

MARTINEZ. MARINA Y LA DECLARACION DE DERECHOS DE 1789: UN MODELO DE RECEPCION REFORMISTA DEL ESPIRITU REVOLUCIONARIO FRANCES

Por JOSE RAMON TORRES RUIZ

SUMARIO

I. LA LIBERTAD.—II. LA IGUALDAD.—III. LA PROPIEDAD.—VI. LA RESISTENCIA A LA OPRESIÓN.

Francisco Martínez Marina (1754-1833) se singulariza, dentro del panorama de los autores de su época, a raíz de la peculiar posición que adopta ante el problema más vivamente sentido por su generación: me refiero al conflicto entre tradición y revolución, entre costumbre y razón. Para este autor, la tradición no es sólo una rémora vacía que se mantiene por la propia inercia de su cada vez más lenta dinámica, ni tampoco es el criterio determinante ni el índice preciso de rectitud y corrección. Tampoco la razón, que trata de encarnarse a través de la revolución, adquiere en el autor el carácter totalizante y absoluto que alcanza en otros autores progresistas de la época. A pesar de sus continuas referencias a la razón, Martínez Marina no acepta una razón que opere en abstracto y al margen de los hechos históricos, sino una razón concreta y apoyada siempre en la realidad, entendida ésta como dinámica histórica.

El interés de Martínez Marina por los principios revolucionarios franceses es el resultado de influencias que se articulan en una triple vía: de un lado, la Escuela española del Derecho natural y de gentes; de otro, la corriente racionalista centroeuropea —que encontrará su formulación jurídico-positiva en la «Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano» de

26 de agosto de 1789 y, finalmente, a través de la crítica al racionalismo llevada a cabo por los utilitaristas ingleses, en especial por Jeremy Bentham (1).

En términos generales, podemos sostener que la posición del autor ante la citada declaración revolucionaria es muy matizada y equidista por igual de los excesos de una radical animadversión como de una vehemente adhesión. A nuestro juicio, son diversos los factores que le impulsan a esta posición moderada, destacando especialmente su propia personalidad, que es remisa a cualquier generalización abstractizante, a la par que el realismo característico del pensamiento tradicional, en el cual se inspira. Así, pues, nadie debe esperar de Martínez Marina ni una loa acrítica, ni un denuesto injustificado, ni, en principio, su intención es tan ambiciosa como para pretender realizar una valoración de conjunto del documento revolucionario. Lejos de ello, aspira únicamente a llevar a cabo «la apología de algunos artículos de aquel símbolo», a la par que a «refutar algunos errores peligrosos y funestos» de sus contemporáneos, aunque, en realidad, el desarrollo de su empeño le lleve más allá de lo inicialmente previsto y no se limite —como modestamente dirá en algún momento— a una labor de análisis semiótico o de lenguaje de dicho texto. No obstante, las discrepancias entre la labor planeada y la labor realizada no son tan marcadas como para elevar el pensamiento de Martínez Marina a una teoría general de los derechos humanos, los cuales, y a pesar de la terminología usada, son entendidos por el autor en forma extraordinariamente próxima a la doctrina del iusnaturalismo tradicional.

La mayor originalidad de su doctrina deriva del singular enfoque desde el cual aborda su tarea y de las conscientes limitaciones a las que la somete, actitud nada común en la época. En efecto, su perspectiva quiere diferenciarse diametralmente de otros análisis aparecidos en momentos inmediatamente subsiguientes a la promulgación de la «Déclaration»; esto es, tanto de las críticas promovidas desde un entorno netamente conservador y legitimista —a la manera de un Edmund Burke— como de la crítica utilitarista y concreta de Bentham. Además, quiere limitar la valoración tanto en los medios a emplear, ya que, según se expresa el autor, procura servirse de «armas más legítimas y poderosas que las manejadas por el sabio Bentham», como en los objetivos a lograr, pues trata de ceñirse tan sólo a «explicar

(1) La posición de este autor sobre los derechos humanos se encuentra especialmente contenida en su «Examen de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen», publicada en sus *Sophismes Anarchiques*. Las citas utilizadas hacen referencia a la edición de J. BENTHAM: *Oeuvres*, 4 tomos, trad. por. P. E. L. Dumont y B. Laroche, reimp. de la ed. de Bruselas, 1829, Scientia Verlag, Aalen, 1969.

varias palabras», a «exponer no pocas expresiones sin violentarlas, dándoles el sentido de que naturalmente son susceptibles» (2).

En consecuencia, no debemos sorprendernos de que en la obra del autor no haya un tratamiento sistemático de estos derechos, puesto que su actividad está conscientemente circunscrita a la enumeración de aciertos y errores de la «Déclaration», así como tampoco debe extrañarnos que los derechos aludidos por el autor no abarquen la totalidad de los derechos formulados en el texto revolucionario, sino que se restrinjan sólo a aquellos que, a su juicio, requieren de ese trabajo de esclarecimiento y que, a la vez, constituyen los principios fundamentales o «quintaesencia» de los derechos inalienables del hombre, sin por ello entrar en un desarrollo concreto y pormenorizado de cada una de las manifestaciones específicas en que aquéllos se materializan (3).

La enumeración de los derechos humanos que realiza Martínez Marina es distinta de la establecida en el artículo 2 de la Declaración (4), pues éstos serán: la independencia, la libertad, la igualdad, la propiedad y la resistencia a la opresión (5); sin embargo, en el desarrollo posterior se advierte que no hay una diferencia notable entre ambos catálogos, pues de la independencia el autor no dice nada y —consciente de la íntima relación existente— aborda conjuntamente las cuestiones relativas a la seguridad y a la propiedad, nudo fundamental del pensamiento burgués. Establecidas estas precisiones, veamos la posición del autor relativa a cada una de las cuestiones que él considera «polémicas» en la «Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano», agrupándolas en cuatro apartados: libertad, igualdad, propiedad y resistencia a la opresión.

(2) *Principios naturales de la moral, de la política y de la legislación*, estudio preliminar de A. Posada, Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1933, página 237. (En adelante: *Principios...*).

(3) V. gr.: el autor habla de la «libertad» en abstracto, pero no de «libertades» concretas tales como la libertad de expresión, libertad de cultos, libertad de empresa, etc.

(4) «Ces droit son la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression». (La edición de la «Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano» que utilizamos es la contenida en *Les Constitutions de la France depuis 1789*, presentación de J. Godechot, Garnier-Flammarion, París, 1970.)

(5) Precizando el artículo 11 de la Declaración de 1789 e interpretándolo a la luz del artículo 1 de la Declaración de 1795, dice el autor que «el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la independencia, la libertad, la igualdad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión» (*Principios...*, pág. 238).

I. LA LIBERTAD

Pocos temas hay que, como el de la libertad, planteen de una manera más directa y viva la tensión entre la racionalidad abstracta y teorizante y la racionalidad concreta y práctica entre un planteamiento global y totalizante de fórmulas altisonantes y la cotidianeidad de la decisión de cada acción particular y concreta.

En apariencia al menos, Martínez Marina se alinea con los autores del siglo distinguiendo dos sucesivas fases en el desarrollo de la vida de la humanidad —estado de naturaleza y estado social—, separadas, respectivamente, por un pacto o contrato social (6). Como consecuencia de ello, el autor reconoce dos ámbitos diferentes en los que la libertad puede desplegarse, y aunque, en definitiva, respondan a una misma matriz conceptual, habla de dos formas de libertad: la libertad natural y la libertad civil.

Desde este supuesto básico, los asuntos a examinar con relación a la libertad pueden ser agrupados, según criterios didácticos, en derredor de cuatro cuestiones: la libertad, ¿es un derecho presocial?; en caso afirmativo, ¿cuál era su contenido?, ¿en qué medida la libertad natural se vio afectada por el pacto social?, y, finalmente, ¿qué debe entenderse por libertad y en qué medida acierta o yerra la Declaración francesa al caracterizarla?

A la primera cuestión, Martínez Marina responde afirmativamente, siendo especialmente singular la heterogeneidad de fuentes de donde detrae los argumentos en que funda su aseveración (7); en efecto, tanto utiliza elemen-

(6) Si fijamos nuestra atención en la concepción del pacto social de Martínez Marina, observamos que ésta no es la propia del racionalismo, sino que coincide más ajustadamente con la tradición del pactismo medieval. En efecto, para el autor, la sociabilidad no es el resultado de una convención, sino que es una de las tendencias o inclinaciones esenciales del hombre; en consecuencia, el Pacto no constituye la sociedad, sino que sólo es el medio por el cual la potencial sociabilidad del hombre es concretamente actualizada, dando vida a una comunidad política: es el *pactum societatis*. Por otra parte, la comunidad ya constituida tiene necesidad de una autoridad que la gobierne, y de esta manera surge un segundo pacto, por el que los asociados acuerdan el sometimiento a un soberano: es el *pactum subiectionis*. Por él, los miembros de la comunidad renuncian al ejercicio de algunos de sus derechos naturales a favor del soberano —conservándolos en potencia—, y éste, a su vez, se obliga frente a los súbditos al respeto de la ley y a garantizar sus derechos.

(7) El uso de fuentes heterogéneas en que justificar una argumentación es un procedimiento habitual en el autor, incurriendo, en algunos casos, en la utilización acrítica de justificaciones, cuya coincidencia es sólo aparente, y que el más somero análisis crítico le hubiera mostrado que eran incompatibles entre sí.

tos de la teología cristiana (8) como se apoya en antecedentes jurídicos romanos (9), como en la *communis opinio* de los más destacados pensadores del siglo (10). En consecuencia, concluye afirmando que en el estado de naturaleza el hombre gozaba del don esencial de la libertad, porque ésa fue la voluntad de su Creador, porque la libertad es algo esencial a la dignidad humana y porque así lo sostiene una extraordinaria mayoría de sabios y estudiosos.

Sin embargo, ante la presencia de evidentes objeciones a esta aserción (11), el autor, siguiendo una estrategia argumental propuesta por Locke (12), pero que se encontraba igualmente implícita en el pensamiento tradicional, sostiene que la libertad que al hombre le corresponde desde su nacimiento es una libertad sólo en germen o potencial, siendo, pues, necesario un desarrollo actualizador de la misma, que sólo se alcanza con el desenvolvimiento de la razón (13).

¿Cuál es el contenido de la libertad natural? Normalmente, los autores entienden por libertad natural la total autonomía que correspondía a cada individuo en el estado de naturaleza, situación en la cual nadie estaba sometido a autoridad ni a ley alguna o, a lo más, únicamente a la legalidad natural. Por otro lado, la libertad civil sería aquella otra que corresponde al hombre en su condición de miembro de una comunidad política, es decir, en cuanto que sometido a las autoridades y leyes originadas a partir del acuerdo o pacto social. Por ello, los autores, usualmente, destacan que la libertad que se

(8) «La libertad natural del hombre es la prerrogativa, potencia o facultad, que le otorgó el Creador para elegir los medios más convenientes en orden a conseguir su verdadero bien, siguiendo constantemente en esta elección los preceptos de la ley eterna y el dictamen y consejo de la recta razón» (*Principios...*, pág. 95).

(9) En concreto, la cita a la que alude en este lugar concreto es: «Iure enim naturali omnes homines ab initio liberi nascebantur. Iure naturali omnes homines liberi nascuntur» (JUSTINIANO: *Institutiones*, lib. I, tít. II, parág. 2.º, procedente del *De iustitia et iure* de ULPIANO).

(10) La única cita con la que el autor provee a este consenso generalizado es la del *article premier* de la Declaración de 1789.

(11) La objeción que más patentemente le llega al autor es la que proviene precisamente de su gran contradictor, Bentham. Este último había acusado de falsedad al artículo primero de la Declaración francesa, especialmente en base a la experiencia de las múltiples limitaciones y dependencias del recién nacido (J. BENTHAM: *op. cit.*, en *Oeuvres*, vol. 1, pág. 553), o, al decir de MARINA, por el «estado de abatimiento y miseria» en que el hombre se encuentra al nacer (*Principios...*, pág. 74).

(12) J. LOCKE: *Del gobierno civil*, cap. V, parág. 15.

(13) «Nosotros nacemos libres del mismo modo que racionales, aunque entonces no ejercitamos actualmente nuestra razón ni nuestra libertad; lo uno y lo otro es obra de la edad y del tiempo» (*Principios...*, pág. 76).

le atribuye al hombre-ciudadano es más restringida que la que le correspondía en la situación presocial, ya que, al entrar en sociedad, o se establecen las primeras constricciones de la libertad absoluta, o se incorporan nuevas limitaciones positivas, junto a la genérica sujeción a las autoridades y normas naturales. En ambos casos, el estado social significa el establecimiento de nuevos sometimientos —a la autoridad política y a las normas surgidas por el acuerdo de voluntad de los asociados—, que son consecuencia de la renuncia, en mayor o menor grado, de los derechos naturales y se traducen en una mayor delimitación de la libertad.

Pero no es éste el planteamiento de Martínez Marina, el cual rechaza el carácter absoluto e ilimitado de cualquier derecho humano, y, consecuentemente, sostiene el continuo y constante sometimiento de la libertad a ciertos límites: tanto en el estado natural como en el social, el ejercicio de la libertad está siempre supeditado al cumplimiento de la ley, y el concepto de ley profesado por el autor incluye no sólo a la legalidad positiva, sino también a la natural o incluso a las normas morales y religiosas. Con ello se enfrenta al parecer de gran parte de sus coetáneos —destacadamente con Destutt de Tracy, el cual había definido la libertad como «*la puissance d'exécuter sa volonté, et d'accomplir ses desirs*» (14)— y se alinea con moderados como Locke (15), a la par que con el pensamiento tradicional. Declara, pues, que toda libertad es siempre limitada, que «no es indefinida ni absoluta» (16); luego, concluye, la libertad natural también está ceñida, aunque no sea por leyes positivas o «puestas» por la comunidad, sino por la ley natural, es decir, la ley eterna en cuanto que se refiere a la criatura racional, que el hombre conoce y participa de ella a través de su razón. En definitiva, terminará reconociendo la existencia de la libertad en el estado de naturaleza siempre y cuando ésta sea entendida como autonomía del individuo dentro de los confines de la ley natural, como una autonomía individual limitada.

Por lo que se refiere a la cuestión de las consecuencias del pacto social sobre la libertad natural, singularmente Martínez Marina apenas se enfrenta o alude a los autores que más han destacado en la teoría del Contrato Social, sino que su atención se centra en polemizar con Bentham. Su pensamiento,

(14) De esta manera concluía, identificando libertad absoluta con felicidad absoluta: «Il s'ensuit que sa liberté et son bonheur sont une seule et même chose. Il serait toujours complètement heureux, s'il avait toujours complètement le pouvoir d'exécuter sa volonté; et les degrés de son bonheur sont constamment proportionnels aux degrés de ce pouvoir» (*Commentaire sur «L'esprit des lois» de Montesquieu*, liv. XI, chap. I, Chez Th. Desoér, París, 1819, pág. 144).

(15) Véase *op. cit.*, cap. II, parág. 6.

(16) *Principios...*, pág. 93.

en lo esencial, sigue siendo fiel al pensamiento tradicional y formalmente coincidente con la doctrina de Locke, que es el autor con el que más coincide, al menos aparentemente y en esta parte de su obra.

Con sobresaliente interés se opone y trata de desarmar la afirmación generalizada, según la cual la libertad sufre ciertas mutaciones en el tránsito del estado natural al estado social, mutaciones que se refieren a la limitación que la libertad padece en la sociedad política, que es consustancial con la forma de vida social y que, por tanto, no era necesaria en la vida natural (17). Frente a ello, sostiene que «no es cierto lo que tantas veces se ha dicho y repetido acerca de los sacrificios y renunciaciones que hicieron los hombres al reunirse en la sociedad civil», renuncia que no afectó en absoluto a sus derechos naturales, que no significó una mayor constrictión, sino, al contrario, un incremento en las posibilidades de obrar o, incluso en términos de utilidad, mayores «ventajas», al verse éstos asegurados por la determinación y amparo de la ley positiva (18).

La justificación de esta tesis tiene indudablemente su origen en el iusnaturalismo tradicional: doctrina en la que la continuidad lógica y ontológica entre la legalidad natural y la legalidad positiva es una de sus afirmaciones capitales. Para este tipo de iusnaturalismo, la constitución de las sociedades políticas y el nacimiento de la legalidad que le es propia, en principio, no debió de significar una mutación sustancial en la libertad, que por razón de su naturaleza ya venía disfrutando el hombre. Lejos de ello, el cambio de *status* facilitó la aparición de unos límites más precisos y la formulación de unos criterios para el obrar más determinados y minuciosos que los existentes en el anterior estadio, así como una mayor garantía y protección en el ejercicio de los derechos humanos, cualesquiera que éstos fueren.

En consecuencia, Martínez Marina considera que los deberes que, como sujeto racional, afectaban a la libertad natural, se mantienen para la libertad civil y las nuevas normas surgidas —leyes positivas—, en la medida que promulgan positivamente preceptos jurídico-naturales, no hacen más que

(17) «Esta doctrina no es nueva, sino muy común, y la enseñé, ya antes que Bentham, un gran número de publicistas, conviniendo que la libertad civil no es otra cosa que la libertad natural, exceptuadas las porciones que el legislador tiene por conveniente sustraer de ella por el bien general del pueblo. Porque cuando los hombres se reunieron en sociedad, consintieron sin duda en el sacrificio de estas porciones de libertad, pues sin este sacrificio no podían existir derechos ni obligaciones, ni leyes, ni aun sociedad» (*Principios...*, pág. 84).

(18) «Al contrario, constituidos miembros del cuerpo político y dirigidos por una razón más ilustrada y sometidos al yugo de la ley, cada uno de ellos aumenta su poder y sus ventajas y halla la más completa garantía de sus derechos y el conveniente ejercicio de su libertad» (*Ibidem*, pág. 95).

explicitar o manifestar prescripciones y limitaciones a las que también anteriormente estaba sometida la libertad natural. Concluyendo, pues, que la libertad civil no significa ni la aparición *ex novo* de constricciones, porque la libertad natural ya estaba limitada, ni los límites de la libertad natural pueden ser modificados y ampliados por el legislador positivo, al ser éste un derecho natural inalienable e imprescriptible. En definitiva, de la entrada en la vida social —según el autor— sólo se derivarán beneficios para la libertad.

Olvida, sin embargo, que no todas las normas positivas son desarrollo o conclusión de normas naturales, sino que también existe un importante número de prescripciones jurídico-positivas que el legislador adopta por razones de conveniencia, oportunidad o utilidad social; normas que no vienen directamente exigidas por la justicia, pero sí por otros fines instrumentales, como pueden ser la certeza y la seguridad jurídica. Así, pues, el espectro de normas positivas es siempre más amplio y extenso —no sólo más concreto— que el de las normas naturales. Hay, pues, indudablemente una restricción mayor de la libertad cuando ésta se desenvuelve dentro de la vida social que cuando lo hace fuera de ella.

Igualmente, olvida que la libertad social se ejercita en un entorno de relaciones necesariamente alteritarias, frente al entorno de la libertad natural, que no necesariamente ha de ser alteritario. En consecuencia, la libertad social debe ser más limitada que la libertad natural, aunque sólo sea por la ineludible coexistencia del ejercicio de la libertad de cada uno con el ejercicio de la libertad de los restantes miembros de la comunidad.

Al margen de este error del autor, creemos que sus discrepancias en este tema con amplios sectores del pensamiento coetáneo tienen como origen su noción de libertad, que él mismo reconoce ser diferente a la dominante en el siglo (19). En efecto, su parecer no coincide ni con la noción utilitarista ni tampoco con la idea de la libertad propuesta por Montesquieu y refrendada por la Declaración francesa de 1789 (20). A su juicio, la crítica de Bentham, según la cual el texto francés estrecharía o ceñiría en exceso el ámbito de autonomía del obrar del individuo en sociedad, debe ser plenamente rechazada y sustituida por otra de signo contrario, según la cual la Declaración

(19) En efecto, él mismo señala que uno de los objetivos de su obra es la rectificación del concepto de libertad, del cual «no se ha tenido jamás justa y exacta idea» (Ibidem, pág. 355).

(20) «La liberté consiste à pouvoir faire tout ce que ne nuit pas à autrui: ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi» (*op. cit.*, art. 4).

extendería la libertad más allá de lo que Martínez Marina considera adecuado para un buen orden de vida en común (21).

Dos son las objeciones fundamentales al texto francés: que en la fórmula de la Declaración no se contempla la dimensión individual o no-alteritaria de la libertad y que no se consideran otras restricciones que las impuestas por la legalidad positiva, descuidando, en consecuencia, otros tipos de limitaciones, como pueden ser las de la legalidad natural o incluso las de origen moral o religioso (22).

La verdadera libertad —según el autor— se identifica con obrar «lo que se debe y es capaz de contribuir a la consecución de un bien sólido y permanente» (23), definición que, aparte de la vaguedad en que es expresada, no resuelve en absoluto la polémica entre Bentham y la Declaración acerca de la extensión empírica, material y concreta que debe tener la libertad en la vida social.

Esta disonancia nos da pie a hacer notar un peculiar desacuerdo o des-nivel entre el plano en que argumenta el autor y el de sus oponentes: mientras que aquéllos están hablando de una libertad social en un nivel empírico y concreto, Martínez Marina se refiere a la libertad desde una perspectiva filosófica y abstracta, como bien prueba que el argumento principal por él empleado sea el dogma racionalista —no verificable empíricamente— de la inalienabilidad e imprescriptibilidad de la libertad (24). Por ello creemos que los conceptos de libertad —el usado por el autor y el registrado por la Constituyente francesa— se sitúan en dos grados profundamente diferentes: el primero parece referirse a la libertad ética, abierta a toda la plenitud del obrar en cualquiera de sus niveles —individual y social, interno y externo, autónomo y heterónomo—, que, como tal, tiende al logro perfecto y pleno de la totalidad de los fines ontológicos de la naturaleza racional; en tanto que la segunda propone una libertad más cautelosa y precavida, una libertad que es declarada en un texto jurídico y, en consecuencia, que pretende definir la noción de libertad únicamente a efectos jurídicos —circunscribiéndose por

(21) Véase *Principios...*, pág. 91.

(22) El autor, en este punto, recuerda las obligaciones que el hombre tiene para consigo mismo, y en que el ámbito de «lo que es debido» no se limita únicamente a lo que está prescrito por la legalidad positiva (véase *Principios...*, pág. 92).

(23) *Ibidem*, pág. 85.

(24) Dice el autor que la libertad es «inalienable, porque nadie puede renunciar a su libertad; esto sería renunciar a la cualidad de hombre», y es «imprescriptible, porque ni la costumbre inveterada ni una serie nunca interrumpida de siglos, ni la posesión inmemorial, ni transacciones incautas e improcedentemente convenidas (...) pueden causar prescripción ni ser suficientes para legitimar las usurpaciones del sagrado depósito de los derechos naturales del hombre» (*Ibidem*, pág. 79).

ello conscientemente sólo a la dimensión social, externa y heterónoma del obrar—, una libertad más modesta, pues únicamente aspira al logro del bien común inmanente de una determinada comunidad.

Podemos, por tanto, valorar lo dicho en este punto recalcando la concordancia de la doctrina del autor con el pensamiento tradicional y señalando que los elementos de modernidad que hallamos en su concepción de la libertad son: la reiteradamente continua referencia a la razón, como criterio determinante de «lo que se debe y no se debe hacer» (25) y la utilización de una serie de expresiones utilitaristas que disuenan con el resto del discurso; si bien a cada una de estas «novedades» hemos de hacer una precisión. En efecto, la remisión a la razón no es un rasgo ajeno al pensamiento tradicional, pero sí es peculiar de Martínez Marina la intensidad o énfasis con la que aquélla es invocada; por lo que respecta al empleo de expresiones de resonancia utilitarista, dudamos que la significación última de estos términos para el autor tenga precisamente este sentido (26).

Una última reflexión nos lleva a hacer notar que, a nuestros ojos, se antoja insólito el hecho de que nuestro autor no haya percibido que se estaban tratando dos nociones de libertad que, aunque estrechamente relacionadas, debían recibir, lógicamente, un tratamiento diferenciado. A nuestro juicio, si se hubiera percibido la disparidad de plano en que se desarrollaba cada noción de libertad, probablemente hubiera podido ser plenamente aceptada por el autor la definición formulada por la Declaración.

(25) En este sentido, véase, v. gr., *Principios...*, págs. 78, 84 y 93. No obstante, no debemos olvidar que, en el autor, la razón siempre opera en estrecha relación con lo que él denomina «ley eterna» —nosotros preferiríamos hablar de «ley natural»—, siendo éste el criterio último del obrar y la razón el medio por el cual se descubre y conoce esta regla.

(26) Nos referimos a fórmulas tales como: la libertad consiste en «distinguir lo útil de lo perjudicial», «el interés verdadero y durable del aparente y pasajero», «adoptar los medios más oportunos para hacerse feliz» (*Ibidem*, pág. 78).

Personalmente, nos negamos a aceptar que en Martínez Marina estas expresiones tengan el mismo alcance empírico-utilitarista que las mismas tienen en la obra de Bentham. A nuestro juicio, se trata sólo de un intento de aproximación, a través de la mimesis de los términos empleados, a la obra del anglosajón, pero no de una identidad en la significación y alcance atribuido a los mismos. Otra posibilidad nos obligaría a descalificar globalmente la obra de Martínez Marina por su profunda incoherencia, mientras que de esta forma creemos poder salvarla, reprochándole únicamente su sincretismo acrítico.

II. LA IGUALDAD

Paralelo al tema de la libertad, o incluso en abierto conflicto con él, se presenta el problema de la igualdad. La reclamación de una mayor igualdad social es un lugar común para el pensamiento de la época; no obstante, lo cierto es que ésta no era sentida por todos los pensadores con idéntica intensidad y extensión, ya sea en cuanto a la profundidad de las reformas necesarias, ya en cuanto a la función que al Estado le correspondía en esta tarea.

Prácticamente se puede hablar de dos grandes concepciones de la igualdad: una, representada por autores como Locke y Montesquieu, que, frente al proceso de igualdad social, adoptaban una posición moderada, en la que sólo se buscaba una equiparación relativa y limitaban la intervención del Estado al reconocimiento del derecho de igualdad y a la creación de las condiciones formales para su ejercicio (27), y otra, con autores como Rousseau, que propugnaban una actitud más radical con la destrucción de la propiedad privada y la intervención más activa del Estado a favor de la igualdad. Si bien las diferencias fundamentales de ambas posiciones no radicaban ni sobre los medios ni sobre los objetivos —éstos no eran más que sus efectos—, sino que tenían como causa ideas diferentes acerca del estado de naturaleza y del impacto derivado del nacimiento de la comunidad política.

Congruente a su concepción del estado natural, Martínez Marina se inclina por la tesis moderada desarrollando una línea argumental que sigue muy de cerca —cuando no se identifica— el pensamiento de Locke. A nuestro juicio, en la base de esta elección se encuentra el influjo tanto del pensamiento tradicional, ampliamente dominado por el autor, como el influjo de la doctrina del iluminismo burgués, que siempre propuso una «regeneración» o corrección de desigualdades injustas, pero que rehuyó cualquier intento de total equiparación social (28).

La vehemencia y la radicalidad del autor no deben, pues, buscarse ni en los medios a utilizar, ni en los objetivos a lograr, ni en el mismo contenido

(27) Especialmente, la igualdad ante la ley, igualdad para el acceso a los cargos públicos, igualdad en las condiciones de contratación y libre mercado.

(28) Esta actitud es una constante del pensamiento burgués prerrevolucionario; por ello podemos citar el siguiente texto de Brunet, que, aunque se refiere al espíritu de la burguesía francesa, puede ser aplicado también a otros países: «D'un autre côté, aucun d'eux ne considéraient le paysan comme son égal et le plus grand nombre avait horreur de la démocratie, telle que nous l'entendons aujourd'hui aussi est-ce moins la suppression des privilèges de la noblesse qu'ils réclament, que celle de la noblesse elle-même» (R. BRUNET: *Le principe d'égalité en Droit français*, Felix Alcan edit., Paris, 1910, págs. 410 y sigs.).

del derecho de igualdad, sino en la forma en que éste es defendido y en la inflamada prosa para ello utilizada. Así, pues, parafraseando la clásica sentencia latina: «*fortiter in re, suaviter in modo*», podemos afirmar que la apología que Martínez Marina realiza de la igualdad es «*suaviter in re, fortiter in modo*».

En esta cuestión, nuestro pensador dirige sus más violentas acometidas contra Jean-Jacques Rousseau, cuya doctrina pretende desenmascarar desmontando pieza a pieza su aparato argumentativo. La ocasión que propicia el primer desacuerdo es la afirmación del ginebrino, según la cual en el estado de naturaleza los hombres eran entre sí plena y absolutamente iguales, *ergo* las desigualdades existentes de hecho no son fruto o consecuencia del estado natural. En su contra, el autor replica que es la naturaleza la primera y más determinante causa de las desigualdades humanas, ya que ella siempre «trató a sus hijos de diferentes maneras», hasta el extremo que las otras desigualdades —es decir, las no físicas ni psíquicas— parecen justificarse en éstas (29).

Dado este inicio, se comprenderá inmediatamente que el siguiente punto de fricción con la doctrina rousseauiana sea la clásica tesis de que el nacimiento de la comunidad política y el derecho de propiedad fueron la causa de todos los desequilibrios sociales. Frente a ello, Martínez Marina parece tratar de justificar las desigualdades de la vida social en un remoto e impreciso origen natural, manteniendo que la mayoría de las desigualdades que padecemos preexistían al pacto social y que su nacimiento no ha dependido de la voluntad humana (30).

La conclusión a la que llega, pues, tras ambos encuentros con Rousseau,

(29) «En todos los tiempos y edades, la naturaleza ha producido hombres débiles y enfermos, así como esforzados y robustos; unos, de inclinaciones feroces y bestiales, y otros, de corazones mansos, dulces y apacibles; algunos, tan estúpidos y tan bárbaros, que rayan y lindan con los animales salvajes, *de quienes apenas se diferencian sino en la figura y conformación de los miembros*; y a otros ha dotado de razón despejada, de espíritu, de talento y de disposiciones para cosas grandes. ¿Quién no ve aquí que la naturaleza siempre trató a sus hijos de diferente manera, y que con estas diferencias de la constitución física del hombre echó también los cimientos de la constitución moral de las sociedades y de la desigualdad civil y política de sus miembros?» (*Principios...*, pág. 248). (Hemos subrayado alguna frase del autor precisamente para hacer notar la extraordinaria dureza con la que utiliza el lenguaje; sin embargo, más allá de la radicalidad de sus expresiones, su doctrina es muy moderada.)

(30) «Luego la desigualdad de rangos y fortunas precede al establecimiento de las sociedades políticas, y su origen natural es la desigualdad de poderes físicos y una multitud de acontecimientos accidentales, cuyo concurso es independiente de nuestra voluntad» (*Ibidem*, págs. 250 y sig.).

es que la desigualdad es algo afín al hombre, con independencia del *status* de vida en que se encuentre, como la experiencia nos lo demuestra en todo tiempo y lugar. Incluso reconocerá que aquellas desigualdades que derivan de la propia naturaleza son desequilibrios deseables y necesarios para un correcto orden social, estando plenamente legitimadas por responder a criterios de justicia, encaminarse a la consecución del bien común o a la pública utilidad (31).

Finalmente, concluye su enfrentamiento con el pensamiento igualitario descalificándolo con los términos más ofensivos que el decoro le permite. Las expresiones utilizadas son, en efecto, especialmente duras y críticas, pues habla de los partidarios de la igualdad absoluta como de sujetos que caminan «de delirio en delirio, de error en error»; los desacredita —con pretensión de ser aún más injurioso— denominándolos «poetas» (32), y avisa a los lectores advirtiéndoles que «los poetas no son ni han sido jamás guía segura para arribar al conocimiento de la verdad» (33).

De lo que hasta el momento llevamos expuesto podría parecer que el autor no acepta en ningún caso el principio revolucionario de la igualdad; sin embargo, su opinión no es tan radical, sino algo más moderada. Junto a las desigualdades que encuentran su justificación en la naturaleza y en sus leyes —que son socialmente las más relevantes y comunes a cualquier sociedad—, Martínez Marina reconoce también otro tipo de desigualdad social, que se deriva exclusivamente de la estructura y organización de cada sociedad política concreta, de sus leyes específicas y de la voluntad de sus asociados. Su origen no es natural, sino genuinamente social, convencional o de creación exclusivamente humana, ya que su título sólo emana de la legalidad positiva.

¿Cuáles son estas desigualdades no justificadas por «natura»? El autor no da una caracterización precisa, pues a lo más que llega es a establecer una

(31) Aunque expresamente no lo reconozca el autor, la influencia de la *Fábula de las abejas*, de BERNARD DE MANDEVILLE, se hace patente en su doctrina; véase al efecto, v. gr., textos como el siguiente: «Es cierto que la sociedad no puede prosperar ni florecer sin grandes espíritus, profundos ingenios, luces y miras muy extendidas; mas ¿no son igualmente necesarios a su felicidad agentes de un orden inferior, operarios groseros brazos sufridos, fuertes y vigorosos, esto es, cierta especie de autómatas que no tengan otro instinto sino el que les induce a dejarse disciplinar y a obedecer con exactitud?» (Ibidem, pág. 251).

(32) Con este calificativo creemos que el autor quiere hacer notar que la doctrina de la igualdad absoluta está construida de espaldas a la realidad empírica y que, en consecuencia, sólo puede ser el fruto de una ensoñación sentimental o de un raptó emocional, pero no resultado de un proceso racional construido a partir de datos empíricos.

(33) *Principios...*, pág. 250.

enumeración que, aunque no sea exhaustiva, sí es lo suficientemente representativa como para que podamos hacernos una idea de ellas: la acumulación de «riquezas en manos de unos pocos», las alteraciones del «equilibrio, la consonancia y armonía» entre los miembros del cuerpo social, la parcialidad en la dispensa desigual de favores y beneficios, la protección que favorece sólo a unos y no a otros, la desigualdad de derechos, etc. (34).

Obviamente, serán estas segundas —a pesar de su menor número— las que concitarán sus abundantes diatribas —no sólo retóricas— contra la desigualdad, y en torno a las cuales se manifestará el mayor y más sincero celo igualador del autor: con la misma vehemencia que defiende el respeto a las desigualdades naturales, acomete contra las desigualdades convencionales que los hombres han creado arbitrariamente. De esta manera proclama que «existe o debe existir entre los miembros del cuerpo social una igualdad relativa», igualdad que identifica con el gozo igual «de la protección y beneficios de las leyes y de todos aquellos derechos y prerrogativas naturales de las que hubieran gozado en el estado de naturaleza» (35), concluyendo, por tanto, abogando por una igualdad concebida como igualdad ante la ley, por una igualdad exclusivamente formal.

Es aquí precisamente donde la coincidencia con la Declaración francesa de 1789 es más plena, puesto que la noción del autor es prácticamente idéntica a la de los constituyentes, reconociendo éste —en polémica con Bentham— incluso la corrección terminológica de la fórmula del artículo 1 de dicho documento (36).

III. LA PROPIEDAD

En el tema de la propiedad, de nuevo se reproduce la polémica de Martínez Marina con Bentham, siendo los dos lugares fundamentales de sus des-

(34) Ibidem, pág. 251.

(35) Ibidem, pág. 252.

(36) Bentham había censurado este artículo por considerarlo excesivamente vago e impreciso y, por tanto, causa de errores de interpretación y fuente de males políticos («Principios del Código Civil», primera parte, cap. III, de *Tratados de legislación civil y penal*, imprenta de F. Villalpando, Madrid, 1821, págs. 224 y sig. También es repetida en *Sophismes Anarchiques*, article premier, en *Oeuvres*, vol. I, pág. 554).

Frente a ello, Martínez Marina sostiene que la igualdad reconocida en el artículo 1 debe ser entendida en relación con los artículos 6 y 13, resultando de la interpretación conjunta claramente definida cuál es la extensión que el legislador francés ha querido darle a la igualdad: «Los ciudadanos deben ser iguales ante la ley (...) la ley (debe ser) la misma para todos», la ley debe ser cierta y la misma para todos (*Principios...*, página 252).

avenencias tanto la diferente concepción acerca de la naturaleza y alcance de la propiedad como la diversidad de opiniones respecto de su origen.

Por lo que respecta a la primera cuestión, ambos pensadores profesan concepciones marcadamente diferentes sobre el fundamento y significado del derecho de propiedad: de un lado, Bentham manifiesta una concepción, sorprendentemente, idealista de la propiedad, identificándola con «una base de esperanza», con «la esperanza de sacar ciertos provechos de la cosa que se posee a consecuencia de las relaciones que se tienen con ella» (37), y le atribuye un alcance notablemente restringido; de otro, Martínez Marina, que, desde una concepción realista —sin duda inspirada en el Derecho romano—, la define como «dominio» sobre una cosa y le asigna el más amplio e intenso alcance, como corresponde al derecho real más pleno.

Obviamente, nuestro autor se opondrá rotundamente (38) a aceptar la tesis de Bentham por considerar que no se ajusta a la idea clara y precisa de la propiedad y por estimar que confunde las nociones de propiedad y seguridad (39). La esperanza de gozar de los provechos de una cosa, dirá, «no constituye la verdadera naturaleza de la propiedad»; los beneficios y utilidades «no son la propiedad, sino resultados, efectos consiguientes a ella». La propiedad se identifica con el pleno señorío sobre la cosa; del señorío derivan las facultades que su titular tiene sobre la cosa, y una de estas facultades es el disfrute y aprovechamiento, pero no la única y ni siquiera la más importante (40).

En cuanto al tema del origen de la propiedad —tema muy vivo en la época—, de nuevo se establecerá el debate respecto de si ésta tiene una procedencia natural o si, por el contrario, su fuente es la convención. Frente a autores que, como Bentham o Rousseau (41), negaban la existencia de propiedad alguna en el estado de naturaleza, afirmando que ésta siempre había

(37) J. BENTHAM: *Principios del Código Civil*, cap. VIII, pág. 263.

(38) En este lugar encuentra un colaborador a su repulsa en la persona de Ramón Salas, primer comentarista español de la obra benthamiana, que también se muestra disconforme con las opiniones del filósofo inglés.

(39) En realidad, esta crítica no tiene como destinatario exclusivo a Bentham, sino que con ella Martínez Marina pretende también oponerse a los *Principios políticos* de Benjamin Constant, por considerarlos continuadores de la doctrina del primero.

(40) «La esperanza de sacar algún provecho de lo que se posee, gozar y disponer de ello no constituye la naturaleza de la propiedad; no son la propiedad, sino resultados, efectos consiguientes a ella. El orden gradual de las ideas es éste: propiedad es el dominio o señorío de algunas cosas; al dominio le sigue el poder sobre ella; a este poder es consiguiente la facultad de gozar y aprovecharse de la cosa, disponer, darla, venderla o, en cualquier manera, enajenarla» (*Principios...*, pág. 256).

(41) Es especialmente contra estos dos filósofos contra los que el autor polemiza.

sido fruto de la vida social —lo que implicaba un origen exclusivamente convencional o derivado de la ley (42)—, nuestro autor sostendrá que «hubo propiedades antes del establecimiento de la sociedad civil, aunque precarias y no tan aseguradas como bajo el imperio de la ley» (43), concluyendo, consecuentemente, que no toda la propiedad tiene un origen convencional o legal.

A juicio de Martínez Marina, no se puede establecer un mismo y único origen de la propiedad, ya que no todas las formas de propiedad existentes en la sociedad política son homólogas entre sí. Según él, hay que distinguir tres tipos diferentes: la propiedad personal, la propiedad mobiliaria y la propiedad inmobiliaria o, como el autor prefiere llamarla, la «propiedad territorial» (44); cada una de ellas se diferencia de las restantes fundamentalmente por la clase de bienes sobre los que recae. Por la primera parece ser que entiende el dominio sobre los bienes de consumo necesarios para la supervivencia como individuo, es decir, sobre los bienes imprescindibles para la conservación de la propia vida de forma directa e inmediata, entendida ésta en sus términos más mínimos y restrictivos (45). Por la segunda, que ya es un desarrollo de la propiedad personal, entiende el dominio sobre aquellos otros bienes —también de consumo, pero no estrictamente necesarios, sino sólo convenientes— cuyo objeto inmediato no es la conservación de la vida, sino hacerla más agradable y placentera, es decir, sobre los bienes que aseguran indirecta y mediatamente la vida, bienes que procuran «la comodidad de la vida» (46). Finalmente estaría la propiedad territorial, que surge como con-

(42) «Para conocer mejor el beneficio de la ley, procuremos formarnos una idea clara de la propiedad: veremos que no hay propiedad natural, y que ella es únicamente obra de la ley» (J. BENTHAM: *Principios del Código Civil*, cap. VIII, pág. 263).

(43) *Principios...*, pág. 258.

(44) Las denominaciones utilizadas son especialmente inexactas e imprecisas, ya que en ellas se mezclan dos criterios clasificatorios diferentes —por razón de la naturaleza de los bienes (mobiliaria e inmobiliaria) y por razón de la titularidad (personal)—, y además las denominaciones no coinciden con la forma de ser de los bienes denominados, ya que bajo la consideración de «propiedad mobiliaria» se incluyen inmuebles (v. gr.: la vivienda en que se habita) y en la «propiedad inmobiliaria» se incluyen bienes muebles (v. gr.: los animales y aperos de labranza). Por esta razón hemos preferido establecer la distinción, obviamente inexistente aún en la época, de bienes de consumo —necesarios y convenientes— y bienes de producción.

(45) Este tipo de bienes son los básicos para la vida meramente fisiológica del hombre, sin hacer alusión alguna a la dignidad exigible a una vida específicamente humana, puesto que este tipo de bienes coincide primordialmente con los bienes necesarios para cualquier forma de vida animal, aunque no sea propiamente racional.

(46) Creemos que no forzamos las categorías del pensamiento del autor si afirmamos que este segundo tipo de bienes son los que tienen como objeto colmar las exigencias de una forma de vida específicamente humana, esto es, conforme a la dignidad de la persona.

secuencia de la apreciación de las ventajas que se derivan de los dos anteriores tipos de propiedad, siendo, pues, un desarrollo de tercer grado; ésta se diferencia diametralmente de las anteriores, ya que no recae sobre bienes de consumo, sino, como los llamaríamos en la actualidad, sobre bienes de producción, siendo —en última instancia, y en razón de la sociedad casi exclusivamente agrícola de la época— identificada por el autor con la propiedad rústica (47).

Los diferentes tipos de propiedad enumerados tienen, como en parte hemos apuntado ya, un diferente origen, y, consecuentemente, deben tener un diferente tratamiento legal en la comunidad política. Así, pues, la propiedad personal y la propiedad mobiliaria se justifican como formas de dominio fundadas en el «derecho de naturaleza», y, por tanto, deben ser estimadas como un derecho humano «sagrado y esencial», lo cual equivale a considerarlas como inatacables e intangibles para el hombre.

En cuanto a la propiedad territorial, los criterios del autor son más complejos, ya que a toda la propiedad territorial no le asigna la misma consideración. En realidad, establece dos fundamentos y tratamientos diferentes para este tipo de dominio en función del modo de adquisición a través del cual aquélla se haya constituido. En efecto, el autor distingue entre un modo natural de adquirir la propiedad territorial —y que él no duda en calificar de «legítimo»: el trabajo— y un modo artificial de adquirir dicha propiedad, *ex opera lege*, que no duda en reprobar como «ilegítimo». Según Martínez Marina, a la propiedad territorial adquirida por el trabajo también le conviene la consideración de «propiedad natural» —con toda la secuela de inatacabilidad, inalienabilidad, imprescriptibilidad, etc.—, en tanto que a la adquirida por obra de la ley positiva debe ser valorada como «propiedad facticia» (*sic*) o «artificial» (48), lo cual equivale a decir que «no es susceptible de esta inviolabilidad y permanencia fija y perpetua».

¿Sobre qué bienes concretos recae esta «propiedad artificial» o, como también la llama en otros lugares, «propiedad legal»? El autor, sin pretender ser exhaustivo, habla de «bienes adquiridos por gracias, ventas, donaciones, legados, disposiciones testamentarias, contratos matrimoniales y herencias» (49).

En resumidas cuentas, de los diferentes tipos de propiedad sólo la propiedad artificial es de origen convencional; ésta es la causante de las injustas desigualdades que se han producido en el orden social y, por tanto, la única

(47) Véase *Principios...*, pág. 258.

(48) *Ibidem*, pág. 260.

(49) *Ibidem*, pág. 261.

cuyo régimen —que es exclusivamente positivo— debe ser modificado o —en casos extremadamente perniciosos— suprimido para restablecer el deseable equilibrio social. En efecto, la propiedad personal, propiedad mobiliaria y propiedad territorial obtenida por medio del trabajo, en cuanto que formas «naturales» y anteriores a la sociedad civil, deben permanecer inalteradas, no siendo lícita su modificación por ley alguna. En cambio, la propiedad territorial obtenida por obra de la ley, en cuanto que forma derivada exclusivamente de la «legalidad positiva» y creación artificial del hombre, puede ser modificada.

No obstante lo anteriormente dicho, la introducción de correcciones en el régimen de la única forma de propiedad lícitamente alterable deberá someterse a ciertas prevenciones, ya que «a ninguno es lícito atentar a la propiedad facticia o artificial ni contrariar ni destruir las esperanzas del propietario mientras dura y vive el principio que le dio el ser y está vigente la ley o título de su legitimidad» (50); en última instancia, estas prevenciones —aparte del cálculo prudencial acerca de la idoneidad de las reformas— se materializarán en la exigencia de que las mutaciones de la propiedad artificial se articulen a través de la reforma de la legalidad positiva que lo regula (51).

Con todo ello vemos que la posición doctrinal de Martínez Marina acerca del origen de la propiedad es muy singular y *sui generis*, pues trata de huir de todo tipo de radicalismo, tanto de aquel que pretende abolir totalmente la propiedad privada (52), por ser convencional, como del de aquéllos que pretenden mantener absolutamente el *statu quo* sin introducir modificación o rectificación alguna en el régimen de la propiedad en función de su origen natural.

A nuestro juicio, para Martínez Marina la propiedad no es la «caja de Pandora», de donde brotan todos los males sociales, sino que, a la hora de hacer un balance entre los males y los bienes que la institución ha producido en la historia de la Humanidad, no nos cabe la menor duda de que el autor se inclinaría favorablemente a la propiedad. No obstante, la evidente injusticia de algunas desigualdades sociales —nos referimos a las no fundadas en diferencias naturales—, hace que el autor las impute no a consecuencias de la propiedad como tal, sino a deficiencias del actual régimen legal de la pro-

(50) *Ibidem*, pág. 262.

(51) Aunque el autor expresamente no aluda a la cuestión, dada la actitud moderada que manifiesta, creemos que entre los requisitos para la supresión de las formas perniciosas de propiedad artificial debe incluirse la compensación indemnizatoria.

(52) Tesis que al autor le vienen representadas por el pensamiento rousseauniano y platónico.

piedad (53). Su posición, pues, no es en absoluto revolucionaria —no se opone a la propiedad privada—, sino reformadora, pretendiendo únicamente rectificar algunos aspectos injustos de la propiedad.

A esta conclusión creemos que llega por el influjo de tres grandes direcciones doctrinales. De la doctrina de Locke, que afirma que la protección de la propiedad privada es uno de los factores fundamentales que llevan al nacimiento y constitución de las sociedades políticas, Martínez Marina deduce —coincidiendo con el liberalismo burgués— que la protección de la propiedad es uno de los fines ineludibles del Estado (54). De las críticas dirigidas contra la propiedad —tanto de las que la cuestionan *in genere*, como Rousseau, como de aquellas otras que la cuestionan *in concreto*, como es el caso de los ilustrados españoles—, el autor deriva la censura de la acumulación de capital en «manos muertas» y de las limitaciones al libre tráfico de bienes. Debatiéndose entre la necesidad de proteger la legítima confianza del ciudadano, en que su dominio sobre las cosas legítimamente adquiridas no va a ser interrumpido, y la evitación de la excesiva concentración de riquezas y la sustracción de bienes al libre mercado, Martínez Marina opta por la opción reformista, y como buen ilustrado considera que esta remoción de la propiedad debe llevarse a cabo desde el mismo poder, a través de esa vía tan cara al iluminismo que es la legislación.

Por lo que respecta a la «Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano», la doctrina de Martínez Marina presenta perceptibles similitudes con el artículo 17 de la Declaración (55). Sin embargo, creemos poder hacer notar que, en este punto, el autor es más progresista que los constituyentes, pues aunque en principio la propiedad sea inviolable, admite que las formas de propiedad no-natural y perjudiciales para la comunidad (56) puedan ser modificadas o incluso suprimidas como medida para la eliminación de los males por ellas causados (57). Además, las evidentes prevenciones que el

(53) El autor habla de «falsos cálculos», «improvisación» e «ignorancia» (*Principios...*, pág. 260).

(54) *Ibidem*, pág. 264.

(55) «La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.»

(56) Como, a juicio del autor, sucede con la propiedad territorial adquirida por título legal.

(57) «Aunque la política debe hacer respetar este género de propiedad, (...), y conservar la distribución de bienes en el mismo estado y proporción que les dio la ley, (...), sin embargo, como muchas de las leyes aún vigentes en las sociedades de Europa han nacido en el triste y tenebroso invierno de la razón (...), el bien del Estado exige que el soberano ponga en acción su poder para corregir las leyes viciosas y hacer las

autor manifiesta ante el uso de procedimientos expropiatorios, cuando éstos se dirigen contra titulares particulares, se disipan completamente cuando la expropiación se dirige contra mayorazgos, órdenes religiosas o, en definitiva, «manos muertas» (58).

A nuestro criterio, son razones de pura conveniencia histórica y tendentes a la liberalización de bienes —propugnada por todos los pensadores españoles de la época— las que mueven a Martínez Marina a adoptar esta singular actitud.

IV. LA RESISTENCIA A LA OPRESION

La ubicación de este derecho inmediatamente después de los derechos de libertad, igualdad y propiedad ya revela en el autor una concepción sistemática moderna y marcadamente diferenciada de la propia del pensamiento medieval. Esta apreciación inicial se ve refrendada cuando el autor habla del diferente estatuto que corresponde a este derecho según cuál sea el contexto en el que se desenvuelve: en el estado de naturaleza o en el estado social (59).

La diferencia fundamental que aprecia es que en el estado presocial, al no existir leyes y no estar constituida autoridad política alguna, la opresión sólo puede proceder de los mismos particulares, en tanto que en el estado social la opresión «puede provenir, o de la violencia de los particulares (...), o de la injusticia de las leyes (...), o de la tiranía de los jefes de la sociedad» (60).

convenientes innovaciones y mudanzas en la propiedad con el saludable objeto de promover la circulación de las riquezas y una distribución más equitativa de fortunas y evitar la acumulación estanca de bienes en pocas manos o en manos estériles o muertas» (Ibidem, págs. 261 y sigs.).

(58) Incluso, en este caso, no tenemos una clara convicción de que la idea del autor fuera establecer una compensación económica por la expropiación, cuestión esta que queda diáfananamente establecida en el caso de que el expropiado sea un titular individual.

Además, la expropiación de bienes en ningún caso dará lugar al nacimiento de una propiedad social, ya que los bienes expropiados inmediatamente pasarán a ser adjudicados, como propiedad particular, a sujetos individuales que participen del tráfico mercantil.

(59) A la pregunta de si ¿el hombre tiene derecho a resistir a la opresión?, contesta el autor que «esta dificultad se puede discutir en dos sentidos, según los estados en que podamos considerar a los individuos de la especie humana, o en el estado extra-social o de naturaleza, quiero decir en los tiempos que precedieron al establecimiento del gobierno civil o en el estado de civilización y de sociedad política» (*Principios...*, pág. 265).

(60) Ibidem, pág. 266.

La configuración del derecho de resistencia en el estado de naturaleza no parece plantearle gran dificultad, pues tras reconocer que «en el estado de naturaleza todos los hombres gozaban del derecho de resistencia a la opresión» (61), perfila este derecho natural prácticamente según el esquema de la legítima defensa y llega a conclusiones coincidentes con las de Locke (62).

En el estado social, la resistencia sigue siendo caracterizada aún como una legítima defensa, pero cambian radicalmente los sujetos activos y pasivos de esta acción de resguardo. La autocomposición de la vindicación ya no es en absoluto lícita, pues es la sociedad o su representante quienes han asumido «todos los derechos que tenía cada individuo en el estado natural sobre los perturbadores del orden y sobre los opresores de la humanidad»; ella se ha atribuido la titularidad activa de este derecho y, en consecuencia, sólo a ella le corresponde «vengar los agravios de los ciudadanos», «intimidar a los violentos opresores de las libertades públicas y privadas» y «garantizar la vida, el honor, haberes y propiedades de los súbditos» (63).

Al margen de la resistencia frente a otros particulares, que en sociedad debe desarrollarse dentro del margen genérico de protección jurisdiccional de los derechos privados, indudablemente las cuestiones que más interesan al autor son la resistencia frente a la ley injusta y frente al poder despótico.

Por lo que a la primera respecta, muy poca originalidad encontramos en el autor, el cual se limita a repetir doctrinas de Santo Tomás de Aquino y del padre Mariana, si bien adoptando planteamientos más moderados. Como principio general, establece que «la naturaleza de la soberanía y el bien general del Estado no sufren que los súbditos se opongan al superior, siempre que sus mandatos les pareciesen injustos y perjudiciales», añadiendo en otro lugar que los particulares no deben «examinar la justicia o injusticia de las leyes, sino respetarlas y obedecerlas» (64), pues esta tarea correspondería en todo caso a la «nación legítimamente representada» (65), que es la titular del derecho de resistencia en su forma social.

A pesar de lo anteriormente expuesto, reconoce, con múltiples cautelas y restricciones, alguna posibilidad de resistencia por causa de la injusticia de la ley, siempre y cuando no se trate de «injusticias dudosas» y «sopor-

(61) *Ibidem*, pág. 267.

(62) Compruébese la similitud entre J. LOCKE: *Ensayo sobre el gobierno civil*, cap. II, art. 8.º, y F. MARTÍNEZ MARINA: *Principios...*, pág. 267.

(63) *Principios...*, pág. 267. Continúa la similitud con LOCKE: *op. cit.*, cap. IX, artículos 124-126.

(64) *Principios...*, págs. 268 y sig.

(65) F. MARTÍNEZ MARINA: *Teoría de las Cortes*, vol. II, imp. de F. Villalpando, Madrid, 1820, pág. 492. (En adelante, *Teoría...*)

tables». ¿Cuál es el criterio que nos permite determinar cuándo estamos en presencia de una injusticia de este tipo o frente a una injusticia de las que justifican una acción de resistencia? Según el autor, son leyes «dudosas» o soportablemente injustas aquellas que, aunque adolecen de algunos defectos que impiden considerarlas como conformes a justicia, sin embargo no cuestionan la naturaleza última del hombre como «ser racional, inteligente y libre». Por el contrario, son leyes manifiesta o insoportablemente injustas aquellas otras que se oponen a la «ley del Creador», a las «reglas eternas de justicia» (66) o a los «principios de la moral y la religión» (67).

Si prestamos atención veremos que, hasta el momento, el autor no aporta apenas nada de su cosecha, sino que se limita a reiterar la doctrina tradicional de la ley injusta, incluyendo aun la distinción tomista entre normas que son injustas por oposición al bien humano y leyes injustas por oposición al bien divino.

Continuando en su fidelidad al pensamiento tradicional, también le atribuye un tratamiento diferente a uno y otro tipo de injusticia legal, pues sólo en el segundo caso existirá el deber de desobediencia —resistencia pasiva— y de oposición patente —resistencia activa—, dejando, sin embargo, sin precisar cuál debe ser el proceder correcto en el caso de las leyes opuestas al bien humano. A nuestro juicio, y según el talante manifestado por el autor, cabe pensar que en el caso de las «injusticias dudosas» o «soportables», sólo es posible: cumplirlas plenamente —externa e internamente—, haciendo caso omiso de su «injusticia», o cumplirlas —externamente— sólo cuando su desobediencia pueda dar lugar a males mayores.

Por lo que respecta a la resistencia frente al poder injusto, tampoco aporta gran originalidad la doctrina de Martínez Marina. Quizá lo único a destacar es la evolución del propio pensamiento del autor, evolución que se hace manifiesta en dos de sus obras fundamentales. En un primera época —coincidente con la redacción de su *Teoría de las Cortes*—, el autor afirma la licitud de deposición del príncipe que rechaza el imperio de la ley (68), en base a la quiebra que dicha conducta representa del pacto de sujeción que lo une con su pueblo, y, con más razón, sostiene también la licitud de la deposición del príncipe que ha usurpado dicho título (69), aunque la falta de título pueda ser subsanada por el consentimiento posterior del pueblo.

En un segundo momento —representado por la redacción de los *Princi-*

(66) Por tales hay que entender los preceptos de la ley eterna, que, en cuanto que referidos al sujeto racional, son la ley natural.

(67) *Principios...*, pág. 269.

(68) Lo que podíamos llamar «tiranía por razón del régimen».

(69) «Tiranía por razón del título».

pios naturales de la moral, de la política y de la legislación—, modera sus criterios a través de un planteamiento más realista y prudente. En esta fase no se cuestiona la tiranía de origen —al parecer, todo soberano, por el hecho de serlo, goza de una presunción *iuris et de iure* de legitimidad—, sino sólo la tiranía por razón de ejercicio, que también goza a su favor de una presunción de legitimidad, aunque, en este caso, se tratará de una presunción *iuris tantum*, es decir, que admite prueba en contrario (70).

Entre una fase y otra del pensamiento de Martínez Marina media no sólo su amarga experiencia personal, plagada de persecuciones, destierros y todo tipo de enojos, sino también la experiencia histórica de lo sucedido en Francia y, en especial, el magnicidio de Luis XVI. El rechazo del desarrollo que la Revolución adquirió en Francia se hace manifiesto en los numerosos textos del autor, incluso en los de su época más exaltada, en que se acomete la doctrina de los monarcómacos (71).

Por lo que respecta a las condiciones de ejercicio del derecho de resistencia frente al tirano, las cautelas y prevenciones señaladas coinciden plenamente con las establecidas por Locke no sólo por el tono restrictivo (72), sino también por la coincidencia en el contenido de las medidas propuestas (73), como la necesidad de que se trate de una fuerza injusta e ilegal, agotamiento previo de la vía judicial o afectación a la mayoría de la sociedad (74).

Sin embargo, no es éste el único influjo doctrinal que se percibe en la doctrina del derecho de resistencia de Martínez Marina. Esta se articula, como ya dijimos, muy destacadamente sobre el pensamiento tradicional, y nos atrevemos a decir que este influjo es el determinante, en consecuencia; las continuas referencias a la obra de Locke creemos que son meramente superficiales y tienen como función dotar a su obra de un cierto aire *aggiornato*, que no pasa más allá de la apariencia. De hecho, las discrepancias con este autor aparecen en cuanto que nos adentramos en las cuestiones funda-

(70) «Deben suponer, en cuanto sea posible, que todas sus órdenes son justas y saludables.» Los ciudadanos deben «sufrir con paciencia las flaquezas de la humanidad a que está sujeto el más grande de los soberanos, porque es hombre» (*Principios...*, pág. 269).

(71) Es «antipolítica las doctrinas de los que autorizaban a los pueblos para ensangrentar sus manos contra un príncipe, aunque injusto y tirano» (*Teoría...*, vol. II, pág. 494).

(72) Compárese lo anteriormente señalado de F. MARTÍNEZ MARINA con J. LOCKE: *op. cit.*, cap. XIX, arts. 227, 240 y 242.

(73) Véase H. BIAGINI: «El *ius resistendi* en Locke», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 2, marzo-abril 1978, págs. 155 y sigs.

(74) J. LOCKE: *op. cit.*, cap. XIX, arts. 203, 204, 207 y 208.

mentales del derecho de resistencia. Así, mientras que Locke afirma que «el poder que cada uno de los individuos entregó a la sociedad al entrar a formar parte de la misma no puede revertir de nuevo al individuo mientras la sociedad subsista, sino que permanecerá siempre en la comunidad» (75), la concepción del pacto social de Martínez Marina permite el retorno de las facultades depositadas, sin que ello conlleve la descomposición de la sociedad, sino únicamente la anulación del *pactum subiectionis*. De esta manera, las facultades recuperadas no retornan inmediatamente al individuo, sino que quedan en posesión de la comunidad hasta que ésta —a través de otro acuerdo de sometimiento— vuelva a depositarlas en otro príncipe.

Finalmente, y como valoración de conjunto, consideramos que la figura de Martínez Marina es especialmente señera no sólo por la relevancia e influjo social que su pensamiento adquirió en la época, sino especialmente por el denodado esfuerzo por hacer más aceptable el pensamiento revolucionario francés a las mentalidades conservadoras. La continua búsqueda de apoyos en el pensamiento tradicional con los que refrendar las tesis revolucionarias es un *leit-motiv* de su obra, y su pretensión por hacer notar que en el pensamiento liberal no había nada que fuera radicalmente innovador, sino meramente restaurador de formas de pensamiento y de organización política medievales, justifican, a nuestro juicio, las muchas impropiedades y forzamientos a que sometió tanto a pensadores tradicionales como modernos.

Los intentos por aproximar la Declaración de 1789 a la tradición política española del Medioevo provocan disfunciones que, aunque incomprensibles en nuestros días, deben ser indulgentemente valoradas a la luz del concreto horizonte histórico en que la obra de Martínez Marina se redactó, pues constituyen un colosal esfuerzo por «reformular» las estructuras políticas y sociales del Antiguo Régimen, sin provocar con ello ningún cataclismo revolucionario.

(75) *Op. cit.*, cap. XIX, art. 243.