

La noción del derecho desde el marxismo al tomismo en el pensamiento de Julio Fausto Fernández

The Notion of Law from Marxism to Thomism in Julio Fausto Fernández's Thought

María Elena Gómez Pacas

Universidad Pedagógica de El Salvador

Profesor de Filosofía y ética

maria.gomez@uped.edu.sv

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1308-9511>

Recibido 3 de mayo de 2025

Aceptado 15 de junio de 2025



Resumen

El presente ensayo hace un recorrido sobre la filosofía del derecho del filósofo salvadoreño Julio Fausto Fernández, desde su posición marxista hasta su posición tomista, a partir del diagnóstico de su contexto histórico y las ideas expuestas en sus obras escritas. Fernández supone ser el punto de encuentro de tres doctrinas: el liberalismo, el marxismo y el tomismo, por lo que se expone su noción del derecho desde el marxismo y desde el tomismo, enfrentando ambas doctrinas con el orden jurídico formal y fáctico del liberalismo que regía su tiempo histórico.

Se muestra cómo la migración de Fernández está suscitada por vacíos teóricos dentro de la filosofía marxista que posibilitan una práctica política equivocada, incapaz de fundamentar valores, entre ellos, el más fundamental desde su

etapa tomista: la dignidad de la persona. También se expone la contradicción teórica en la que incurrió Fernández a la hora de hablar sobre derecho en su etapa marxista. Además, se analiza la influencia de filósofos como Toynbee, para los que la conciencia juega un papel esencial en el desarrollo histórico, sin olvidar la influencia de los cambios históricos que se vivenciaban en el siglo XX.

Por otro lado, se evidencia como la posición de Fernández frente al derecho desde doctrinas distintas impacta en su crítica hacia el orden jurídico liberal, pasando de una posición radicalmente negativa hacia una posición de carácter moderado. Finalmente, se reivindican los primeros anhelos de justicia y la posición doctrinal final de Fernández y cómo han sido negadas por la sociedad contemporánea que sucedió su vida.

Palabras clave: Axiología, ética, filosofía del derecho, iusnaturalismo, ley natural, valores.

Abstract

This essay explores the philosophy of law of Salvadoran philosopher Julio Fausto Fernández, from his Marxist to his Thomistic position, based on a diagnosis of his historical context and the ideas expressed in his written works. Fernández represents the meeting point of three doctrines: Liberalism, Marxism, and Thomism. Therefore, his notion of law is presented from the perspective of Marxism and Thomism, contrasting both doctrines with the formal and factual liberal legal order that governed his historical context.

It presents how Fernández's migration is driven by theoretical gaps within Marxist philosophy that enable a flawed political practice, incapable of grounding values,

including the most fundamental since his Thomistic period: human dignity. Furthermore, the essay highlights the theoretical contradictions Fernández encountered in his Marxist phase when addressing the notion of law. It also analyzes the influence of philosophers such as Toynbee, for whom conscience plays an essential role in historical development, without ignoring the influence of the historical changes taking place in the 20th century.

On the other hand, it is evident how Fernández's position on law from different doctrines impacts his critique of the liberal legal system, shifting from a radically negative stance to a more moderate one. Finally, the essay vindicates Fernández's first yearnings for justice and his ultimate doctrinal position, and how they have been denied by the contemporary society that followed his lifetime.

Keywords: Axiology, ethics, natural law, natural law theory, philosophy of law, values.

Introducción.

A partir del surgimiento del marxismo se ahondaron los problemas en reflexiones filosóficas sobre ética y derecho, porque al rebajar el papel de la conciencia en la transformación de la sociedad, también se disminuía el papel de los valores, el derecho y la libertad en sentido arbitrario. Filósofos neomarxistas desde el revisionismo de Bernstein hasta el austromarxismo de Adler fueron algunos de los primeros en encarar dicha problemática, y más adelante, filosofías como la doctrina neotomista pasarían a enfrentar, desde la filosofía tomista, el carácter inmanentista y ateo del marxismo, viendo en sus tesis metafísicas fundamentales deficiencias incapaces

de resolver dilemas filosóficos en torno a los valores, el derecho y la ley.

El filósofo salvadoreño Julio Fausto Fernández expresa en toda su obra la transformación de un pensamiento, pero no se trata de un cambio de perspectiva superfluo, se trata de la migración de una cosmovisión total de la realidad en un principio asentada en la doctrina marxista y luego abandonada por la doctrina tomista, migración que justifica desde fundamentos metafísicos. Es importante acotar que Fernández no solo era un pensador abocado a la filosofía; su práctica cotidiana como abogado y jurista se dedicaba al derecho, específicamente al derecho positivo que rige la sociedad liberal salvadoreña del siglo XX.

El estudio de la migración de un estudiante de la filosofía del derecho en la sociedad salvadoreña del siglo XX implica la apertura a un autoconocimiento de los anhelos de nuestro predecesor histórico y de interrogantes de carácter filosófico que aún tienen vigencia. Fernández fue un intelectual que representó el punto de encuentro entre el triado doctrinal del liberalismo, el marxismo y el tomismo.

A partir de tal consideración se pretende comprender el porqué de la adhesión de Fernández a la filosofía tomista y su abandono al marxismo; pero, además, cómo se manifiesta su comprensión del derecho en sus distintas posiciones filosóficas y como tales posiciones se enfrentan al derecho formal y fáctico de carácter liberal que regía su contexto histórico. Si desde el tomismo Fernández abraza un iusnaturalismo analógico que defiende la existencia del derecho natural, ¿cómo entendía el derecho desde su posición marxista? ¿Y por qué abandona tal posición?

La Noción del Derecho desde el Neotomismo en el Pensamiento de Julio Fausto Fernández.

Contexto Histórico de su Migración Intelectual.

Sólo dos años después de su anunciado apoyo a los ideales marxistas Fernández explicita en su obra *Del materialismo marxista al realismo cristiano*, y de forma más punzante en obras posteriores, su migración en razón de una necesidad intelectual que expresaba un vacío para la resolución de problemas especulativos, espirituales y prácticos que la teoría marxista no logra resolver, y más aún, que llegaría a concebir como una esquirla más a las condiciones de injusticia de las sociedades de su tiempo.

Durante el proceso de su migración intelectual el contexto internacional seguía el fin de la Segunda Guerra Mundial, la vigencia de la Guerra Fría y la consiguiente revolución cubana; aquí se alzaban dos modelos de civilización representados por el Estado Soviético fundado en ideales marxistas y los Estados Unidos en los ideales del liberalismo moderno. A nivel nacional, los ciudadanos al margen del Estado, defraudados por la política tradicional de carácter liberal, se identificaron con figuras de guerrilleros o líderes de minorías. Paralelamente, los gobiernos militarizados de carácter fascista, pero con principios económicos liberales de base, profundizaron sus tendencias bienestaristas caracterizado por un énfasis en las reformas sociales (Ministerio de Educación, 2009, p.11).

En Centroamérica se desencadenaron acuerdos integracionistas de carácter económico para el impulso del proyecto de industrialización por sustitución de importaciones. Este hecho es fundamental en el período en que Fernández abandona el marxismo, porque se le asignaría

un papel importante al Estado como entidad planificadora dentro de una política de fomento económica y su alianza con Estados próximos. A partir de 1950, El Salvador empezaría a regirse como un país moderno y tendría un gran avance en términos económicos.

De hecho, Fernández reconoce que la constitución de 1950 trajo novedades bienestaristas como la función social de la propiedad y la nacionalización del subsuelo, pero admitía que nuestra práctica institucional todavía descansaba sobre una base liberal de la independencia (Fernández, 2002, p. 509), base sobre la cual nunca tuvo una posición absolutamente positiva. Seguidamente, las condiciones del país no cambiaron a largo plazo, fortaleciendo los grupos opositores y sindicalistas que terminarían por revelarse unas décadas después en la Guerra Civil, seguida de la adopción de políticas neoliberales, hechos que Fernández no alcanzará a vivenciar plenamente.

El recuento de los mencionados hechos históricos muestra una triple influencia sobre la vivencia de Fernández, entre ellas la existencia de gobiernos de carácter fascista y liberal, pero también la manifestación de políticas bienestaristas que intentan menguar las malas condiciones de la población derivadas del orden económico capitalista, además de la influencia soviética que significaba una superación de sus principios fundamentales desde prácticas revolucionarias integradas en las conciencias de la población no beneficiadas por el orden tradicional.

A causa de su anhelo por encontrar un sistema filosófico que fuera un fiel reflejo de la realidad y brindara las bases teóricas para una práctica emancipadora de la existencia presente, Fernández se situó en el marco de

la filosofía marxista como un medio de lucha contra las injusticias generadas en Latinoamérica al insertarse el sistema económico capitalista y la democracia liberal, pero que en vistas de su ineeficacia práctica por parte de las fuerzas revolucionarias y la demanda de un vacío intelectual y existencial que llamaba a un sistema filosófico sólido, libre de lagunas de las que desbordara injusticias, el olvido de los valores éticos y la vida humana, dio un salto hacia a lo que él denominó como realismo cristiano.

Epistemología, Metafísica y Antropología Filosófica desde el Tomismo.

Desde el marxismo Fernández defendía un realismo objetivista en sentido epistemológico, pero con un carácter eminentemente material en sentido metafísico, aunado a una noción dialéctica que sobrepasaba un materialismo ingenuo mecanicista y absolutamente determinista. En este período, Fernández, realiza ataques a las doctrinas de carácter “idealista” y “subjetivista” que contenían la realidad dentro de sí misma o que establecían la existencia de realidades independientes de la materia (Fernández, 2002, p. 102).

El materialismo dialéctico del que se apoyaba Fernández significaba una negación de ideales universales independientes de la materialidad, y la escolástica tomista, dando primacía a la forma y su abstracción por encima de la materialidad concreta derivaba en mera especulación idealista. En obras como *Una conciencia frente al mundo* Fernández (2002) expresaba:

Servir a Dios es hacer méritos para la otra vida.
Suframos con paciencia en este mundo y tendremos
nuestra recompensa en el Reino del Cielo. Humildad
resignación y mansedumbre son los principios básicos

de esa moral de esclavos que es la moral católica... La iglesia que ha sido tan complaciente con los poderosos y tan exigente con los humildes; ha permitido todos los privilegios, tolerado todas las injusticias y hecho posible la supremacía de la clase menos numerosa; ha sido tan dúctil en amoldarse a los regímenes políticos más diversos (p. 207).

En su período tomista, Fernández no abandona su postura epistemológica realista, la realidad está fuera del sujeto y lo determina, sin embargo, abandona las tesis metafísicas del materialismo dialéctico para pasar a adoptar la metafísica idealista del tomismo, que tiene por base el hilemorfismo aristotélico, donde la forma (idea) y el acto poseen una posición esencial frente a la potencialidad (cambio) y la materia, aunque sin llegar a separarlos enteramente. Esta modificación en su perspectiva metafísica implicará la adopción de una práctica política superpuesta a su posición marxista.

La Influencia de Toynbee. Para entender en profundidad la migración metafísica es importante rescatar las influencias teóricas durante su período tomista. En textos como *Una Conciencia Frente al Mundo*, Fernández hace de la “civilización” el punto de partida para el estudio del ser social, tal proceder deriva de la influencia de Toynbee, quien examinó el desarrollo y declive de las civilizaciones a lo largo del tiempo (Fernández, 2002, p. 303). De acuerdo con Fernández, en la modernidad existían tres civilizaciones que se veían en proceso de gestación y que estaban fundadas en una triada de sistemas de conciencia doctrinal: el liberalismo, el marxismo y el cristianismo, siendo las primeras dos deudoras de la última, pero, en palabras de Fernández, negadoras de su carácter espiritual.

Otro aspecto importante en el pensamiento de Fernández será la reivindicación del hombre con sus anhelos, intereses y preocupaciones personales. En obras como *Patria y Juventud en el Mundo de Hoy* nos dice que lo que agita a los hombres en la existencia no es sino la sed de eternidad (Fernández, 2002, p. 517); y explica en su obra, *Radiografía del Dolor*, que el hombre es infeliz y sufre por la finitud de la existencia vista en una la historia destructiva, otorgando de nulo sentido las vidas pasadas y el futuro porvenir (Fernández, 2002, p. 5).

Fernández otorga especial atención a las aflicciones del individuo, explicando que el hombre se ve preocupado por la ausencia de ser y en esa preocupación el hombre necesita poseer la garantía de su eternizarse en la vida terrenal, por eso, busca ser reconocido por la otredad para su trascendencia histórica. El hombre busca plasmarse en obras materiales que nunca logran satisfacer su anhelo o se afianza en una religión que garantiza sentido a una existencia dirigida a la eternidad espiritual.

Fernández, apoyado de Toynbee, afirma que la íntima contradicción que hay en el hombre se manifiesta primariamente en la forma de una lucha entre su naturaleza social que lo limita y la necesidad individual de autoexpresión (eternización individual). El hombre es un ser social, pero siente una imperiosa necesidad de afirmar su propia individualidad intentando hacer que el resto del universo, que actúa como limitación, lo auxilie para lograr sus propios fines egoístas.

Además, afirma que precisamente ese egocentrismo es el origen del mal, porque siempre existirá la tensión entre el esencial impulso de toda criatura viva por constituirse en el centro de universo y su esencial dependencia respecto del resto de la creación y de la realidad absoluta, en la que viven y mueren (Fernández, 2002, p. 316). A partir de esta

contradicción, se busca el dominio de la naturaleza para autoproducirse y el refugio espiritual en las religiones, eso significa que el hombre intenta comprender su posición en el cosmos no sólo por curiosidad, sino por la experiencia del sufrimiento y la sed de eternidad; el saberse como parte de algo más grande.

En la filosofía de la historia de Toynbee se explica que el desarrollo histórico está constituido por retos que la humanidad y que se funden en la psicología social. Toynbee argumentaba que las religiones tenían un papel formativo en el desarrollo de las civilizaciones y resultaba ser el denominador común en el desarrollo de éstas, proporcionando un sentido de propósito compartido (Fernández, 2002, p. 309), pero la falta de un sentido compartido de propósitos y valores podría conducir al declive de una civilización.

Siguiendo a Toynbee, Fernández explica que el fracaso de las civilizaciones a menudo está vinculado a una pérdida de cohesión social por la disgregación de valores que se fundamentan en la espiritualidad religiosa,¹ debido a que los mitos resultan ser medios para comprender la realidad de forma más accesible, a diferencia de la ciencia o la filosofía (2002, p. 318), ellos expresan de forma simbólica lo inefable a las sociedades como la justificación de sus anhelos de emancipación y justicia.

La diferencia entre la verdad mitológica de la verdad científica es que la primera es absoluta porque es estática en la dimensión temporal, mientras que la segunda es relativa porque es acumulativa en la dimensión temporal, este hecho

¹ Toynbee argumentaba que las religiones tenían un papel formativo en el desarrollo de las civilizaciones y resultaba ser el denominador común en el desarrollo de éstas proporcionando un sentido de propósito compartido (Fernández, 2002, p. 309), pero la falta de un sentido compartido de propósitos y valores podría conducir al declive de una civilización.

hace a la verdad mitológica superior a la verdad científica, superior en su efectividad práctica, porque aunque no tengan un soporte empírico y demostrado, sostiene principios absolutos que se apoyan en la emocionalidad suficiente y la sed de eternidad del hombre, mientras que la ciencia y la filosofía apoyadas de la razón y los sentidos son siempre limitadas y falsables.

De acuerdo con Toynbee, se deben preservar los elementos permanentes que las verdades religiosas nos han otorgado, en donde descansarían, contiguo a la temática tratada, los principios fundamentales del derecho y los valores, debido a que esos elementos permanentes en las religiones son ciertas verdades y dictados esenciales descubiertos por la humanidad aún antes de que se iniciase su evolución histórica en la conciencia. Por ejemplo, dioses antiguos como el dios Babilonio Shamash o la diosa egipcia Maat, invocan un principio permanente de justicia cuya comprensión reside en la fe, no en la razón; en la contemporaneidad, el fundamento de los Derechos Humanos Universales también invoca tal ideario, pero su comprensión reside en la razón ilustrada.

La influencia de la Filosofía de la historia y de la religión de Toynbee es esencial porque apoyará con más fuerza esa noción donde el desarrollo social no se explica fundamentalmente por la evolución de las relaciones económicas como en su período marxista. La fuerza histórica de la civilización no son las fuerzas productivas, sino las fuerzas culturales fundadas en valores objetivos como fines comunes que se fijan en la religión, el denominador común de la civilización (Fernández, 2002, p. 435). Claro que tal concepción no se verá fundamentada por Fernández en la filosofía de Toynbee, sino más bien en la filosofía tomista.

De acuerdo con Fernández, el sufrimiento y el mal que vivencia el hombre en la historia requiere de una transfiguración moral exemplificada por Cristo. En lugar de luchar contra los agujones del sufrimiento, se acepta como una oportunidad para obrar de acuerdo con los impulsos de la piedad, del amor y, en definitiva, de la ética. Se trata de un modo de vida en que el ser humano trasciende de su innato egocentrismo recurriendo a un medio diferente del de la extensión de sí mismo, finalmente, realmente no se trata de una liberación del sufrimiento, sino de una participación en el bien absoluto. (Fausto Fernández, 2002, p. 324).

A partir de este puente, se explica como Fernández realiza su migración hacia la filosofía aristotélico-tomista, a la que considera ser el sistema de sabiduría más consistente para una práctica armónica del hombre con su vida y su entorno. A partir de ella pasará a tener una noción de la realidad y del hombre donde se dará especial primacía a la formalidad frente a la materialidad, que derivará en la justificación teórica de la existencia del libre arbitrio humano, de valores absolutos, de un universo armónico, y primordialmente, la existencia de una naturaleza humana como fundamento del derecho natural.

La solución al mal contemporáneo será la recuperación y el seguimiento consciente de una moralidad objetiva por encima de la realidad concreta dada, que funge como ideal de aspiración para la motivación óptima de la transformación social, pero tales principios morales se fundan en la filosofía tomista y en la religión cristiana. En ese sentido la práctica debe estar orientada por la ética, incurriendo en una reivindicación sobre la vinculación entre la ética, el derecho, la política y la economía que se ve divorciada en la modernidad.

La verdadera solución se halla solamente en el desarrollo económico y el progreso social, que respeten y promuevan los verdaderos valores humanos, individuales y sociales; es decir, desarrollo económico y progreso social actuados en el ámbito moral, en conformidad con la dignidad del hombre, en una colaboración a escala internacional (Fernández, 2002, p. 405).

Sólo la filosofía tomista, la filosofía oficial del cristianismo, supone ser el cuerpo teórico uniforme capaz de asentar principios absolutos de acción contiguos a la autorrealización de la persona sin derivar en contradicciones como sucedía en su período marxista. Cuando Fernández dirige la filosofía política a las condiciones de El Salvador, admite que debe fundarse en los principios incombustibles de la filosofía perenne, esto es, en las convincentes verdades de la metafísica tomista y, por otra parte, en la verdad eterna del evangelio (Fernández, 2002, p. 405).

A partir de esta posición, Fernández presenta de forma directa su posición en torno al derecho. Incluso llega a escribir una obra genial que fundamenta al iusnaturalismo analógico de Tomás de Aquino desde sus principios metafísicos y epistemológicos; además de ello, hace referencias constantes al reconocimiento de los derechos humanos liberales, suscitados por la conciencia ilustrada de la modernidad y realiza un análisis preciso de la constitución salvadoreña de 1950, de carácter benefactor, que coincide con el año en que realiza su migración. Asimismo, realiza un examen filosófico de la carta de los derechos universales reconocidos por las Naciones Unidas.

El cristianismo, y el tomismo como su filosofía oficial, se presentan como los paradigmas teóricos base de

las verdades universales. Estos constituyen la base teórica de la civilización cristiana occidental, la cual, según Fernández y apoyado de su más grande influencia, el neotomista, Maritain, desempeña un papel fundamental en el desarrollo de la civilización moderna en sus cometidos históricos, como el reconocimiento de los derechos del ciudadano.

En esta asimilación, Fernández concibe que el problema fundamental de las civilizaciones contemporáneas que rodean su conciencia es que hay un reniego hacia la tendencia espiritual. Fernández afirma que la tarea permanente del hombre en la historia siempre ha sido la pugna contra el egocentrismo frente a la dependencia de los demás hombres y el entorno (limitaciones), y su sed de eternidad, causa fundamental del mal y sufrimiento como se veía en Toynbee; sin embargo, el hombre ya ha conseguido dominar el mundo exterior, ya ha desarrollado su capacidad técnica de forma eficaz, ahora el hombre debe dominar su propio ser y su relación con los demás hombres por medio de una praxis deontológica orientada por principios absolutos.

La secularización del pensamiento que ha sufrido la modernidad no ha abandonado del todo la sed de eternidad, ni mucho menos el egocentrismo humano, sumergiéndose en dogmas como el liberalismo y el marxismo, que prometen una sociedad ideal en el nombre de ciertos fundamentos teóricos que influyen en el comportamiento social pero que no compaginan con la realización humana para un orden verdaderamente óptimo. Como explica Fernández:

Nuestra civilización, en efecto, es hija de los cristianismos, pero a partir del siglo XVII emprendió el camino de la secularización y desde entonces ha pretendido saciar

“el hambre de eternidad” del ser humano ofreciéndole, vanamente, una tras otra, diferentes formas de idolatría (Fernández, 2002, p. 405).

Tanto el liberalismo como el marxismo suponen ser doctrinas modernas que han abandonado el ideal cristiano de la espiritualidad, este hecho obedece a la secularización del pensamiento oriundo de la modernidad en el renacimiento, cuyo fundamento fue el gran avance de la ciencia y el desligamiento de las autoridades religiosas, derivando en un tecnicismo basado en el mero beneficio pragmático y utilitario (Fernández, 2002, p. 326). Los bloques antagónicos concretos que rigen la contemporaneidad son el comunismo, abiertamente ateo, y, por otro lado, el capitalismo liberal que deja un espacio posible al credo religioso en nombre de la libertad de pensamiento, pero lo encierra en la individualidad.

Crítica a la Filosofía Marxista desde el Tomismo.

De acuerdo con Fernández existen ciertas contradicciones irresolubles en el sistema filosófico del marxismo, sobre todo en su aspecto metafísico, en tanto base argumentativa de todo discurso filosófico que pretenda sistematicidad, caracterizado por un innegable ateísmo (Fernández, 2002, p. 95), que lo hace aterrizar en ideas erróneas en su filosofía práctica, es decir, en sus tendencias políticas con bases éticas y jurídicas.

En este período, Fernández no considera al marxismo como un materialismo mecanicista y determinista, reconoce plenamente el método dialéctico que rige sus tesis fundamentales, siguiendo las vías teóricas del marxismo-leninismo. Cómo expresa en una *Conciencia Frente al Mundo*:

El determinismo económico de Marx, correctamente interpretado, se sitúa, a mi juicio, en una línea media entre el absoluto determinismo y la total

indeterminación. Las condiciones en que el hombre produce lo necesario para su vida y cambia lo producido determinan su conciencia, pero es también cierto que según Marx, el hombre no es un producto pasivo del medio social, sino un producto activo, capaz de actuar sobre el medio transformándolo, pero no libremente, sino dentro de rígidos límites fijados de antemano por la evolución económica social; de ahí el enorme papel que la tesis marxista asigna al revolucionario profesional y a los partidos políticos revolucionario (Fernández, 2002, p. 268).

Sin embargo, Fernández considera el método dialéctico como un método que se contradice a sí mismo fracasando, en la realización del comunismo acorde al respeto de la vida personal² (Fernández, 2002, p. 94), como una dialéctica que sólo avanza sobre muertos. En la filosofía práctica, como escalón último, el marxismo presentaba un ideal de fraternidad humana liberado de la contradicción entre clases (Engels & Marx, 2011, p. 59), pero a la vez incitaba una lucha que truncaba con tal fraternidad. Es importante acotar que el valor supremo que rige la axiología jurídica del tomismo lo constituye la persona humana como realidad única digna de autorrealización.

En su período marxista, Fernández hace una defensa a la idea de necesidad práctica revolucionaria de los intelectuales, deudora de las tesis marxistas-leninistas, que no conciben el comunismo como un hecho definitivo de la dialéctica histórica y, por ello, requieren una práctica consciente. Sin embargo, en este segundo período, aunque explicita que el marxismo no se trata de un determinismo

² El valor supremo que rige la axiología jurídica del tomismo lo constituye la persona humana como realidad única digna de autorrealización.

mecanizado sin más, le atribuye ahora una significación lineal y progresista, postulando que los marxistas poseen una “fe ciega” en el orden comunista como una pseudorreligión (Fernández, 2002, p. 95).

Fernández afirma que el marxismo parte de verdades metafísicas especulativas como aquellas doctrinas que critica; el marxismo parte del automovimiento de la materia como realidad auténtica, pero sin explicarlo. Fernández explica que el marxismo contiene una fe ciega en un automovimiento de la materia perenne partiendo de ella como hecho absoluto (Fausto Fernández, 1970). Estas ideas se apoyan en Maritain, quién encara contra el marxismo afirmaciones injustificadas sobre los fundamentos metafísicos de la realidad, que se reducen a un materialismo inmanentista y a una concepción dinámica totalitaria de la realidad, sintetizados en la idea de un “automovimiento de la materia” (Fernández, 2002, p. 492).

Tal fundamento metafísico tiene incidencias en otros ámbitos, por ejemplo, respecto a la antropología humana, porque expresa que el pensamiento es sólo la organización más compleja y elevada de la materia por el azar (Fernández, 2002, p. 517), que deriva, por añadidura, en una epistemología empirista infundada sobre el carácter reflejo del pensamiento frente a la necesaria inteligibilidad del ser sin explicar tal relación; luego, en la ética y el problema de la conciencia y la libertad, también son solucionados atribuyendo a la materia dotada de automovimiento dialéctico el principio de todas las propiedades de la realidad, lo que hace descansar los valores en las necesidades materiales.

Además, Fernández enfrenta en contra del marxismo su contigüidad con la filosofía aristotélico-tomista (Fausto Fernández, 1970), debido a que el marxismo partía de una

epistemología realista e intelectualista, pues admitía que la intuición sensible es el grado inicial del conocimiento seguido de las abstracciones racionales para la aprehensión profunda de la realidad, sin dotarlas de existencia independiente. En efecto, Marx reconocía plenamente el proceso mental que implicaba el conocimiento de la realidad como un traspaso desde lo concreto real, donde la conciencia, por su capacidad abstractiva, daba cuenta de todas las determinaciones de las categorías, derivando en lo concreto del pensamiento (Marx, 2008).

Esta crítica era ya reconocida por Marx y Engels, ambos veían en Aristóteles la figura antigua que mejor, y a diferencia del pensamiento moderno, había manifestado una concepción materialista y dialéctica de la realidad (Engels, 2014), pero sin llegar a superar del todo al idealismo, ya que veía en la materialidad tan sólo un carácter pasivo frente a la idea, porque asignaba la actividad, en última instancia, a la forma, siendo ésta principio del movimiento y los fines, estableciendo como formalidad fundamental y fuente última de todo movimiento a Dios como motor primero, inmóvil y eterno. Además, aborrecían al tomismo por haber vaciado de contenido científico las tesis aristotélicas y la estipulación de principios absolutos acordes a la verdad revelada. En ambas doctrinas se critica, en definitiva, la estipulación de realidades inmutables al movimiento dialéctico de la realidad material.

Siguiendo a Maritain en su obra *Humanismo Integral*, Fernández nomina al marxismo en su carácter metafísico como un realismo inmanentista absoluto, mientras que el aristotelismo-tomista que contrae, lo define por un realismo trascendental moderado, en la medida en que admite una realidad superior que transciende la materialidad (Fernández, 2002, p. 18).

Denuncia al marxismo sus errores al negar los presupuestos más importantes de su metafísica, como la primacía del acto sobre la potencia, la forma frente a la materia, esto es, lo necesario y permanente sobre lo contingente y dinámico, también la realidad de Dios como ente ordenador, la persona humana con su carácter eterno y libre fundadora de principios naturales (ley natural), y los valores éticos como fines absolutos (Fernández, 2002, p. 93).

Para Fernández el marxismo resulta ser nada más que una metafísica mutilada, porque sus postulados implican toda una metafísica que carece de fundamentos justificados y una ciencia que carece de demostrabilidad en sus premisas fundamentales. Al fundarse el marxismo en un total empirismo, afirman que la suya no se trata de una doctrina metafísica, sino científica, pues aspira hacer absoluta la verdad y la demostrabilidad en un método que se sostiene a sí mismo, intentando resolver los problemas del espíritu por los mismos métodos de la ciencia experimental desde un enfoque dialéctico.

Pero Fernández explica que muchas de las verdades del marxismo no se pueden calificar de científicas porque carecen de demostrabilidad, por ejemplo: Dios no existe, la unidad esencial del cosmos radica en su materialidad, la materia es la realidad única del universo, el movimiento dialéctico es propiedad esencial de la materia y la conciencia es tan solo la organización superior de la materia, y la idea su expresión.

Fernández considera al marxismo como pobre y relativo conocimiento de causas segundas, fallando en una asimilación completa de la realidad. El marxismo explica lo que las cosas son, pero jamás explica sus principios y lo que

valen, explica lo que la plusvalía es, pero no porqué es injusta; demuestra las necesidades del hombre concreto, pero no el porqué de su satisfacción; demarca imperativos de acción para la satisfacción de las necesidades del hombre concreto, pero presupone la muerte del hombre mismo y sus intereses individuales si las necesidades de la mayoría lo precisan.

Para Fernández, el marxismo se enfrenta con contradicciones en su filosofía práctica llegando a fundar principios de acción que no llegan a satisfacer los anhelos de eternidad del hombre, su vida y sus preocupaciones individuales, ni tampoco a resolver con eficacia las contradicciones sociales. Lo que diferencia en última instancia al realismo moderado del tomismo que apoyará Fernández sobre el realismo inmanentista del marxismo es el problema de la existencia de realidades que trascienden la materialidad dinámica dada, como Dios, el alma y los valores, hechos que contienen derivaciones prácticas fundamentales.

De la acepción del principio que niega toda realidad trascendente por encima la materialidad dialéctica, se deriva una filosofía práctica que concluye con la idea de un orden social donde se resuelven las contradicciones que perviven en el movimiento de las relaciones sociales y que a la vez supone la realización de una naturaleza humana condicionada, es decir, el proletariado moderno. Entre estas consideraciones se concibe que la vida humana y las leyes sociales que le rigen obedecen a un relativismo moral situado en las necesidades históricas, donde los hombres son sujetos de una imprescindible destrucción para una necesaria transformación, fomentado del hombre sobre el hombre. Fernández afirma:

Los partidos comunistas fomentan entre sus militantes deliberadamente el odio al burgués, porque el

odio de clases es, según Marx, Lenin, Stalin, el meollo de la moral comunista. Ahora bien ¿Cómo es posible que predicando el odio se pueda llegar a construir una sociedad fraternal? Ah este es uno de los insondables misterios del materialismo dialéctico (Fernández, 2002, p. 513).

Esta contradicción en su filosofía práctica se evidenciaba en el mismo Fernández en su período marxista, debido a que en textos como *Una Conciencia Frente al Mundo*, que pertenece a su período marxista, afirmaba la existencia de una ley natural que sólo ve su efectivo reconocimiento en una sociedad socialista, argumento que contraría su marcada postura materialista dialéctica mostrada. Haciendo énfasis en la naturaleza de la educación en la escuela socialista fundada en una economía sin clases explicaba:

El socialismo preconiza una escuela que inculque en el niño principios éticos basados en las leyes naturales, que lo acostumbre a servir a los demás antes que a sí mismo, que le demuestre prácticamente que toda obra humana es producto de la cooperación de muchos, que le haga comprender la ineludible obligación de poner sus facultades al servicio de la colectividad, que le enseñe que nadie tiene más derecho que cumplir con su deber (Fernández, 2002, p. 208).

Acá se evidencia como Fernández usaba vocablos como “principios éticos basados en las leyes naturales”, a la vez que defiende las tesis metafísicas y epistemológicas del marxismo-leninismo, que niegan tales conceptos. El marxismo no es capaz de asentar una realidad absoluta por encima de la dialéctica material. Esta contradicción podría evidenciar la creencia implícita de Fernández en absolutos,

incluso en su período de marxista, y evidencia además la incapacidad de fundamentar la ley natural desde el marxismo, tal cometido será logrado desde la filosofía tomista.

Por otro lado, la noción del hombre que pervive ahora ya no se concibe a partir de aquel optimismo que veía en el orden económico de clases la justificación de la segregación social y el egoísmo humano, sino que Fernández adopta una noción pesimista del hombre desorientado de una ética objetiva. Su postura optimista se reflejaba cuando decía: Demás está decir que el camino de la perfección individual es casi el único que la humanidad ha ensayado; y el fracaso está a la vista. La razón es sencilla: se ha pretendido hacer causa, lo que deberá ser efecto (Fernández, 2002, p. 203), que ahora se reducía a un pesimismo que ve en la transformación ética el antídoto a los problemas de la humanidad.

Desde su posición marxista Fernández consideraba que el hombre era perfectible si se le atribuían las condiciones sociales necesarias:

Hagamos posible para todos los hombres una vida humana, procurémosles una cómoda satisfacción de sus necesidades corporales, pongamos la riqueza material e intelectual al servicio de todos, y exijamos después la perfección individual. Construyamos un orden jurídico basado en la solidaridad (...) Resolvamos el problema social y habremos resuelto, por añadidura el problema individual (Fernández, 2002, p. 203).

Sin embargo, abandonado el marxismo, desde su nueva postura pasaría a afirmar que la solución reside en la perfección moral del sujeto:

El problema actual no es, en el fondo, un problema apolítico cuya solución dependa exclusivamente de una organización mundial de estados, menos aún es un problema de índole puramente militar que se deba resolver en términos de poderío atómico, sino que es un problema esencialmente moral. La solución tiene que venir forzosamente, del espíritu (Fernández, 2002, p. 260).

Tal desconfianza lo justifica por los órdenes totalitarios del siglo XX, observa que una economía planificada, lejos de traer paz y emancipación a las sociedades, se muestra como un totalitarismo desentendido de fines éticos transmutados del orden capitalista, justificando toda práctica en beneficio de un nuevo orden económico-político absolutamente necesario, como una justificación de medios absolutos por fines de carácter relativo e injustificados (Fernández, 2002).

De acuerdo con Fernández, la dialéctica marxista se contradice, porque aclamando una sociedad comunista venidera descubierta por su método que supone ser el antídoto para la realización del hombre concreto contemporáneo, a la vez hace un llamado implícito a una revolución que implica la responsabilidad práctica de los trabajadores hacia un ideal de emancipación y justicia por encima de la dignidad humana. Fernández critica el hecho de que el marxismo afirme que la violencia es necesaria para que surja una nueva sociedad y la necesidad recurrir a ella siempre que se presenta un gran problema social.

Lalibertaddelasactividadeseconómicayconella la responsabilidad y el riesgo de las responsabilidades, ha desaparecido en la economía dirigida del Estado totalitario soviético, pero no ha desaparecido sin lucha

cruenta: el triunfo de la planificación estatal exige que sean suprimidos físicamente elementos de la oposición (Fernández, 2002, p. 414).

El marxismo funcionó como base teórica al totalitarismo soviético, pero afirma que no se confunde con el comunismo ruso, ya que también está formado por incidencias culturales cristianas ortodoxas y propiamente rusas, viendo condicionamientos más allá de la estructura económica, de la cultura y la psicología social (Fernández, 2002).

De acuerdo a Fernández, el comunismo ruso tiene una influencia occidental por parte del marxismo en torno a la doctrina del colectivismo estatal y al ateísmo materialista, pero también está influenciado por la civilización cristiana ortodoxa en la creencia en un destino místico de Rusia como encarnación de la cuarta romana de hierro dada en la profecía de Daniel, además de la idea de que el Estado es el árbitro supremo en el orden espiritual. Finalmente, también posee un carácter típicamente ruso fundado en su historia de regímenes autocráticos.

De lo explicado se sigue que el abandono de Fernández hacia la doctrina marxista obedece a la necesidad intelectual de construir un sistema de valores objetivos como fines prácticos, igualmente, la necesidad de salvar el valor de la persona humana frente a la transformación social, y, por último, la necesidad de negar el reduccionismo economicista que pretende resolver las deficiencias éticas de una sociedad por medio de una ética injustificada y relativa fundada en la modificación del orden económico.

La nueva posición de Julio Fausto Fernández manifiesta un pleno abandono a la idea de la determinación de la estructura económica, la conciencia ética y jurídica

pasa a tener primacía frente a las condiciones del orden económico. Desde su nueva posición indica: “La resolución del problema, para el cristiano, no consiste en arreglar el mundo para mejorar al hombre, sino al revés, en mejorar al hombre para arreglar al mundo” (Fernández, 2002, p. 258).

Una última razón radical de abandono será la incapacidad del marxismo por satisfacer las aspiraciones radicales de los hombres, como es su sed por la verdad absoluta, el dolor de su existencia, la pugna contra su egocentrismo, la ética materialista y pragmática que ve la felicidad en la mera satisfacción de la necesidad material, y en última instancia, la sed de eternidad. Para Fernández el hombre no solo tiene inquietudes políticas y temporales, sino también inquietudes espirituales que rebasan la existencia finita y contingente.

Julio Fausto Fernández califica al marxismo como una doctrina de desesperanza radical debido a su inmanentismo materialista ateo, explicando la naturaleza del hombre y la sociedad desde un azar material a su vez destinado al necesario aniquilamiento, dejando a flote la finitud que aflige al hombre concreto. Para Fernández el marxismo es una doctrina desconsoladora, en sustitución del afán de perdurar y del anhelo de eternidad, nos ofrece la consecución de la justicia social como un medio de dejar huella de nuestra personalidad en el seno de una sociedad llamada a alcanzar una pretendida perfección temporal (Fernández, 2002).

El ansia de eternidad que posee el hombre estará insatisfecha siempre que se apegue a obras estrictamente humanas, siempre que busque en sus obras el reconocimiento social para su eternidad histórica. Lo cierto es que el destino del hombre auténtico es tener aquí en la tierra un alto ideal,

emprender su realización, acercarse más o menos a él, pero sin conseguirlo nunca debido a su finitud. Fernández explica (2002):

A la aspiración intima del hombre por la eternidad el marxismo propone la mera aceptación heroica del ser humano, concebido como un ser absurdo, hijo del azar de las combinaciones moleculares, destinado, en última instancia, a la muerte y cuyas obras, cualquiera que ella sea, buenas o males, materiales o espirituales están llamadas al aniquilamiento total(...)Pero una aceptación consciente de la condición puramente carnal y perecedera del hombre, junto con el reconocimiento de la inutilidad radical de todo esfuerzo significa embotamiento del espíritu, porque él nunca se cansará de inquirir sobre el sentido último de la vida (p. 519).

Es necesario aclarar que el divorcio del marxismo como sistema metafísico y práctico no significa un divorcio absoluto en su cometido fundamental: la emancipación de la clase trabajadora. Tanto Fernández como los defensores del marxismo, pero el primero desde una consideración normativa, práctica y religiosa somete a dura crítica a la sociedad moderna de clases. Como expresa Fernández (2002):

El mayor pecado de la edad que periclitó, es no haber sabido hacer un uso racional de las cosas creadas por la razón: el hombre, sobre todo el trabajador, se ve oprimido por las cosas nacidas de él y se su trabajo; lejos de ver reconocida su dignidad del hombre y de trabajador, se ve él mismo convertido en cosa (p. 217).

Sin embargo, ese anhelo de emancipación ya no sigue la necesidad de la construcción de un orden comunista. Fernández defiende la necesidad de una democracia integral que en su ordenamiento jurídico sea guiado por una la

ley natural reguladora de la economía de mercado, en la medida en que respete la realización de la persona humana (Fernández, 2002).

La posición de Fernández frente al derecho desde su posición marxista incurre en las contradicciones que se identifican en el marxismo a la hora de interrogar sus tesis en torno al derecho, la ética, los valores y libertad. Fernández, firme en sus influencias marxistas leninistas, defendió una noción del derecho como una esfera determinada en sus principios fundamentales por la economía, pero con una breve autonomía frente a las mismas, pero también parece que defendía “implícitamente” un esencialismo antropológico (naturaleza humana) que aceptaba una ley natural, “implícitamente” porque sólo menciona tales conceptos pero no llega a definirlos, vincularlos con su filosofía, ni a sentar bases metafísicas para su efectiva existencia debido a que el marxismo no reconoce tales realidades como existentes fuera del desarrollo material.

No es que para el marxismo no exista una naturaleza humana o una ley natural de forma directa, pero sus tesis fundamentales en sentido metafísico imposibilitan la existencia de tales realidades como previas a la contingencia material, es decir, como realidades eternas, ciertamente percibe una dialéctica necesaria que rige la realidad, pero la comprensión de conceptos como naturaleza humana o ley natural obtendrían nuevos caracteres.

Marx muestra que el hombre tiene una naturaleza de carácter permanente y una naturaleza cambiante³ suscitada

³ En el hombre son permanentes atributos como el tener necesidades biológicas únicas, el ser un animal racional y social, y fundamentalmente su carácter genérico, el hombre debe trabajar para su autoproducción, luego, son cambiantes la forma en que esos atributos manifiestan sus necesidades.

por el desarrollo de sus necesidades (Marx, 1982), pero incluso esa naturaleza permanente no es eterna, de tal modo que las acciones ético-jurídicas que se “deben” tomar, deben apoyarse de la naturaleza humana tal cual se presenta en el hombre concreto, para la realización del hombre concreto, de ahí que el hombre del que parte el marxismo para fundar un accionar revolucionaria, que implica valoraciones ético-jurídicas, no es una esencia abstracta, es el hombre proletario de la contemporaneidad.

De tal modo que las posibles valoraciones ético-jurídicas que el marxismo en la práctica supone no descansan en esferas eternas como el alma humana, Dios o principios absolutos, más bien descansan en la realización de las necesidades permanentes y cambiantes del hombre contemporáneo que se encuentra alienado, explotado y sufriente. Al enfrentarse a dilemas ético-jurídicos el marxismo jamás recurriría a principios absolutos, sino al estudio concreto del caso en relación dialéctica con toda realidad, claramente esto implicaría la justificación de los medios por el fin.⁴

Crítica al Liberalismo desde el Neotomismo.

Frente a la negativa con que se enfrentaba al liberalismo en su período marxista, donde el único remedio a tal sistema era la revocación absoluta del mismo en sus fundamentos económicos, en su período neotomista le encara con un optimismo salvable. En su obra *Problemas Políticos del Mundo Contemporáneo* reconoce que el capitalismo liberal

4 Es acá donde se manifiesta la crítica tomista a las consecuencias de esta posición ético-jurídica que se deriva del marxismo, porque en beneficio del hombre concreto contemporáneo también está la justificación del sacrificio de la dignidad de la persona, que en el tomismo será el valor fundamental. Se le enfrentará la contradicción de la satisfacción de las necesidades del hombre concreto contemporáneo y la justificación de la supresión de la persona, en otros términos, la justificación de la muerte humana en pos de las necesidades humanas, siendo la existencia de la vida la necesidad primera.

contemporáneo ha sabido limitarse gracias a la práctica estatal por medio de la constitución jurídica, así, la conciencia ética y jurídica de la sociedad ha jugado un papel crucial para las detenciones de sus vicios.

Critica al marxismo ingenuo por no ver las distintas formas que el capitalismo puede tomar, afirmando que la nueva etapa del capitalismo mostrado en la mitad del siglo XX, muestra aspectos positivos como la aplicación de políticas de bienestar y un avance en la economía y las condiciones de vida de las sociedades (Fernández, 2002), perfilándose como un “capitalismo popular” que disminuye sus vicios.

El problema del capitalismo dirá, no son los principios fundamentales que el marxismo le achaca como orígenes necesarios, sino que son el producto artificial de la política y legislación imbuidas de un liberalismo individualista excesivo (Fernández, 2002). Un capitalismo moderado acompañado de la regulación estatal resulta ser superior al comunismo, que afirma, es un remedio peor que todos los males, ya que a la “supuesta” dictadura de los monopolios privados, que en consideración de Fernández no es necesaria por la regulación del Estado, el comunismo sí que deriva en el monopolio absoluto del estado sobre una economía colectivizada.

Además, Fernández explica que el total control del Estado sobre la economía, deriva en el control y la dirección de la vida de los individuos, que termina por imponerse en las conciencias e imponer como dogma indiscutible sus fundamentos teóricos nulos de una eticidad objetiva . Por otro lado, en su eficacia productiva, apoyado de economistas como Luigi Einaudi y Hans Kohn, el capitalismo resulta por

mucho superior a la planificación totalitaria de la economía del comunismo, y en términos políticos, la democracia del capitalismo resulta ser también, superior al totalitarismo autoritario del comunismo (Fernández, 2002,).

Fernández muestra plena confianza en la conciencia ético-jurídica para la regulación de los vicios del orden económico, pero además hay una compatibilidad intelectual con los principios oriundos que rigen a la juridicidad internacional y nacional del liberalismo moderno, estos son: el reconocimiento de la dignidad de la persona con la aclamación de los derechos humanos y la instauración de la democracia. Hay algo que reconocer al liberalismo, nos dice Fernández, esto es, el reconocimiento positivo de ideales de inspiración cristiana:

Los valores morales que la edad moderna nos ha transmitido para que los conservemos y acrecentemos, son los siguientes: 1º La conciencia que el hombre moderno adquirió de sí mismo y de la eminente dignidad humana. 2º La libertad civil y la justicia social, 3º La libertad religiosa. 4º La autonomía del Estado frente a la iglesia. 5º La autonomía del conocimiento racional y el desarrollo del conocimiento técnico (Fernández, 2002, p. 229).

Pero al igual que el marxismo, la doctrina del liberalismo ha implicado una pérdida de espiritualidad religiosa que deriva en una pérdida de la cohesión social por la falta de fines comunes compartidos, cuya causa fundamental es la secularización del pensamiento dirigido a un estancamiento moral.

Suscitado por su abandono a los ideales cristianismos, el liberalismo oscila entre Dios y el mundo, y esta es su gran

limitación, porque atraídos simultáneamente por dos órdenes diferentes de valores, no podrán jamás, realizarse con plenitud dentro de ninguno de ellos. Apegados a las cosas del mundo están fatalmente condenados a sucumbir ante el encanto de las criaturas: riqueza, honra, placer, gloria mundana, afán de mando y de predominio (Fernández, 2002). Lo que caracteriza a esta civilización es el politeísmo, estatuye como valores supremos múltiples cosas del mundo físico: dinero, técnica, ciencia, el estado, el político.

Se trata de una crítica punzante hacia el utilitarismo ético y el relativismo moral del liberalismo, el liberalismo peca de relativismo ético porque el individuo debe crear su tabla de valores en referencia a la utilidad, y la verdad, queda definida por el beneficio pragmático. El liberalismo deriva en un divorcio entre las relaciones económicas y la ética objetivista, y sin limitaciones corre el riesgo la vida humana (Fernández, 2002, p. 409).

El problema fundamental del liberalismo en cuanto al derecho se reduce a dos críticas, y es que, pese a que él ha reconocido plenamente la garantía de derechos naturales se ha olvidado de los deberes que implican tales derechos y, por otro lado, en su jerarquía de valores parece subordinar la dignidad humana y el bien común al derecho por la propiedad privada que forma parte.

El liberalismo radica el derecho desde un idealismo epistemológico donde la razón individual se auto legisla derivando en una noción errónea del derecho desde el iusnaturalismo clásico. Por influencia del idealismo de Descartes, se pretendió establecer a priori normas de conducta, cuyas disposiciones se decían dictadas por la razón, pero que eran en realidad formulaciones arbitrarias

(Fernández, 2002, p. 427). Lo cierto es que ley natural es anterior a cualquier fórmula racionalista, la concepción tomista de la ley natural basa la obligatoriedad del derecho en un fundamento universal, que es la naturaleza humana, de modo que no cae en los errores del racionalismo, ya que esta se conoce por el hombre, pero no es creada por él, sino que se funda en él.

Desde la filosofía tomista, Julio Fausto Fernández encara una posición negativa frente al liberalismo y al marxismo por el reniego de sus influjos espirituales que los hace derivar en filosofías con vacíos teóricos que niegan el carácter deontológico esencial que rige tanto a la ética como al derecho, asimismo, ambas pecan en su jerarquía de valores jurídicos, uno dando todo al individuo y su interés pragmático en referencia a la propiedad privada en detrimento del ser social y el hombre, y el otro, dejando a la deriva al valor fundamental de la persona humana individual en beneficio de un ideal utópico dirigido al bien colectivo.

La Vigencia del Derecho Natural en las Constitucionalidad Contemporánea.

Julio Fausto Fernández hace un detallado estudio sobre los anhelos de independencia centroamericana, sobre los principios fundamentales que rigen a la constitución salvadoreña de 1950 y los principios que rigen a la carta de la ONU de los derechos humanos. En su estudio no ve sino el anhelo por la estipulación de principios de inspiración cristiana que rebasan un mero acuerdo positivo, aunque en la contemporaneidad se reniegue de tal inspiración.

Fernández postula que la fundación de los derechos humanos universales en el siglo XX tuvo por base distintas concepciones religiosas y filosóficas del ser social, los

derechos humanos universales resultan ser el punto de convergencia ética de variadas doctrinas ideológicas y políticas, desde el marxismo soviético al liberalismo americano, entre otros. Todos llegan al común acuerdo de que el fundamento último del derecho y de la acción política descansan en una verdad ética fundamental: **el derecho humano universal de autorrealización del individuo.**⁵

Tal verdad ética es un principio absoluto, toda doctrina que interesada en el bien del hombre parte de ella como un salto de fe, el problema se origina, de acuerdo con Fernández, cuando se pretende dar una fundamentación, interpretación y jerarquización de los valores que sostienen tal verdad ética fundamental. Respecto a su fundamentación, desde el iusnaturalismo se acepta su existencia eterna y necesaria, pero desde el materialismo se explica su existencia por el vaivén de la historia, como hechos netamente contingenciales. Respecto a su interpretación existe un amplio hiato de posiciones, no hay acuerdo entre los valores jurídicos de justicia, libertad y hombre, el liberalismo, por ejemplo, contiene una noción individualista y una noción negativa de la libertad, no pasa lo mismo con el marxismo o el tomismo.

Respecto a la jerarquización de valores jurídicos hay una diversidad de posiciones, el liberalismo moderno pone por encima de todos los derechos el derecho a la propiedad privada supeditando a los demás al mismo; en el marxismo, de acuerdo con Fernández, el principio fundamental es el derecho al bienestar colectivo suprimiendo las aspiraciones esenciales del individuo, mientras que en el tomismo el derecho fundamental es la dignidad de la persona (Fernández, 2002, p. 293).

5 La autorrealización del individuo implica en primera instancia la garantía de su existencia, seguidamente de una existencia donde se hace efectivos sus intereses esenciales como la reproducción, la libre concurrencia, educación, entre otros.

El problema del fundamento, la interpretación y la jerarquía de los valores y el derecho descansa en errores teóricos, de ahí que para Fernández sea necesario un sistema teórico armónico, ya que un sistema contradictorio, como el idealismo ilustrado y el materialismo dialéctico derivan en vacíos teóricos que posibilitan prácticas políticas erróneas. La sed por un sistema teórico armónico será esencial en Fernández, y ninguna filosofía ha fundamentado mejor el valor supremo de la ética como lo ha hecho la filosofía tomista y la doctrina cristiana.

A pesar de que los derechos fundamentales son en realidad la expresión de una fe en ideales posibles, es decir, constituyen un programa de aspiraciones por realizar, un hecho imperante para Fernández es que ellos deben ser susceptibles de ser realizados en el futuro, dentro de las condiciones generales de la época en que se trate, pero tal realización requiere de limpiar tales aspiraciones de errores filosóficos que el divorcio de la inspiración evangélica les ha acarreado (Fernández, 2002, p. 226).

Para Fernández el derecho contemporáneo en El Salvador y en el mundo expresaba el anhelo natural del hombre por la perfección y la justicia, sin embargo, en la práctica derivaba en una crisis cuyo responsable mayor era la desorientación ideológica suscitada por el relativismo característico del liberalismo y de filosofías materialistas como el marxismo que terminaban por suprimir el derecho fundamental de la persona humana, es decir, el respeto de su vida y una vida digna.

De acuerdo con Fernández únicamente la filosofía tomista es capaz de guiar a la humanidad por la cabalidad de tu armonía teórica, y su manifestación en la filosofía política

se da en una democracia cristiana donde el valor supremo es la dignidad de la persona humana en correlación al bien común, cuya transformación posee un carácter pacífico, del que carecieron las revoluciones liberales y comunistas. Fernández reconocía los cometidos del marxismo y del liberalismo de inspiración cristiana, no hay error en las metas alcanzadas por tales doctrinas, el problema radica en los medios que utilizaron. Se trata de alcanzar fines valiosos por acciones paralelas por medio de una transfiguración ética; transformar las conciencias para cambiar el mundo, se debe realizar una transformación asentada en una eticidad objetiva.

A la muerte de Fernández siguió el contexto de posguerra El Salvador y el fin de la Guerra fría, luego, el neoliberalismo comenzó a implementarse significativamente en la década de 1990. Durante este período, el país experimentó una serie de cambios políticos, económicos y sociales, influidos en parte por las políticas económicas que buscaban la apertura de mercados y la reducción de la intervención estatal en la economía (Acevedo, 2019, p. 40). Para Fernández la etapa liberal del desarrollo capitalista que abstenía al Estado de la participación económica y la irrestricta libertad de competencia sólo se trataba de una situación históricamente transitoria, haciendo mofa de que los comunistas le acusaban de algo que no existe.

Fernández manifestaba la necesidad de re establecer principios éticos, jurídicos y políticos de carácter permanente fundados en la naturaleza humana, pero obvió que el capitalismo está regido por leyes que necesariamente la destruyen. El marxismo fue capaz de mostrar tal contradicción a través de conceptos como el trabajo abstracto, la alienación del hombre genérico y el fetichismo de la mercancía. El capitalismo, en todas sus formas, es incompatible con la

autorrealización del individuo. El bienestar del hombre requiere de un ejercicio práctico a que haga un énfasis en el condicionamiento más importante en la acción cotidiana de todos los hombres, esto son, sus relaciones económicas. Es imperante exigir a las individualidades una práctica responsable, pero es más imperante, hoy, transformar las políticas económicas que les empujan con más facilidad a acciones que disgragan a la sociedad y el individuo.

Los hombres son víctimas estructurales y la imperfección social no se debe fundar en la mera responsabilidad ética, eso no significa que los individuos puedan ser absueltos de culpa, ni que la depravación individual no tenga que ver con los problemas sociales, pero la consideración de los condicionamientos es clave para nuestro mejoramiento social. Se trata de demostrar porqué la estructura económica en que estamos facilita un orden social injusto y no solamente la responsabilidad ética del sujeto.

Las dos amenazas más grandes con la que se enfrenta hoy la humanidad es la pobreza y la amenaza medioambiental, y en ese camino la amenaza militar, en la medida en que la competencia por los recursos puede derivar en graves conflictos. Si los movimientos pacifistas progresistas quieren comprender las causas de la agresividad global, no puede permitirse ignorar la naturaleza de la bestia que los alimenta. El sistema capitalista neoliberal puede tolerar igualdades que no impliquen su completa transfiguración, sino que la enriquezcan, puede tolerar, por ejemplo, la igualdad racial y de género, pero jamás podrá compaginar con la igualdad económica o el ecologismo, por su impulso acumulador. Es esencial retomar los ideales radicales de juventud de Fernández que cuestionaban:

¿Por qué se empeñan en pretender mejorar al individuo, sin mejorar antes el medio social en que vive? ¿Cómo podrán los hombres pensar en su mejoramiento espiritual, cuando la inmensa mayoría vive como bestias, sin cultura y sin tiempo disponible para educarse, luchando tenazmente contra la avaricia de unos y otros? ¿Cómo puede exigírsele moralidad a los hombres en una sociedad basada en la inmoral detención de la riqueza por unos pocos? (2002, p. 203).

En última instancia, el mismo Fernández reconoce que el principio fundamental que ampara a todos los derechos que ahora conocemos responden directamente a la noción de autorrealización del individuo, es decir, de su existencia plena, de su vida y la perfección de su ser material y espiritual, pero tal derecho es una mera quimera si se hace caso omiso de sus condiciones materiales primarias, dejándolas al vaivén del mercado y de la responsabilidad ética de cada individuo que vive sumamente condicionado por el ser social. Los anhelos de emancipación que alguna vez caracterizaron a Fernández desde una transformación radical de la estructura económica, como propone el marxismo, se deben fundar sobre el respeto a la vida de la persona humana, como propone el tomismo.

Conclusión

De la investigación realizada se puede concluir en primer lugar que, en su período marxista, Julio Fausto Fernández concibe al derecho como un área de la conciencia social supeditado a la estructura económica en sus principios fundamentales. Además, desde la filosofía marxista concibe a la justicia del derecho liberal como etérea frente a la desigualdad concreta, pues el derecho a la propiedad y la libertad de comercio descansan en una sociedad de clases capitalista que el constitucionalismo

precisa como intrínsecos al hombre, pero que lejos de realizar una justicia práctica, deriva en una necesaria desigualdad fundada en el seguimiento del interés individual.

En segundo lugar, se puede afirmar que el abandono a los ideales de la doctrina marxista por parte de Fernández se explica en el hecho de que tal doctrina se funda, en consideración de Fernández, en un inmanentismo materialista de carácter ateísta que niega realidades permanentes como son los valores, la libertad, la conciencia y, en definitiva, el derecho natural. Por otro lado, el ejemplo de la unión soviética y el apaciguamiento del liberalismo clásico en la modernidad suscitan desconfianza en los principios marxistas.

Haciendo una consideración a las incidencias del contexto alrededor de esta migración, a nivel internacional, se producía un des prestigio por prácticas políticas autoritarias, revoluciones, un tecnologicismo desvinculado de la responsabilidad ética, y, además, la necesidad de un Estado benefactor. En El Salvador se empezaba a evidenciar un progreso económico gracias a la aplicación de políticas centralistas, integracionistas e industriales que pretendían menguar las condiciones de este, de ahí la confianza de Fernández en torno a la regulación económica capitalista por parte del Estado, y no ya su supresión total.

Por otro lado, Fernández, desde su posición marxista, ya ejercía prácticas políticas de alto cargo contiguas al ejercicio político del Estado, hecho que causó su expulsión del Partido Comunista Salvadoreño, a partir de dicho suceso pasaría a criticar teóricamente al marxismo, pero, además, realizaría una práctica política reformista acorde a sus nuevos ideales como ministro de justicia. Sumado a esto, se verán influencias teóricas importantes en la reconfiguración

de su pensamiento, por ejemplo, la filosofía de la religión y de la historia de Toynbee respecto a la reivindicación de la conciencia y el mito como motor social.

Es a partir de esta consideración que adopta la doctrina tomista, cuya premisa fundamental es la estipulación de la persona humana como ente en el que se soportan principios absolutos para la acción ética y jurídica, así como también reconoce el carácter analógico de los mismos en su aplicación, dando cuenta de la circunstancialidad humana. La filosofía tomista supone un cuerpo teórico armónico que logra fundar los anhelos de emancipación de Fernández, fundados en una ética objetiva. La noción del derecho en la filosofía tomista, desde el pensamiento de Fernández, es iusnaturalista analógica, el derecho es autónomo y existe la ley natural.

Desde el neotomismo, Fernández realiza una crítica feroz al tecnicismo liberalista y marxista que suprimen la transfiguración ética como elemento necesario para un orden social óptimo, de ahí, él reivindica que lo que se requiere en la práctica política y jurídica es una revolución de carácter ético objetivo fundado en los principios de la civilización occidental cristiana por encima de una revolución estructural dirigida a la satisfacción de necesidades comunes como remarca el marxismo o una supresión del Estado frente a los intereses del individuo como remarca el liberalismo.

Desde la filosofía tomista se critica el fundamento contractual y racionalista del derecho liberal y su jerarquía de valores. Desde ambas posiciones se critica al liberalismo en torno a la noción del derecho de libertad porque parte de un hombre abstracto indeterminado. Desde ambas posiciones se critican los principios de liberalismo porque posibilitan la desrealización humana. El derecho liberal contemporáneo

debe ser reemplazado por un derecho de fundamento teórico armónico tomista y una nueva jerarquía de valor basada en la persona humana.

Por último, se puede concluir que Fernández constituía una conciencia contemporánea con anhelos de emancipación y justicia para el ser social de su patria salvadoreña, su nación centroamericana y toda la universalidad humana que él consideraba como una familia bajo el amparo de la deidad. Lamentablemente, la esperanza que caracterizaba a Fernández referente a los logros del liberalismo basado en el reconocimiento de los derechos humanos ha sido un hecho negado por una historia reciente que él mismo no vivenció.

La personalidad intelectual de Fernández manifiesta la necesidad de re establecer principios éticos, jurídicos y políticos de carácter permanente fundados en la naturaleza humana, pero tal restablecimiento requiere de un ejercicio práctico a nivel internacional que haga un énfasis en el condicionamiento más importante en la acción cotidiana de todos los hombres, estas son sus relaciones económicas. Es imperante exigir a las individualidades una práctica responsable, pero es más imperante, hoy, transformar las condiciones económicas que les empujan con más facilidad a acciones que disgragan a la sociedad atropellando el bienestar de cada hombre.

Referencias

- Acevedo, C. (2019). Siglo XX. Visión económica de El Salvador (Colección bicentenario, 2). San Salvador: Instituto Nacional de Formación Docente.
- Engels, F. (2014). Anti-Düring. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Fausto Fernández, J. (1970). Del materialismo marxista al realismo cristiano (Segunda ed.). San Salvador: Ministerio de Educación.
- Fausto Fernandez, J. (2002). El existencialismo, ideología de un mundo en crisis. En *Ensayos Tomo I* (págs. 1-172). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.
- Fausto Fernández, J. (2002). La clepsidra rota. En *Ensayos. Tomo III.* (págs. 237-399). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.
- Fausto Fernández, J. (2002). Patria y juventud en el mundo de hoy. En *Ensayos. Tomo I* (págs. 415-533). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.
- Fausto Fernández, J. (2002). Problemas políticos del mundo contemporáneo. En *Ensayos. Tomo II.* (págs. 387-445). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.
- Fausto Fernández, J. (2002). Radiografía del dolor. En *Ensayos. Tomo III.* (págs. 1-236). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.
- Fausto Fernández, J. (2002). Una conciencia frente al mundo. En *Ensayos. Tomo II* (págs. 193-338). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.

- Marx, K. (1982). Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. En K. Marx, Escritos de Juventud (págs. 555- 664). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica .
- Marx, K. (2008). Contribución a la crítica de la economía política. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). Manifiesto del Partido Comunista. Ciudad de México: Centro de Estudios Socialistas .
- Ministerio de Educación. (2009). Historia II: El Salvador. San Salvador: Ministerio de Educación.
- Romero, M. (2002). El Dr. Julio Fausto Fernández y el camino que hizo al andar. En Ensayos. Tomo I. (págs. iii-xxii). San Salvador: Corte Suprema de Justicia.