinaris», 63, 1990, pp. 199 y ss., afirma que equitativo y justo son concebidos como sinónimos, llegándose a identificar en S. Agustín la igualdad y la equidad.

67. E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica...*, p. 93, sostiene que la discrecionalidad judicial en los contratos de buena fe, no es otra cosa que la epiqueya. Cuenta la diferencia de valoración de las deudas de juego según el derecho canónico y el civil.

a estas instituciones parecidos caracteres a los señalados en fuentes anteriores y posteriores a la tolerancia.

De hecho, algunas de las características que se predicen de la equidad canónica son plenamente aplicables a la tolerancia: Si de la *aequitas* se ha señalado como nota propia que es la comparación y ponderación de valores (*comparatio et pensatio bonorum et valorum*)<sup>68</sup> y que su significado es dependiente de la conciencia de los valores<sup>69</sup>, lo mismo cabe afirmar de la tolerancia. Ambos principios constituyen, a mi juicio, reglas que no tienen un contenido material sino sólo una directriz formal para la conducta social en situaciones concretas<sup>70</sup>. Cuando se afirma que la tolerancia expresa una relación vertical (esto es de gobernante a gobernado), lo mismo se ha expresado respecto de la equidad, al asimilarla a la discrecionalidad<sup>71</sup>.

Una vez que nos hemos aproximado al estudio de la doctrina sobre la tolerancia en el ordenamiento canónico, la primera conclusión que se deduce es que no hay un uso riguroso del término. Entre los factores que inciden en el hecho de que la tolerancia no sea un término que designe una única realidad jurídica, puede anotarse en primer lugar, el factor temporal. El criterio según el cual la tolerancia es un fenómeno tardío, del que sólo puede hablarse propiamente a partir de la secularización de los ordenamientos civiles, no me parece del todo exacto. Más bien habría que decir, en todo caso, que a partir de ese momento el término tolerancia experimenta un cambio semántico en el seno del ordenamiento canónico. Además, la única referencia del Código a la tolerancia, como hemos visto en relación a la costumbre (c. 5), no permite con-

68. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, p. 99.

69. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, p. 112, mientras que la Escuela de Bolonia en el s. XII introdujo una tendencia restrictiva con respecto a la equidad. Esto es, tendía a reducirla a la equidad escrita, en el Decreto aparecen referencias a la *aequitas non scripta*. Sin embargo, no puede obtenerse un criterio unitario del significado de la equidad.

70. En relación con la equidad, cfr. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, pp. 108-109.

71. La sola consideración de la ley no basta para conducir a una decisión justa. Así, en el c. 3, C. I, q. 5, se trata de un joven clérigo que se vio involucrado de modo inadvertido en un caso de simonía. En tal caso, se considera que no debe aplicarse todo el rigor de la ley sino que debe hacerse «ex consideratione discretionis». Ya el propio texto de la Decretal (que es de Urbano II) contenía esta previsión. Por ello, a Graciano le basta con señalar el texto de la ley sin recurrir a la equidad (C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, p. 109). En definitiva, la equidad no escrita se equipara a la libre discrecionalidad (C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, p. 100).



cluir que la tolerancia haya quedado reservada para designar los supuestos en los que la autoridad eclesiástica soporta que la autoridad civil regule materias que ella considera sometidas a su jurisdicción.

Estas instituciones (tolerancia, disimulación, dispensa), junto con otras como la equidad y la epiqueya son un ejemplo característico de la flexibilidad del ordenamiento canónico. La autoridad canónica al tener el deber de mantener la exigencias del fuero externo y el fuero interno, tiene la posibilidad de adoptar las actitudes que en cada caso requieran las situaciones más variadas. Quizá por esto no resulte posible delimitar con más rigor estas instituciones, si estuvieran más rigurosamente definidas, no serían útiles para la finalidad flexibilizadora a la que sirven. Ahora bien, si esto puede decirse respecto a la praxis, no debe aplicarse al estudio científico del Derecho. Al jurista le caben dos opciones, o intentar redefinir los términos para que su uso sea más riguroso, o bien, una vez comprobado el fracaso de tal intento, ser consciente de que cuando se usa este término, no está empleando un símbolo que tenga un significado riguroso. Este resultado no puede extrañar del todo, porque el lenguaje jurídico no podrá nunca alcanzar la precisión del lenguaje simbólico.

#### IV. RESUMEN CONCLUSIVO

La tolerancia es empleada aquí en el contexto de un ordenamiento confesional, esto es, que no tiene como un valor la neutralidad; mejor dicho: que no tiene como una de las notas características de su Derecho la neutralidad, sino que tiene como fin propio la salvación de las almas<sup>72</sup>. De ahí que, en unos casos, se inste a la tolerancia y en otros se urja al gobernante a no dejarse llevar de ella, según que el comportamiento tolerado sirva o no a los fines que se propone el Derecho en las circunstancias de lugar y tiempo en que ha de ser aplicado.

Por otra parte, se pone de manifiesto también, dentro de estas coordenadas, una evolución que va desde la virtud moral de quien ejerce la autoridad dentro de la Iglesia al paso progresivo a instituciones con

72. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, pp. 103 y 105, señala que la razón de la equidad es la moral cristiana.

ciertas diferencias entre sí. La evolución que ha ido decantando a este concepto de otros (*dissimulatio*, dispensa tácita, *comparativa permissio*, silencio negativo) impide atribuirle un significado unívoco aplicable a cualquier época de la Historia del Derecho canónico. Cabe reconocer rasgos principales, pero no caracterizadores hasta el punto de ser excluyentes<sup>73</sup>. A nuestro juicio, parece posible afirmar que la tolerancia no es un instrumento técnico para aplicar un determinado principio en el ordenamiento canónico, sino que la tolerancia misma es un principio; por otra parte, este principio con frecuencia es expresado con otros términos<sup>74</sup>. Los principios de la *caritas* y de la *benignitas* llevan a la reprobación del *rigor iuris*. La tolerancia es otro modo de expresar que se debe evitar el *rigor iuris* y alcanzar el fin de la *salus animarum*.

La función jurídica propia de este principio es, pues, flexibilizadora. Para servir a esta función, se sitúa dentro del ámbito del Derecho público. Esto es, flexibiliza las relaciones entre la autoridad y los destinatarios del ordenamiento jurídico. Aunque en virtud de esta función flexibilizadora la autoridad trate de tener especialmente en cuenta los elementos subjetivos del Derecho, el fundamento de la tolerancia en el ordenamiento canónico, no llega a ser la libertad de conciencia del destinatario de la norma. El fin de la tolerancia puede ser genérico (evitar un mal mayor) o individual (la *salus animarum* de aquellos cuya conducta es tolerada), pero ello no supone que el ordenamiento acoja mediante la tolerancia como criterio jurídico el criterio subjetivo de aquellas personas cuya conducta se tolera.

Quizá esta relación vertical (relación entre súbditos y autoridad), hace que no exista en el ordenamiento un concepto de tolerancia como virtud social, esto es como conducta exigible en las relaciones entre los particulares<sup>75</sup>.

73. Por ejemplo, no es un rasgo caracterizador el que se aplique a la relación con el Derecho del Estado. Es posible que ese sea su uso más frecuente, pero no es excluyente del todo, porque si así fuera, ya no podría aplicarse para los supuestos de disciplina del clero, y las fuentes mientras que, en estos casos, también se habla de tolerancia.

74. C. J. HERING, *Die Aequitas bei Gratian...*, p. 102, igual ocurre con la equidad, que no siempre se expresa con este término, sino que con frecuencia aparece con términos como *caritas*, *mansuetudo*, *benignitas* y especialmente *miser cordia*.

75. O. BUNNER / W. CONZE / R. KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6, Toleranz. II, Stuttgart, 1990, p. 450, el carácter de concepto de valor que adquiere la tolerancia al considerarlo como una virtud

A mi juicio, la tolerancia en el ordenamiento canónico no es un concepto jurídico indeterminado. El lugar propio de los conceptos jurídicos indeterminados dentro de una proposición jurídica es la descripción del supuesto de hecho. En cambio, la tolerancia en el ordenamiento canónico se encuentra en la parte de la proposición normativa en la que se determina la consecuencia jurídica aplicable al supuesto de hecho. Así pues, la tolerancia es una consecuencia jurídica cuya característica propia consiste en que contiene a la vez una calificación negativa de la conducta tolerada y una decisión positiva: permite el respeto de esa conducta como situación de hecho.

La tolerancia en el Derecho canónico, según hemos visto en las fuentes, tiene una estrecha vinculación con el *ius divinum*. Puede decirse que la facultad de tolerar reside en la prudencia del gobernante, pero éste está siempre sometido y limitado por el *ius divinum* y éste constituye la garantía de que determinados comportamientos han de ser tolerados.

social era algo extraño al uso del concepto en la Edad media. Ciertamente, pensamos que así es, pero en el sentido de que era un concepto aplicable a las relaciones autoridad-súbditos y no a las relaciones entre los particulares, como se dice en el texto. Con ello no se quiere decir que el término fuese un concepto neutral, exento de referencias a los valores.