

## EL PRINCIPIO DE IGUALDAD EN LOS *SENTIMIENTOS* *DE LA NACIÓN*

José María SOBERANES DÍEZ

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La igualdad ante la ley*.  
III. *Igualdad como justicia distributiva*. IV. *La prohibición  
de la esclavitud*.

### I. INTRODUCCIÓN

La igualdad es un concepto policromático. Pocas nociones tienen tanta variedad de significados. Es un término utilizado para aludir a realidades o a esperanzas; a verdades de la naturaleza o a programas revolucionarios. Se ha entendido como realidad histórica, como punto de partida. Otras veces se ha considerado meta de llegada. A veces ha tenido el papel de símbolo. Es fundamento de utopías. Pero en su imposibilidad se apoyan los pesimistas al mismo tiempo. Lo cierto es que es un concepto revuelto y que revuelve.

La palabra igualdad apareció en las Constituciones desde que fue lema revolucionario. Hoy es uno de los ejes de toda Constitución democrática del mundo libre.

Este riquísimo concepto fue utilizado en el constitucionalismo mexicano por primera vez hace doscientos años en que una voz, única por su genialidad y única por el valor de su presencia en nuestros orígenes, reclamara igualdad en sus *Sentimientos de la Nación*.

Actualmente suele decirse que la igualdad incluye una manifestación material y una formal. El aspecto material atribuye a los poderes públicos la tarea de promover las condiciones para que la igualdad de los individuos y de los grupos sea real y efectiva. La vertiente formal, por su parte, incluye las dimensiones de igualdad ante la ley e igualdad en la aplicación de la ley. Se tutela el acto justo, el igual tratamiento a todos los que se hallan sometidos a una misma disposición jurídica. Pero también tutela la regla justa, esto es, la ausencia de distinciones injustificadas en el contenido legal.

En los *Sentimientos de la Nación* del padre Morelos ya se pueden encontrar estas dimensiones de la igualdad. Podemos encontrar la vertiente material en cuanto su artículo 12 pretende que los poderes promuevan las condiciones de igualdad de los habitantes, al señalar que la ley debe velar por abatir la indigencia, aumentar salarios a los pobres y crear condiciones educativas para un desarrollo sustentable,<sup>1</sup> expresándolo conforme a una terminología actual.

También se encuentra la dimensión formal de la igualdad, al prever la igualdad ante la ley mediante el establecimiento de un derecho único,<sup>2</sup> y los barruntos de la igualdad en la ley al basarse en la doctrina aristotélica sobre justicia distributiva,<sup>3</sup> como pretendemos demostrar.

<sup>1</sup> A la letra indica: “12o. Que como la buena ley es superior á todo hombre, las que dicte nuestro Congreso deben ser tales que obliguen á constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte se aumente el jornal del pobre, que mejore sus costumbres, aleje la ignorancia, la rapiña y el hurto”.

*Versión testada:* “12o Que como la buena ley es superior a todo hombre, las que dicte nuestro Congreso deben ser tales, que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte se aumente el jornal del pobre, que mejore sus costumbres, alejando la ignorancia, la rapiña y el hurto”.

<sup>2</sup> Textualmente dice: “13. Que las leyes generales comprendan á todos, sin excepción de cuerpos privilegiados, y que éstos sólo lo sean en cuanto él uso de su ministerio”.

<sup>3</sup> Señala a la letra: “15o. Que la esclavitud se proscriba para siempre, y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales y sólo distinguirá á un americano de otro, el vicio y la virtud”.

En este trabajo nos vamos a centrar en la dimensión formal de la igualdad, analizando las ideas que subyacen sobre tres formulaciones en las que se expresa este principio: la igualdad ante la ley, la igualdad como justicia distributiva y la prohibición de esclavitud.

## II. LA IGUALDAD ANTE LA LEY

Las ideas ilustradas sobre la igualdad de todos los hombres habían sido cristalizadas en documentos insurgentes, de manera tal que, como apunta Maurizio Fioravanti, las declaraciones revolucionarias de derechos suponen la victoria de la forma individualista frente al modelo historicista de fundamentar los derechos.<sup>4</sup>

En el modelo historicista las libertades pertenecen a los individuos, porque son parte de un feudo, que a su vez posee los derechos bajo el título del tiempo y la costumbre.<sup>5</sup> Este prototipo supone la existencia de una organización estamental, en la que los derechos y deberes son atribuidos a los sujetos según su pertenencia a un determinado estrato,<sup>6</sup> lo que provoca una diversidad de estatutos jurídicos dependiendo de mil combinaciones, enlaces y sedimentaciones.<sup>7</sup>

Para este modelo, la garantía de los derechos radica en la división y fragmentación del *imperium*, pues nadie —ni siquiera el rey— ostenta todo el poder.<sup>8</sup> Esta segmentación de la potestad unida a la diversidad de estatutos subjetivos supone una pluralidad de fuentes del derecho, que se resisten a la uniformidad.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Fioravanti, Maurizio, *Los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 1996, p. 35.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>6</sup> Al respecto, Grossi, Paolo, *El orden jurídico medieval*, Madrid, Marcial Pons, 1996, p. 72.

<sup>7</sup> Grossi, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Madrid, Trotta, 2003, p. 24.

<sup>8</sup> Al contrario, se habla de una Constitución mixta medieval, en la que no existe un único factor constitucional, sino que representa el carácter plural de la sociedad que expresa. Fioravanti, Maurizio, *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, Madrid, Trotta, 2001, p. 55.

<sup>9</sup> Grossi, *Mitología...*, *cit.*, p. 56.

Frente a esta posición, el modelo individualista presupone una antítesis entre lo estamental e individual.<sup>10</sup> Esta cultura tiende a enfrentarse con el pasado, a constituirse en polémica con él, a fijar la relación entre lo moderno y lo medieval en términos de fractura de época. De esta forma, para el individualismo la pelea por el derecho moderno se presenta como una lucha por el derecho antiestamental.<sup>11</sup>

La estrategia de esta ofensiva consiste en sustituir los derechos feudales por un único derecho general.<sup>12</sup> La táctica por el “nuevo derecho” supone la concentración del *imperium*, para despojar paulatinamente a los estamentos del ejercicio de funciones políticas y, de ese modo, sustraer al individuo de las antiguas sujeciones, convirtiéndolo en titular de derechos, entre los que destaca, como primero de todos, el poder rechazar toda autoridad distinta a la ley del Estado.<sup>13</sup>

Para terminar con la pluralidad de derechos forales era necesario establecer un mismo derecho para todos, bajo la premisa de que la concentración del *imperium* en el legislador es la máxima garantía de que nadie ejerza poder sobre los individuos sino en nombre de la ley. Así, el compromiso de que los ciudadanos no podrán ser ligados por ninguna autoridad que no sea la del legislador; intérprete legítimo de la voluntad general, constituye la prenda del ejercicio de la libertad frente a las discriminaciones del estamento.<sup>14</sup>

Por estas razones, la primicia de la ley señala la derrota de las tradiciones jurídicas del *Ancient Régime* y la culminación de la tradición absolutista del Estado y de las concepciones del derecho natural “objetivo”.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> Wieacker, Franz, *Historia del derecho privado en la Edad Moderna*, Madrid, Aguilar, 1957, p. 313.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>14</sup> Fioravanti, Maurizio, *Constitución...*, *cit.*, p. 58.

<sup>15</sup> Zagrebelsky, Gustavo, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 24 y 25.

Al ser el primado legislativo la garantía de los derechos, es lógico que la igualdad se manifestara a través de la ley.<sup>16</sup> En la medida en que todos los ciudadanos sean regidos por una idéntica ley, se respetará el principio de igualdad. De esta forma, la legislación del Estado es la garante del principio de igualdad y no otras disposiciones jurídicas otorgadas por diversos depositarios del poder que, a la postre, desaparecen.

El principio de igualdad realizado a través de la ley supone que los aplicadores de esta únicamente pueden sujetarse a las disposiciones de la legislación y no pueden ver más distinciones que las que previó la Asamblea, es decir, no existe otro *tertium comparationis* distinto a la legislación, pues:

...la ley ante la que todos los hombres son iguales es expresión de la voluntad general y, por definición, a todos los trata por igual. El principio de igualdad queda subsumido en el principio de la legalidad. Son iguales aquellos a quienes la ley considera como iguales y diferentes aquellos a quienes diferencia.<sup>17</sup>

De lo anterior se desprende el llamado “principio de igualdad ante la ley”, que supone que la legislación ve a todos sus destinatarios por igual sin hacer ningún tipo de distinciones, e implica, para sus aplicadores, bien sean administraciones o jueces, que no puedan atender a otro *tertium comparationis* que el que la propia ley ofrece.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> La idea del establecimiento de la ley como fuente de la igualdad se avizora en Hobbes, quien señaló que a diferencia de un periodo de anarquía en que los hombres eran iguales en la nada, pues carecían de cualquier derecho, los hombres son iguales por el contrato social porque comparten la misma obediencia a la ley que proviene del principio *pacta sunt servanda*. Al respecto, Pérez Bermejo, Juan Manuel, “Diferencias internas en la teoría moral de la justicia como acuerdo: Hobbes y Buchanan a propósito de la igualdad”, *Revista de Filosofía de la Universidad Complutense*, Madrid, núm. 24, 2000, p. 241.

<sup>17</sup> Rubio Llorente, *La forma del poder*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, p. 621.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 623.

Por estas razones, para la ideología liberal ilustrada la igualdad no suponía la indiferenciación absoluta de trato jurídico, sino que implicaba la abolición del privilegio y, con ello, el establecimiento de una igual eficacia de la ley para todos.<sup>19</sup>

Esta igualdad ante la ley fue materializada claramente en los *Sentimientos de la Nación* de José María Morelos, cuyo artículo 13 establecía: “Que las leyes generales comprendan á todos, sin excepción de cuerpos privilegiados, y que éstos sólo lo sean en cuanto él uso de su ministerio”.<sup>20</sup>

Esta disposición no vinculó al legislador, pues se consideraba que dicho principio operaba únicamente hacia los aplicadores de la ley, ya que esta lo respetaba *per se*, al ser la misma para todos.<sup>21</sup> Corresponde ahora indicar la forma en que opera el principio de igualdad identificado con el de legalidad, esto es, señalar los mecanismos de funcionamiento del principio de igualdad entendido como unificación de ordenamientos.

<sup>19</sup> Jiménez Campo, Javier, “La igualdad jurídica como límite frente al legislador”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, Madrid, núm. 9, 1983, p. 74.

<sup>20</sup> Esta idea fue retomada por varios cuerpos constitucionales de la época. La Constitución francesa de 1814, en su artículo 1o. establecía: “los franceses son iguales ante la ley, cualesquiera que sean su título y su rango”. El artículo 6o. de la Constitución belga de 1831 establecía: “no hay en el Estado ninguna distinción de estamentos. Todos los belgas son iguales ante la ley”. La Constitución de la Asamblea Nacional en la Paulskirche de Frankfurt de 1848, señaló: “todos los alemanes son iguales ante la ley”. En 1848, el Estatuto albertino italiano en su artículo 24 estableció: “todos gozan de igual manera de derechos civiles y políticos, y son admisibles en los cargos civiles y militares, salvo las excepciones determinadas en las leyes”. La Constitución prusiana de 1850 señaló: “todos los prusianos son iguales ante la ley. Se suspenden los privilegios de toda clase. Los cargos públicos son accesibles por igual, observando las condiciones establecidas por las leyes, para los que estén capacitados para ello”. La Ley Estatal Fundamental austriaca sobre Derechos Generales de los Ciudadanos, de 1867, en su artículo 2o. señaló: “ante la ley, todos los ciudadanos son iguales”. El artículo 4o. de la Constitución suiza de 1874 establecía: “todos los suizos son iguales ante la ley. No hay en Suiza relaciones de vasallaje, ni privilegios de lugar, de nacimiento, de familia o de persona”.

<sup>21</sup> Otto, Ignacio de, *Derecho constitucional. Sistema de fuentes*, Barcelona, Ariel, 2001, pp. 165 y 166.

EL PRINCIPIO DE IGUALDAD EN LOS SENTIMIENTOS DE LA NACIÓN 47

Hay que tener en cuenta que la fuente del derecho denominada ley ha sido considerada desde la antigüedad como garantía de respeto a la *commune utilitate*. Papiniano afirma que la ley es un compromiso común de la República<sup>22</sup> y Aulo Gelio, recurriendo a Ateyo Capitón, define la ley como una decisión general del pueblo o de la plebe,<sup>23</sup> e Isidoro de Sevilla, al definirla, señala que "... la ley debe ser ...dada, no para el bien privado, sino para utilidad común de los ciudadanos".<sup>24</sup>

En el mismo sentido, Tomás de Aquino considera que las leyes deben ocuparse de todos. Al responder si la ley se ordena siempre al bien de todos, contesta que "...es necesario que la ley se ocupe de suyo del orden a la felicidad común".<sup>25</sup> En otra oportunidad define a la ley como una "...prescripción de la razón, en orden al bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad".<sup>26</sup>

Bajo estas concepciones, la ley es general porque se ocupa de los problemas comunes a todos, esto es, se atiende a un concepto material de generalidad basado en el interés de los destinatarios. Rousseau continúa con este concepto material de generalidad de la ley al sostener que es una voluntad general en el sentido de que se refiere a los problemas de todos.<sup>27</sup> Sin embargo, ese autor comienza la migración hacia la generalidad formal al señalar que la ley es general porque se estatuye sobre todo el pueblo.<sup>28</sup>

El tránsito a la generalidad formal florece en el contexto del mencionado derecho natural racionalista y es arropado por el

<sup>22</sup> Digesto 1,3,1.

<sup>23</sup> Aulo Gelio, *Noctes Atticae*, 10, 20, 2.

<sup>24</sup> S. Isidoro, *Etimologías*, 5, 21.

<sup>25</sup> Aquino, Tomás de, *Summa Theologiae*, I-II, q.90, a.2.

<sup>26</sup> *Ibidem*, I-II, q.90, a.4.

<sup>27</sup> Cannata, Carlo Augusto, *Historia de la ciencia jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 164.

<sup>28</sup> "Cuando digo que el objeto de las leyes es siempre general, entiendo que aquéllas consideran a los ciudadanos en cuerpo y las acciones en abstracto". Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social*, México, Editora Nacional, 1979, p. 220.

retoño de esa escuela iusfilosófica, la codificación. En efecto, los códigos racionalistas buscan fijar de una vez para siempre un derecho apegado a la razón, organizándolo y sistematizándolo bajo una premisa lógica axiomática-deductiva.

En este afán de sistematización, el primer problema a resolver era la pluralidad de estatutos subjetivos. La diversidad de individuos complica el sistema porque en caso de mantener esta complejidad, un código debe contener las definiciones de las distintas categorías jurídicas, las reglas de tránsito de una categoría a otra, las definiciones de predicados, las reglas de conveniencia de cada predicado a cada sujeto y las reglas de compatibilidad de los predicados respecto a cada categoría de sujetos.<sup>29</sup>

En cambio, igualando formalmente, es decir, generalizando al definir a los sujetos mediante proposiciones universales, la labor de sistematización de los codificadores se simplifica. Con un sujeto único, el sistema meramente debe contener la definición de predicados, las reglas que atribuyen o revocan la atribución del predicado al sujeto único, y la posición de los principios que regulan la compatibilidad de varios predicados.<sup>30</sup>

Así pues, la labor técnica codificadora exige la existencia de juicios lógicos universales y no de proposiciones particulares. Esto se expresa en la característica de generalidad y abstracción de la ley, entendida como "...aquella cualidad de la ley en virtud de la cual sus destinatarios están genéricamente determinados, y las conductas a las que se aplica, abstractamente consideradas".<sup>31</sup>

En paralelo corre el "derecho político". La afirmación de que todos los hombres son iguales tiene una estructura lógica de generalidad. Efectivamente, la expresión "todos los hombres" es una proposición universal afirmativa, es decir, abarca enteramente una especie. La generalidad, en tanto proposición universal, debió ser imitada por las leyes que quisieran respetar el principio de

<sup>29</sup> Tarello, Giovanni, *Cultura jurídica y política del derecho*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 49.

<sup>30</sup> *Idem*.

<sup>31</sup> Cabo, Carlos de, *Sobre el concepto de ley*, Madrid, Trotta, 2000, p. 47.

igualdad. Así, la operatividad del principio de igualdad se reduce a un problema estructural de las normas.

Por estas razones, el mecanismo de funcionamiento del principio de igualdad, en tanto es identificado con la legalidad, se reduce a dotar de los atributos formales de generalidad y abstracción a las leyes. De esta forma, “la ley es igual para todos porque es general y abstracta, pero el legislador, al establecerla, no tiene otros límites que los que derivan de esta estructura necesaria, respetada la cual puede dotar de relevancia jurídica a cualquier diferencia fáctica que la realidad ofrezca”.<sup>32</sup>

Como consecuencia de lo anterior, el legislador únicamente queda obligado por el principio de igualdad a elaborar normas jurídicas generales y abstractas, tipificando los supuestos de hecho a los que se atribuyen determinadas consecuencias jurídicas en términos impersonales y universales.<sup>33</sup>

### III. IGUALDAD COMO JUSTICIA DISTRIBUTIVA

Por la formación del padre José María Morelos y Pavón en el Seminario Conciliar de Valladolid y en el Colegio de San Nicolás, es fácil suponer que conociera la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, en la que el griego define la idea de igualdad como justicia distributiva, así como el comentario que sobre este texto realizó Santo Tomás de Aquino.

Si consideramos que fue Carlos María Bustamante el redactor, como lo demostró Lamoine<sup>34</sup> también se había formado conforme a los clásicos al estudiar el bachillerato de Artes en México y Teología en el convento de San Agustín de Oaxaca,<sup>35</sup> lo que se

<sup>32</sup> Rubio Llorente, *op. cit.*, p. 621.

<sup>33</sup> Martín Vida, María Ángeles, *Evolución histórica del principio de igualdad y paradojas de exclusión*, Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 93.

<sup>34</sup> Lamoine Villicaña, Ernesto, *Morelos, su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios de la época*, México, UNAM, 1991, pp. 365 y 366.

<sup>35</sup> Soberanes Fernández, José Luis, *El pensamiento constitucional de la Independencia*, México, Porrúa, 2012, p. 142.

constata en las citas que hace de Aristóteles en documentos que sí firmó.<sup>36</sup>

Esta premisa se confirma al confrontar las ideas aristotélicas con la expresión usada por Morelos en el artículo 15 en el que señala que debe distinguirse de acuerdo con el vicio o con la virtud. A continuación realizaremos este ejercicio de contraste exponiendo primero la doctrina del griego para contraponerla con la expresión morelense.

Como introito de este aspecto, debe recordarse que Aristóteles de Estagira distingue entre la justicia como virtud universal y la justicia como valor particular, que tienen una relación de todo y parte. Como virtud general consiste en conformarse a la ley, pues "...todo lo legal es en cierto modo justo".<sup>37</sup> En cuanto a virtud particular, el estagirita diferencia entre dos tipos de justicia: la correctiva y la distributiva.

La justicia correctiva es aquella que regula o corrige los modos de trato y que consiste en una proporción aritmética,<sup>38</sup> que mide impersonalmente las cosas y las acciones en su valor objetivo, haciendo que nadie reciba más de lo que da, sin tomar en cuenta los méritos personales.<sup>39</sup>

Por su parte, la justicia distributiva consiste en la distribución de honores, riquezas o cualquier otra cosa que haya de repartirse en la comunidad política y reside en que cada quien reciba una parte proporcional a su mérito.<sup>40</sup>

El Estagirita considera a la justicia como virtud y, por tanto, su realización depende de acciones que debe realizar el hom-

<sup>36</sup> Bustamante, Carlos María, "El indio mexicano o avisos al rey Fernando VII para la pacificación de la América Septentrional", *Revista de la Facultad de Derecho de México*, México, núm. 75, julio-diciembre de 1969, p. 784.

<sup>37</sup> Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1129b.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 1132a.

<sup>39</sup> "No importa, en efecto, que un hombre bueno haya despojado a uno malo o al revés, o que un hombre bueno o malo hayan cometido un adulterio: la ley sólo mira a la naturaleza del daño y trata a ambas partes como iguales, al que comete la injusticia y al que sufre, al que perjudica y al perjudicado". *Ibidem*, 1132a.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 1130b-1131a.

bre.<sup>41</sup> Así, la pregunta a responder es de qué forma debe conducirse una persona para actuar justamente en el reparto de cosas, honores o dinero, esto es, de qué forma su actuación estará adecuada a la justicia distributiva.

Al respecto, Aristóteles considera que se debe tomar en cuenta a los sujetos entre los que debe repartir dichos bienes, entregándole los mismos bienes que a sus iguales.<sup>42</sup> De esta forma, para actuar con justicia en la repartición de las cosas, hombres iguales han de recibir bienes o males iguales y hombres desiguales bienes o males desiguales.

Esta expresión de la igualdad en relación con la situación de cada quien es parecida a lo que anteriormente había expresado Platón, quien apuntó que la única igualdad justa "...es la que otorga más al que es mayor y menos al que es menor, dando a cada uno lo adecuado a su naturaleza".<sup>43</sup>

A partir de la abstracción de las expresiones platónica y aristotélica puede desprenderse la formulación clásica de la igualdad, enunciada como el deber de tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales.<sup>44</sup>

La cuestión que se desprende de este enunciado es cómo determinar que las cosas iguales sean repartidas entre iguales. El Estagirita considera que debe tenerse en cuenta que la igualdad distributiva implica una relación entre cuatro términos: aquellos para quienes es justo tienen que ser por lo menos dos y las partes distribuidas también tienen que ser dos.<sup>45</sup> Entre dichos elementos, indica, debe existir una proporción geométrica.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> *Ibidem*, 1103a.

<sup>42</sup> "Si no son iguales, no tienen o reciben cosas iguales, y cuando son iguales reciben o tienen cosas iguales... lo justo en las distribuciones debe estar de acuerdo a ciertos méritos". *Ibidem*, 1131a.

<sup>43</sup> Platón, *Las leyes*, 757c.

<sup>44</sup> Alexy, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 385.

<sup>45</sup> Fernández, Encarnación, *Igualdad y derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 2003, p. 15, y Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1130a.

<sup>46</sup> Aristóteles, *Política*, 1131b.

Matemáticamente una proporción es la igualdad de dos razones y una razón es la relación entre dos números. Una de las clases de razón se da mediante el cociente y se llama razón geométrica y se puede representar como  $A/B = r$ , en donde  $r$  es la razón geométrica. Si igualamos dos razones geométricas obtendremos una proporción geométrica, que puede expresarse como  $A/B = C/D$ . Un ejemplo de expresión de la proporción geométrica es  $12/3 = 8/2$ .

Al trasladar lo anterior a una expresión no matemática o expresión sustantiva, como proponemos denominarle,<sup>47</sup> considerando que una razón es una relación entre un sujeto y una cosa, la proporción geométrica se daría cuando la relación entre una persona y una cosa se equipara a la relación entre otra persona con otra cosa.

Conforme a la doctrina aristotélica, la proporcionalidad implica comparar dos relaciones distintas: la relación de un sujeto y una cosa u honor y la relación de otro sujeto con otra cosa. La comparación de ambas relaciones arrojará un resultado de igualdad o de desigualdad. Así, la proporcionalidad constituye un concepto que podría denominarse relacional, pues implica una “relación de relaciones”, esto es, la relación de comparación entre la situación de dos sujetos respecto a dos bienes.

Esta idea es expresada por Morelos en el artículo 15 de sus *Sentimientos de la Nación*, que indican que solo puede distinguirse a los americanos con base en la virtud o el vicio. Para el Siervo

<sup>47</sup> Suele distinguirse entre entes formales y entes materiales. Los primeros son signos vacíos y los segundos son seres que sí tienen un contenido. Tomando en cuenta que lo numérico o matemático se basa en entes formales, su opuesto es lo construido sobre entes materiales. Por ello, consideramos que las razones no matemáticas pueden denominarse razones materiales o sustantivas por estar compuestas de seres materiales. Debe aclararse que la razón aristotélica no es puramente formal. La analogía entre la proporción geométrica y el juicio de igualdad es en cuanto a la estructura y, en este sentido, no es que sea meramente formal la razón aristotélica. De hecho, el mismo Aristóteles se enfrenta al problema de comparar cosas que no son números y a partir de lo anterior es que concluye que la naturaleza de las cosas repartidas debe ser el *tertium comparationis*.

de la Nación, pueden y deben realizarse distinciones con base en los méritos. No basta con que las leyes sean generales para todos, sino que se requiere que repartan honores o castigos dependiendo de las acciones de cada uno de los americanos.

La idea de retomar el pensamiento aristotélico por el constitucionalismo es original de Morelos. Hubo de pasar más de un siglo para que en Europa pensara lo mismo.

A lo largo del siglo XX esta concepción revolucionaria que solo concebía la igualdad como generalidad en las leyes cambia en el viejo continente. Se revolucionó la revolución. Siguiendo a Ferrajoli, si la primera revolución se expresó mediante la omnipotencia del legislador, es decir, mediante el principio de mera legalidad, esta segunda revolución se realizó con la afirmación del principio de legalidad sustancial, o sea, el sometimiento de la ley a vínculos sustanciales impuestos por los principios y los derechos fundamentales.<sup>48</sup>

Este cambio, como cualquier mutación histórica, es paulatino. Se suelen marcar a los juicios de Núremberg como símbolo de esta transformación,<sup>49</sup> pero esta mudanza inició desde antes, sobre todo en las disputas académicas en torno a Weimar, entre las que destacan las reuniones de la Asociación de Profesores Alemanes de Derecho Público, que a la postre servirían de sustento ideológico a la Ley Fundamental de Bonn,<sup>50</sup> entre las que destaca la obra de Gerhard Leibholz, *La igualdad ante la ley*.<sup>51</sup>

No obstante, estas ideas cobraron validez jurídica hasta que el Tribunal Constitucional alemán reconoció desde sus primeras decisiones como algo evidente el que la igualdad vincule también al legislador, apoyándose en los trabajos de Weimar y sobre todo

<sup>48</sup> Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Madrid, Trotta, 2006, p. 66.

<sup>49</sup> Vigo, Rodolfo, *De la ley al derecho*, México, Porrúa, 2003, p. 3.

<sup>50</sup> Gallego Anabitarte, Alfredo, "La discusión sobre el método en derecho público durante la República de Weimar", *Revista Española de Derecho Constitucional*, Madrid, núm. 46, 1996, p. 17.

<sup>51</sup> El título original es *Die Gleichheit vor dem Gesetz*, publicada como tesis doctoral en 1929.

en la tesis de Leibholz,<sup>52</sup> quien había sido magistrado del *Bundesverfassungsgerichts* de 1951 a 1971.<sup>53</sup>

Así, en la sentencia de 23 de octubre de 1951, el Tribunal Constitucional Federal alemán señaló que de la interpretación del principio de igualdad establecido en el artículo 3o., párrafo 1, de la Ley Fundamental se obtiene que este no solo es un mandato de igualdad en la aplicación jurídica, sino también en la formulación del derecho.<sup>54</sup>

Al reconocer que la igualdad debe respetarse en los contenidos normativos, surgió el problema sobre el significado de este principio respecto al legislador. Se consideró que esta dimensión no podía implicar que el legislador coloque a todos en una misma posición jurídica, porque se desquiciaría el ordenamiento; el vendedor no solo tendría derecho a que se le pague el precio, sino también la obligación de pagar.<sup>55</sup>

Asimismo, se descartó que significara distinguir todas las situaciones fácticas en las que se encuentren los individuos,<sup>56</sup> pues cada individuo es único y se encuentra en una posición diversa en comparación con cualquiera de sus semejantes, lo que haría imposible y disfuncional la labor legislativa.

Como no puede tratar a todos de igual forma, ni de forma diferente, se buscó una posición intermedia, la de recurrir a la fórmula clásica derivada de la doctrina aristotélica sobre la justicia distributiva: tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales,<sup>57</sup> señalando que debe existir una relación razonable que surja de la naturaleza de la cosa que se va a repartir.<sup>58</sup> Este criterio ha sido

<sup>52</sup> Alexy, Robert, *op. cit.*, p. 383.

<sup>53</sup> El mismo Leibholz reconoce al final de la segunda edición de su tesis que introdujo sus ideas a las decisiones del Tribunal Constitucional. *Cfr. op. cit.*, p. 238.

<sup>54</sup> BVerfGE 1, 14.

<sup>55</sup> Alexy, Robert, *op. cit.*, p. 384.

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> *Idem.*

<sup>58</sup> Sentencia BVerfGE 1, 14.

adoptado por la mayoría de las jurisdicciones constitucionales y utilizado en la actualidad.

Así pues, el uso de la justicia distributiva como mecanismo de funcionamiento de la igualdad, hoy tan arraigada en la doctrina constitucional, fue vislumbrada casi ciento cincuenta años antes por el padre José María Morelos y Pavón.

Esto confirma que los *Sentimientos de la Nación* no es una simple declaración de principios, generalmente aceptadas en ese momento histórico, como indica José Luis Soberanes,<sup>59</sup> sino una nueva concepción de la idea de igualdad.

#### IV. LA PROHIBICIÓN DE LA ESCLAVITUD

La comparación entre dos razones numéricas no genera mayor problema, pues indefectiblemente un número será igual a sí mismo. Sin embargo, la comparación de las relaciones entre dos razones sustantivas no permite hablar de identidad, sino de equiparación, pues la identidad solo puede darse consigo mismo.<sup>60</sup> Es decir, no es lo mismo comparar  $12/3$  con  $8/2$ , que finalmente corresponde a una relación de identidad del 4 consigo mismo, que comparar la relación de Gayo con un fundo y la relación de Ticio con otro fundo.

Ante esto, debemos hacernos una pregunta básica: ¿igualdad en qué y respecto a qué? Si el punto de comparación es la propiedad, habrá igualdad en tanto que ambos son propietarios. Sin embargo, si el punto de comparación es el valor de las cosas, el resultado será distinto, dependiendo del valor de cada fundo.

La dificultad en las razones sustantivas consiste en determinar cuál debe ser el criterio de relevancia al tenor del cual debe predicarse la igualdad o, dicho en términos de la pregunta básica,

<sup>59</sup> Soberanes Fernández, *op. cit.*, p. 125.

<sup>60</sup> Pérez Luño, Enrique, *Dimensiones de la igualdad*, Madrid, Dykinson, 2005, p. 25.

¿desde qué perspectiva son iguales dos personas para tratarlas de igual forma?<sup>61</sup>

Este planteamiento ha tenido diversas respuestas. Kelsen, al referirse a esta formulación clásica de la igualdad, considera que este principio no responde la pregunta de qué es igual, y que por lo tanto los sistemas legales puedan hacer cualquier diferencia sin violentar tal principio, pues carece de significado.<sup>62</sup>

Sin embargo, Aristóteles no ignora que el punto desde el que se hace la comparación o *tertium comparationis* no puede ser siempre el mismo, pero ofrece criterios para determinar cuál debe ser en cada caso, señalando que ha de ser el más relevante para la finalidad de la distinción. En la *Política* sostiene que si se trata de distribuir flautas, habrá de darse la mejor al mejor flautista.<sup>63</sup>

De esta forma, para el Estagirita el *tertium comparationis* se desprende de cada relación entre dos razones y atiende a la naturaleza de la distinción, esto es, se trata de criterios basados en la comparación misma. Dicho en sentido contrario, la doctrina aristotélica no alcanza un criterio de comparación externo o distinto a la equiparación misma.<sup>64</sup>

En concordancia con lo anterior, de acuerdo con Aristóteles es posible hacer una distinción entre los hombres en sí mismos siempre y cuando exista una finalidad asequible con esta distin-

<sup>61</sup> Por ejemplo, Bobbio, Norberto, *Igualdad y libertad*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 54; Dworkin, Ronald, *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 21; así como el mismo Aristóteles, *Política*, 1282b.

<sup>62</sup> Kelsen, Hans, *¿Qué es la justicia?*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p. 49.

<sup>63</sup> “Por ejemplo, si se trata de flautistas iguales en su arte no se dará preferencia para las flautas a los de mejor linaje, pues no tocarán mejor, sino que se debe dar el instrumento más excelente al que excelente es en la función”. Aristóteles, *Política*, 1282b-1283a. A partir de lo anterior, Francisco Rubio Llorente señala que no puede considerarse que la doctrina aristotélica sea puramente formal, pues existe una referencia a la finalidad de la norma como elemento condicionante del criterio en virtud del cual se puede afirmar o negar la igualdad entre dos o más personas [*Cfr. op. cit.*, p. 614].

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 616.

ción, pues el hombre en cuanto tal no es un *tertium comparationis* vedado, siempre y cuando la distinción tenga un fin.<sup>65</sup>

La prohibición de determinados tercios de comparación implica la existencia de un elemento ajeno a la comparación de relaciones, una idea previa al juicio que permita determinar que aunque una comparación pueda ser útil, no es correcta.

Este elemento previo al juicio de igualdad, es decir, que el hombre en sí mismo es un *tertium comparationis* prohibido o, dicho afirmativamente, la idea de la igualdad entre todos los hombres, era comprendida por Morelos, al señalar que los hombres quedarán iguales, proscribiendo la esclavitud y la distinción de castas en el artículo 15 de los *Sentimientos de la Nación*.

Esta expresión puede basarse en la lectura de tres corrientes de pensamiento a las que tuvieron acceso Morelos y Bustamente por su formación, sus lecturas, a las que me referiré a continuación.

### 1. *Estoicos*

La primera doctrina que alcanzó la idea de la igualdad entre los hombres es el estoicismo. Suelen distinguirse tres etapas en esta escuela. La primera ligada a su fundación por Zenón, conocida como estoicismo antiguo. La segunda es denominada estoicismo medio y se distingue por la influencia del platonismo, del aristotelismo y el epicureísmo. La última etapa es el estoicismo nuevo o romano en el que se abandona la tendencia ecléctica y se intenta volver a los orígenes. La idea de la igualdad entre todos los hombres es desarrollada principalmente en el primer y último periodo, que se abordarán a continuación.

#### A. *Estoicismo antiguo*

Los estoicos antiguos, representados principalmente por su fundador Zenón de Citio, y sus discípulos, llegaron a considerar

<sup>65</sup> Al contrario, Aristóteles afirma la desigualdad natural entre los hombres [Cfr. *Política*, 1254a].

la igualdad entre todos los hombres a través de dos vertientes: por una parte, consideraban que el mundo es una amalgama de un principio pasivo que es la materia y de un principio activo que es la razón divina o *logos* que, afirman, penetra toda la realidad.<sup>66</sup> El *logos* contiene las razones seminales, es decir, aquello de donde nacen todas las cosas del mundo, incluyendo la razón humana, pues el hombre está formado de un fragmento del alma universal.<sup>67</sup> Así, "...de la igual participación de los hombres en el *logos* divino resulta su igualdad esencial".<sup>68</sup>

Por otra parte, los estoicos antiguos llamaban *oikeiosis* a la tendencia que tiene todo ser viviente de conservar y apropiarse de su mismo ser y de todo lo que sea adecuado para conservarlo. Vivir conforme a la naturaleza es vivir la apropiación de todo aquello que conserva, incrementa y actualiza el ser. Esta *oikeiosis* debe aplicarla el hombre virtuoso a sus propios hijos, a sus parientes y a todos los hombres.<sup>69</sup> Tras esta afirmación subyace que el *logos* ha establecido la fundamental igualdad de todos los hombres, de donde llegaron a apuntar que ningún hombre es esclavo por naturaleza.<sup>70</sup>

## B. *Estoicos romanos*

En esta misma línea de lucha contra la esclavitud, Séneca, un estoico de la llamada fase nueva o romana, consideraba que no hay diferencia sustancial entre libres y esclavos, sosteniendo

<sup>66</sup> Reale, Giovanni *et al.*, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1988, t. I, p. 229.

<sup>67</sup> Truyol y Serra, Antonio, *Historia de la filosofía del derecho y del Estado*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 179.

<sup>68</sup> *Idem.*

<sup>69</sup> Fraile, Guillermo, *Historia de la filosofía*, Madrid, BAC, 1990, p. 618.

<sup>70</sup> La posición estoica de oposición a la esclavitud comienza desde su fundador Zenón. Dice Séneca: "Bien es sabido que Homero tuvo un esclavo, Platón tres, y ninguno Zenón, con quien se inició la rígida viril sabiduría de los estoicos" [*Epístola a Helvia*, 12, 3].

implícitamente la igualdad entre todos los hombres,<sup>71</sup> afirmación que es recurrente en este autor, retomando las tendencias sobre el idéntico origen humano de los estoicos antiguos. En la *Epistola XLVII moral a Lucilio*, por ejemplo, Séneca invita a reflexionar sobre el hecho de que los esclavos han nacido de la misma simiente, gozan del mismo cielo y respiran y mueren igual que los demás.<sup>72</sup> En otra oportunidad afirma que todos los hombres tenemos como padre común al mundo.<sup>73</sup>

Estas ideas ya habían sido anunciadas, aunque no desarrolladas, en el mundo romano por Marco Tulio Cicerón.<sup>74</sup> Este autor, a pesar de no poderlo adscribir a alguna escuela filosófica, tiene una cierta ascendencia estoica.<sup>75</sup> Cicerón afirmó la igualdad sustancial entre los seres humanos: "...nada hay tan semejante, tan igual, a otro como todos los hombres entre nosotros mismos",<sup>76</sup> señalando que la esclavitud, en todo caso, derivaba de la corrupción de las costumbres.<sup>77</sup>

Es pertinente señalar que las ideas de Cicerón y de Séneca fueron conocidas por los juristas clásicos romanos, pues formaban parte del ambiente cultural de la época, de tal forma que "...no hay fuente jurídica romana alguna que nos informe de alguien que hubiera afirmado el carácter natural de la esclavitud y la esencial desigualdad del género humano, frente a lo cual

<sup>71</sup> Así, por ejemplo, afirma: "La naturaleza me ordena servir a los hombres, sean éstos esclavos o libres, libertos o libres por nacimiento. Allí donde haya un ser humano hay lugar a la benevolencia", Séneca, *De vita beata*, 24, 3.

<sup>72</sup> Séneca, *Epistolae morales ad Lucilium*, V, 47, 10.

<sup>73</sup> Séneca, *De beneficiis*, III, 28, 2.

<sup>74</sup> Santa Cruz, José, "Séneca y la esclavitud", *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, núm. 14, 1943, p. 612.

<sup>75</sup> Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, p. 190.

<sup>76</sup> Cicerón, *De legibus*, I, 10, 29.

<sup>77</sup> Continúa Cicerón: "Si no fuera porque la corrupción de las costumbres y la variedad de opiniones tienden a torcer y viciar en cierta dirección la debilidad de los espíritus, nadie sería tan parecido a sí mismo como serían todos entre sí" [*Idem*].

disponemos de fuentes que afirman lo opuesto”,<sup>78</sup> pues aunque jurídicamente existe la esclavitud, esta no es ni de derecho civil ni de derecho natural, sino del derecho de gentes.<sup>79</sup>

## 2. *Tradición judeo-cristiana*

Junto a las culturas griega y romana, la tradición judeo-cristiana constituye uno de los pilares en los que se funda el pensamiento occidental. Esta cultura también alcanzó la idea de la igualdad entre todos los hombres a través de dos desarrollos que corresponden a los dos grandes apartados de la Biblia, que a continuación se abordarán.

### A. *Antiguo Testamento*

El Antiguo Testamento no considera al hombre como un concepto universal y abstracto,<sup>80</sup> es decir, no hay una definición de hombre que sirva para todos. Conforme al pensamiento griego, esto imposibilitaría hablar de la igualdad sustancial de los hombres, pues no existiría un concepto, lo que presupondría la carencia de un común denominador entre todos los hombres en concreto.

No obstante, la igualdad entre los hombres se puede desprender del concepto judío de “primer padre”. Para los hebreos, el primer padre no es un hombre como los otros, sino uno que en sí mismo encierra las características de todos sus descendientes,<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Guzmán Brito, Alejandro, “La igualdad natural de todos los hombres en el pensamiento jurídico romano de la época clásica”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Valparaíso, núm. XIV, 1991, p. 26.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>80</sup> De hecho, el término “humanidad” que se lee en acadio y en siríaco, es desconocido en hebreo. Riccardi, Alberto, “El hombre según el Antiguo Testamento”, *Revista Bíblica de Argentina*, Buenos Aires, núm. 34, 1972, p. 195.

<sup>81</sup> Ratzinger, Joseph, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona, Herder, 1972, p. 94.

por lo cual es posible llamar a un pueblo con el nombre del progenitor, pues las características del padre también son propias de los descendientes.<sup>82</sup>

De este modo, aunque la tradición veterotestamentaria desconozca un concepto de hombre en el sentido griego, conoce el universal concreto Adán, un hombre en el que están contenidos todos los hombres.

Sentado lo anterior, debe recordarse que conforme al relato bíblico de la creación del hombre, YHWH creó al hombre a su imagen y semejanza.<sup>83</sup> Consecuencia de que el hombre sea *imago Dei* es la unidad del origen del género humano, con el corolario de la igualdad entre los hombres.<sup>84</sup>

No obstante, desde temprano comienza la historia de las distinciones. Ya en el relato de Babel se distingue entre los hombres con base en su lengua.<sup>85</sup> Asimismo, pronto se perfila la gran distinción del Antiguo Testamento, cuando Dios promete a Abraham que será padre —en el referido sentido de primer padre— de un pueblo numeroso como las estrellas del cielo y las arenas del mar.<sup>86</sup> Esta promesa es confirmada en su hijo Isaac, preferido sobre su medio hermano Ismael,<sup>87</sup> así como en Jacob o Israel, hijo de Isaac, elegido sobre su hermano Esaú,<sup>88</sup> quien sería padre de doce hijos de los que derivarían las doce tribus. Estas diferenciaciones culminan con la promesa de que la salvación vendría a través de la casa de Judá,<sup>89</sup> momento a partir del cual se habla de judíos más que de israelitas.

<sup>82</sup> P. e., en Éxodo, 3, 6: Dice YHWH: “Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob”. No dice “soy tu Dios”, porque está implícito en la ascendencia.

<sup>83</sup> Génesis 1, 27.

<sup>84</sup> Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, p. 46; en el mismo sentido, Fernández, Encarnación, *op. cit.*, p. 19, y Rubio Llorente, *op. cit.*, p. 617.

<sup>85</sup> Génesis 11.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 22, 17.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 21, 9-15.

<sup>88</sup> *Ibidem*, 27.

<sup>89</sup> Oseas 1, 6-7: “Ella concibió de nuevo y dio a luz a una hija. Y Él le dijo: —Ponle de nombre ‘No-Compadecida’, porque ya no volveré a compadecerme

De este modo, la conciencia de ser hijo de Abraham, hijo de Isaac e hijo de Jacob se torna en un conocimiento de ser parte del pueblo elegido por Dios, el pueblo querido, en quien debía cumplir sus promesas de salvación.<sup>90</sup> Esta identidad conlleva una idea de preferencia y de distinción sobre los demás pueblos. En la cosmovisión veterotestamentaria no es lo mismo ser israelita que no serlo. Las promesas de salvación de Dios son hechas a los descendientes de Abraham, Isaac y Jacob, y no sobre los gentiles.

Ciertamente, el mismo Antiguo Testamento prevé la posibilidad de convertirse al credo de Israel,<sup>91</sup> pero el cambio de religión no conlleva ser considerado de la misma forma que los hijos de la madre hebrea,<sup>92</sup> pues aunque se adore al mismo Dios de Jacob, no son herederos de las promesas que Dios le hizo a Abraham. Por esta razón, aun considerando como Filón de Alejandría — un judío helenizado — que las leyes judías regían para todos los pueblos,<sup>93</sup> esto no supone que la salvación sea para todas las casas, sino únicamente para el pueblo elegido.

De esta forma, en el Antiguo Testamento solo es posible hablar de la igualdad entre todos los hombres en un sentido primigenio

de la casa de Israel, ni los soportaré más. En cambio, me compadeceré de la casa de Judá, y los salvaré por el Señor, su Dios”.

<sup>90</sup> Génesis 12, 1-3.

<sup>91</sup> Este es el caso de Rut, quien siendo gentil se convirtió al judaísmo, como narra el libro de Rut (1, 16). El proceso de conversión, llamado *Guttur*, está desarrollado en textos legales judíos como el Talmud y el Shulján Aruj, que medularmente señalan que aquella persona que se convierte formalmente al judaísmo debe hacerlo bajo la supervisión de un reconocido *Bet Din* (corte) presidida por tres *dayanim* (jueces).

<sup>92</sup> Los judíos interpretan Deuteronomio 7, 3-4, en el sentido de que únicamente es judío el hijo de judía, teniendo preeminencia la maternidad sobre la paternidad. Dicho texto dice: “No te emparentarás con ellas; no darás tu hija a su hijo y no tomarás su hija para tu hijo, porque apartaría a tu hijo de seguirme y darían culto a otros dioses, con lo que se encendería la ira del Señor contra vosotros, y pronto te destruiría”. Esta interpretación era común en la antigüedad, en que solo se podía probar la maternidad, lo que se observa en Gai I, 82, en donde dice que el hijo de esclava es esclavo independientemente del estatus del padre.

<sup>93</sup> Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, p. 214.

del género humano, pues el cumplimiento de las promesas de salvación solo será en los vástagos de Abraham, Isaac, Jacob y Judá.

### B. *Nuevo Testamento*

En la tradición del Nuevo Testamento, Jesús se constituye en un “nuevo Adán”. Ciertamente, los paralelismos entre la figura de Jesús y la de Adán son vastos<sup>94</sup> y han servido para interpretar que en Jesús comienza un nuevo pueblo, representado simbólicamente como un cuerpo del que Cristo es cabeza,<sup>95</sup> constituyéndose en un nuevo Jacob o tronco fundador de un Israel universal.<sup>96</sup>

En la medida en que Jesús de Nazaret es el nuevo primer hombre de la “humanidad nueva”, desaparecen las diferencias del Antiguo Testamento, estableciendo una nueva relación con Dios a través de él, en la que no debería haber distinciones derivadas de lengua o raza,<sup>97</sup> pues conforme a la expresión paulina, “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”.<sup>98</sup>

Esta apertura de la salvación fue entendida con mayor claridad por la primera comunidad cristiana. Los *Hechos de los apóstoles* narran que Pedro se negaba a bautizar a unos gentiles, pero una visión le hizo entender lo contrario, después de la que dijo “...en

<sup>94</sup> De hecho, la comparación entre Adán y Cristo ha dado lugar a una disciplina llamada *Tipología*. Al respecto, Goppelt, Leonhard, *Typos. The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, Michigan, Grand Rapids, 1982.

<sup>95</sup> Romanos, 12, 3-5.

<sup>96</sup> Según el pensamiento cristiano no se puede considerar a Jesús un primer padre en el sentido hebreo, por la introducción del concepto de la Trinidad. En la medida en que, conforme al cristianismo, Jesús es Dios Hijo, pero no Dios Padre, la función de Cristo es la de configurar en sí a los hombres en hijos de Dios Padre, volviéndolos hijos en el Hijo. De este modo, ahora solo existe un único “primer padre”, que es Dios. Véase Concilio Vaticano II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes*, n 22.

<sup>97</sup> Dice el Apocalipsis refiriéndose a Cristo: “...eres digno de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para Dios hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación” (5, 9).

<sup>98</sup> 1 Tim, 2, 4.

verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier pueblo le es agradable quien le teme y obra la justicia”.<sup>99</sup> En el mismo sentido, San Pablo les dice a los gentiles: “...sois coherederos, miembros del mismo Cuerpo y partícipes de la misma Promesa en Cristo Jesús por medio del Evangelio”.<sup>100</sup>

El mismo autor, al abordar las promesas de Dios a Abraham y a sus descendientes, sostiene que estas se actualizan en los bautizados, pues han sido configurados en Cristo, de forma que han sido superadas las distinciones entre judíos y gentiles antes referidas. Así pues, “...ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo o libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús”.<sup>101</sup>

Se ha dicho que el cristianismo provocó distinciones, por ejemplo, entre hombres y mujeres, sobre todo porque estas no pueden acceder a funciones sacerdotales.<sup>102</sup> No obstante, el mensaje de Jesús es, ante todo, un anuncio de salvación, y en ese sentido existe una igualdad desde el punto de vista de la posibilidad de todos los seres humanos —hombres, mujeres, sacerdotes y laicos— de salvarse.

Ciertamente, la igualdad en el cristianismo no es uniformidad, sino que, en la diversidad de funciones o ministerios, existe la posibilidad de que todos los hombres alcancen la salvación independientemente de su función u oficio.<sup>103</sup> Es más, conforme al

<sup>99</sup> Hechos 10, 34-35.

<sup>100</sup> Efesios 3, 6.

<sup>101</sup> Gálatas 3, 28. Sobre el contenido igualitario de estas palabras, Cotta, Sergio, “Né Giudeo né Greco, ovvero della possibilità dell’ uguaglianza”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Roma, núm. 53, 1976, pp. 339 y ss.

<sup>102</sup> Por ejemplo, Martín Vida, *op. cit.*, p. 50.

<sup>103</sup> Incitti, Giacomo, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra la uguaglianza e diversità*, Roma, Urbaniana University Press, 2007, p. 29. A partir de esta premisa, el autor desprende un principio constitucional canónico de igualdad, que encuentra en el canon 208 del *Codex Iuris Canonici*: “Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo”.

pensamiento cristiano, incluso los no bautizados pueden salvarse siempre y cuando busquen con sinceridad a Dios.<sup>104</sup>

### 3. *El pensamiento racionalista*

Las ideas racionalistas sobre la igualdad se inscriben en el marco del derecho natural. Los autores de esta época no buscan desprender el derecho natural de la ley eterna o de la teología,<sup>105</sup> sino de la razón humana, de principios racionales que son incluso anteriores a Dios.<sup>106</sup>

#### A. *Vázquez de Menchaca*

Entre los iusnaturalistas modernos que sostuvieron la igualdad natural entre todos los hombres debe destacarse a Fernando Vázquez de Menchaca, autor español del siglo de oro.

La doctrina igualitaria del autor vallisoletano descansa sobre el aforismo romano *ab initio omnes homines liberi nascebantur* (al inicio todos los hombres nacieron libres) que se encuentra en las *Institutas* de Justiniano.<sup>107</sup> Este fragmento había sido interpretado por los medievales en el sentido de que *initio* se refiere a aquella época en la que solo estaba vigente el derecho natural, una etapa histórica en la que no existía una ley humana.<sup>108</sup>

Frente a esta interpretación, Vázquez de Menchaca considera que el *initio* no se refiere a un estado histórico superado, sino también a la realidad presente.<sup>109</sup> Conforme a ello, todos los

<sup>104</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática Lumen Gentium*, núm. 16.

<sup>105</sup> Por ejemplo, Aquino, Tomás de, *Summa Theologiae*, I-II, q.91, a.3: “La ley natural es una participación de la ley eterna”.

<sup>106</sup> Hespanha, Antonio Manuel, *Ciencia jurídica europea. Síntesis de un milenio*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 151.

<sup>107</sup> *Institutas*, I, II, 2.

<sup>108</sup> Carpintero, Francisco, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977, p. 150.

<sup>109</sup> *Idem*.

hombres son libres en la actualidad, es decir, todos los hombres comparten una característica, la libertad, de la que puede derivarse su igualdad. A partir de ello, no se puede hablar de una diferencia sustancial entre los hombres, pues "...según el derecho natural, aún en nuestros días todos son iguales, incluso los esclavos..."<sup>110</sup> con lo que se aparta de la doctrina que legitima la desigualdad natural entre los hombres, sostenida por teólogos contemporáneos de Vázquez, como Vitoria, Soto, Sepúlveda o Azpilcueta.<sup>111</sup>

Como se advierte, en el pensamiento de Vázquez de Menchaca queda inmerso el principio de igualdad en un elemento ajeno a la divinidad o a la teología, y lo hace descansar en la libertad humana. Esta línea fue seguida por otros autores modernos, como Jean-Jacques Rousseau.

### B. *Rousseau*

El filósofo de Ginebra dedica especial atención al estado de la naturaleza, considerándolo más que como una realidad histórica, como una hipótesis de explicación de su existencia actual.<sup>112</sup> Por estado de la naturaleza, Rousseau entiende una condición en la cual el hombre vive independiente porque es autosuficiente y porque no tiene que entrar en relación permanente con otros hombres.<sup>113</sup>

En efecto, en el estado de la naturaleza el hombre goza de plena independencia porque no tiene necesidad de sus semejantes, y solamente tiene amor de sí mismo, que lo acerca a las leyes naturales,<sup>114</sup> ya que los hombres vivían alejados unos de otros y

<sup>110</sup> Vázquez de Menchaca, Fernando, *Controversias ilustres*, 7, n. 3, citado por Carpintero Francisco, *op. cit.*, p. 150.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>112</sup> Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, p. 345.

<sup>113</sup> Fernández Santillán, José F., *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 58.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 67.

EL PRINCIPIO DE IGUALDAD EN LOS SENTIMIENTOS DE LA NACIÓN 67

carecían de lenguaje y moral, diferenciándose de los animales únicamente en la libertad.<sup>115</sup>

Esta conciencia de total independencia de los hombres, de total libertad, es el punto de partida para afirmar la igualdad entre todos los seres humanos. Los hombres son iguales porque, siendo esencialmente libres, ninguno de ellos está obligado a obedecer a otro o a todos los demás.<sup>116</sup>

En el estado natural, afirma Rousseau, las únicas desigualdades que existen entre los hombres son las naturales o físicas, como las que se desprenden de las edades, fuerzas del cuerpo, salud, etcétera; en oposición a las desigualdades sociales o políticas que surgen de la propiedad privada.<sup>117</sup>

Para el autor ginebrino, el estado de la naturaleza es solo la hipótesis de explicación de su existencia actual, de modo que no es posible volver al estado de naturaleza. De esta forma, deben buscarse las condiciones que en el estado actual garanticen la libertad y la igualdad originarias.

Estas condiciones únicamente se dan en un contrato social, el cual se dio en condiciones de igualdad y no de dominación de ricos sobre los pobres, a diferencia del pacto que instituyó la sociedad civil,<sup>118</sup> pues no supone la subordinación alguna a un titular personal o corporativo del poder, sino al cuerpo social como un todo, es decir, el ciudadano se somete a la *volonté générale*.<sup>119</sup>

De lo señalado por Vázquez de Menchaca y por Jean-Jacques Rousseau se obtiene que en los autores racionalistas, igualdad y libertad son nociones que se implican recíprocamente. Todos los

<sup>115</sup> Lamsdroff, Wladimir, *Historia sencilla de las ideas jurídicas*, Madrid, Colex, 2003, p. 67.

<sup>116</sup> Rubio Llorente, *op. cit.*, p. 618.

<sup>117</sup> Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 232.

<sup>118</sup> Fernández Santillán, *op. cit.*, p. 88.

<sup>119</sup> Señala Rousseau que el contrato social únicamente tiene una cláusula: "...la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad entera, porque, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos" [Rousseau, *El contrato...*, *cit.*, p. 198].

hombres son libres y de su igual participación en un estado de naturaleza, como apunta el ginebrino, o en un estado actual, como señala el vallisoletano, se desprende su igualdad.

El pensamiento de estos autores descansa en el iusnaturalismo racionalista, la corriente que sostenía que en la naturaleza existían principios racionales y universales, incluso anteriores a Dios y emancipados de la teología moral,<sup>120</sup> de donde se podían extraer reglas que, de seguirse, permitirían alcanzar al hombre su fin último, la felicidad.

La convicción de que existía un derecho racional conforme a la naturaleza y destinado a la felicidad de los hombres no solo justificaba los esfuerzos por descubrirlo, sino las tentativas de fijar su contenido y promulgarlo como derecho vigente.<sup>121</sup>

Los deseos de promulgar el derecho natural fueron cristalizados en algunos documentos, de forma que la idea de la igualdad entre todos los hombres que se oculta a lo largo de la historia se declara formalmente en textos jurídicos.<sup>122</sup> Por ejemplo, el artículo 1o. de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 señala que "...los hombres nacen libres y permanecen iguales", en clara referencia al pensamiento de Rousseau.

Asimismo, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América en su preámbulo dice: "Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales...". Existe un paralelismo entre creación, pecado original, redención y estado de la naturaleza, sociedad civil, contrato social,<sup>123</sup> que permite sostener que este documento recoge estas mismas ideas ilustradas en tanto afirma que en un estado primitivo u originario los hombres son iguales.

<sup>120</sup> Wieacker, Franz, *op. cit.*, p. 206.

<sup>121</sup> Cannata, *op. cit.*, p. 176.

<sup>122</sup> Martín Vida, *op. cit.*, p. 81.

<sup>123</sup> Fernández Santillán, *op. cit.*, p. 62.