

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**



**LA CONCEPCIÓN DEL DERECHO DESDE EL DEBATE ENTRE LA FILOSOFÍA
MARXISTA Y NEOTOMISTA EN EL PENSAMIENTO DE JULIO FAUSTO
FERNÁNDEZ.**

PRESENTADO POR:

MARÍA ELENA GÓMEZ PACAS.

DUE:

(GP18008)

**INFORME FINAL DEL CURSO DE ESPECIALIZACIÓN DE “FILOSOFÍA
LATINOAMERICANA” PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIATURA EN
FILOSOFÍA.**

DOCENTE DEL CURSO DE ESPECIALIZACIÓN:

DR. JOSÉ OSCAR BENJAMÍN PONCE PÉREZ.

COORDINADOR DEL PROCESO DE GRADO:

DR. JOSÉ OSCAR BENJAMÍN PONCE PÉREZ.

**CIUDAD UNIVERSITARIA, DR. FABIO CASTILLO FIGUEROA, SAN SALVADOR,
EL SALVADOR, CENTROAMÉRICA, NOVIEMBRE DEL 2023**

AUTORIDADES UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

INGENIERO JUAN ROSA QUINTANILLA QUINTANILLA
RECTOR

DOCTORA EVELYN BEATRIZ FARFÁN
VICERRECTOR ACADÉMICO

MSESTRO RÓGER ARMANDO ARIAS ALVARADO
VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

LICENCIADO PEDRO ROSALÍO ESCOBAR CASTANEDA
SECRETARIO GENERAL

LICENCIADA ANA RUTH AVELAR
DEFENSORA DE LOS DERECHOS UNIVERSITARIOS

LICENCIADO CARLOS AMÍLCAR SERRANO RIVERA
FISCAL GENERAL

AUTORIDADES FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

MAESTRO JULIO CÉSAR GRANDE RIVERA
DECANO

MAESTRA MARÍA BLAS CRUZ JURADO
VICEDECANA

MAESTRA NATIVIDAD TESHÉ PADILLA
SECRETARIO

MAESTRA SANDRA LORENA BENAVIDES DE SERRANO
DIRECTORA ESCUELA DE POSGRADO

AUTORIDADES DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

JEFE:

**LICENCIADO FRANCISCO MAURO GUANDIQUE
HENRIQUEZ**

DIRECTOR DEL PROCESO DE GRADO:

DOCTOR JOSÉ OSCAR BENJAMIN PONCE PEREZ

COORDINADOR DEL PROCESOS DE GRADO:

DOCTOR JOSÉ OSCAR BENJAMÍN PONCE PÉREZ

Agradecimientos

La elaboración de la presente investigación ha sido fruto de la influencia y el apoyo de esenciales personalidades en mi formación humana y académica. Doy gracias a mi mamá, por enseñarme a ver en cada adversidad una fortuna para la superación y el educarme para considerar a las personas desde la alteridad; a mi abuelo, por ser el más grande ejemplar humano en la lucha constante para la superación ética y profesional.

Agradezco a mi abuela, por demostrarme que por encima de las aspiraciones personales debe prosperar la humildad con la colaboración social. A mi adorado Wilbert, porque sin su soporte y su amor paternal sincero no gozaría hoy de este logro. Agradezco a mi tía Sonia por su bondad y su arduo esfuerzo para brindarme sustento; a Kevin, por su gran creatividad que impulsan mi vitalidad y por siempre hacerme sentir reconocida en mis procesos de descubrimiento; a mi tío Tony, por ser mi mentor en la ciencia y la vivacidad; a mi tía Diana, por sus palabras enérgicas y su cariño penetrante; y a David, por su carisma que nunca falla en despertarme sonrisas.

También agradezco a mis primos hermanos, por su compañía, dulzura y su rebosante talento que me inspira a desarrollarme en distintas artes, y a mis demás familiares, amistades y conocidos que me han animado a seguir, han demostrado su presencia y han sido ideales humanos de mucha inspiración, especialmente a mis tías Dinora, Fátima y Jenny.

No puedo dejar de agradecer a la universidad y al departamento de Filosofía por impulsar la formación intelectual de la juventud salvadoreña, y por permitirme desempeñarme como auxiliar de cátedra para el progreso del ejercicio académico y pedagógico sobre el ámbito de la madre de los saberes, además agradecer al programa de becas FANTEL, por haber creído en mi capacidad y proporcionarme ayuda durante toda la carrera. Agradezco igualmente a los

mejores formadores durante mi proceso académico, gracias, al maestro Marlon López y a el doctor Oscar Ponce, mi asesor en la presente investigación, por sus valiosas enseñanzas y su firme disposición para la realización del cuerpo estudiantil en vistas a la justicia social.

Las metas que he cumplido y los objetivos que anhelo cumplir los reconozco como un esfuerzo colectivo inspirado por el amor de mis seres queridos, el compañerismo de quienes me he cruzado en la vida, la inspiración de grandes personalidades humanas, el arduo esfuerzo de la clase trabajadora, sostén de la sociedad, y las generaciones pasadas de mi terruño, que envueltos en carencias lucharon por los derechos de los que hoy gozo, agradezco tal esfuerzo con esta obra que supone ser un depósito de mi energía comprometida con la construcción del reino de los fines.

Índice

Contenido	No de pág.
Resumen.....	9
Introducción	10
Justificación.	12
Objetivos.....	15
Metodología.	16
Prolegómeno	18
a)El Quehacer Humano Como Esfera Común.	18
b)La Reflexión Axiológica de los Valores Jurídicos.	19
c)La Filosofía del Derecho Frente a la Filosofía Primera.	21
CAPÍTULO I	
La Concepción Marxista del Derecho.....	26
1.1El Derecho y los Derechos Humanos en la Filosofía Marxista.	26
1.2 La Noción del Hombre en la Filosofía Marxista.	35
CAPÍTULO II	
La Concepción Neotomista del Derecho.	45
2.1 El Fundamento Metafisico del Iusnaturalismo Neotomista.....	45
2.2 La Axiología de los Valores Jurídicos en la Filosofía Neotomista.	48
2.3 La Noción de Derecho Natural Analógico desde el Neotomismo.	56
CAPÍTULO III	
Julio Fausto Fernández como Reformador Social.	59

3.1 Julio Fausto Fernández en la Esfera Marxista: El Método Dialéctico como Fundamento Filosófico para la Transformación Social.	60
3.2 Julio Fausto Fernández en la Esfera Neotomista: El Realismo Moderado como Fundamento Filosófico para la Justicia Social.....	69
3.2.1 La triada doctrinal de la civilización contemporánea: cristianismo, marxismo y liberalismo.....	72
3.3 Julio Fausto Fernández frente al totalitarismo del liberalismo contemporáneo.	96
Conclusión.	106
Referencias.....	109

Resumen

Esta investigación realiza una comprensión sobre el pensamiento axiológico jurídico de Julio Fausto Fernández, que atañe al problema de los valores éticos y jurídicos, el accionar humano entre libertad y la moralidad, y la ley natural en relación con la ley escrita, propensa a las contingencias temporales y locales, pensamiento que se verá marcado por dos de las corrientes de pensamiento más revolucionarias de la historia, el cristianismo y la filosofía marxista, de ese modo pretende rememorar los anhelos emancipatorios del filósofo salvadoreño que se muestran negados por la historia reciente. El recorrido personal del filósofo del derecho salvadoreño Julio Fausto Fernández, manifiesta las inquietudes vitales de la mayoría de los hombres salvadoreños dentro de las dificultades que envuelven a la contemporaneidad latinoamericana, donde se entrecruzan las angustias individuales con las colosales problemáticas sistemáticas del liberalismo. El pensamiento de Julio Fausto Fernández, dividido en dos doctrinas que se muestran como absolutamente contrarias, terminan por converger en ideales de aspiración para un futuro próspero, además de las acciones necesarias para su cometido.

Palabras clave: ética, moralidad, libertad, marxismo, cristianismo, tomismo, liberalismo, ley natural, valores, filosofía del derecho, axiología, Julio Fausto Fernández.

Introducción

La presente investigación tiene por objetivo principal explicar, a través del pasaje vital de Julio Fausto Fernández, la concepción del derecho de doctrinas polares en la historia de la filosofía, la filosofía de Karl Marx y la filosofía de Santos Tomás de Aquino, digerida en la modernidad por la escuela neotomista, y se procurará, en demasía y por la naturaleza de la investigación, conocer las razones de la migración del pensador salvadoreño en su viaje migratorio intelectual desde el marxismo hacia el neotomismo, así como también comprender su crítica a la conciencia jurídica contemporánea de carácter liberal; semejantes objetivos se lograrán a través de tres áreas principales.

En primer lugar se presenta una introducción a la concepción marxista del derecho, en este primer momento se derivan problemas debido a la oscuridad del concepto en la filosofía marxista, sin embargo, a partir de sus críticas al derecho moderno de carácter liberal, su teoría en torno a la naturaleza humana y el ser social, y fundamentalmente su método dialéctico como base rígida de su doctrina, se demostrarán tres posiciones frente al derecho en general, específicamente, la axiología jurídica y ética, que precisa la naturaleza de los valores, su conocimiento y su relación con las leyes que rigen a los hombres. En segundo lugar, se muestra una breve explicación de la concepción del derecho desde la filosofía neotomista explicada por Maritain, y el mismo Julio Fausto Fernández en su fase neotomista, cuya fuente original será la filosofía de Santo Tomás de Aquino.

Por último, se explica la concepción del derecho de Julio Fausto Fernández desde su recorrido iniciado en la filosofía marxista hasta su período neotomista haciendo un recuento de los antecedentes históricos, detalles biográficos y pasajes directos del autor en sus diversos períodos intelectuales, a la vez que se interpretan las razones esenciales que suscitan su migración y se reconoce la crítica que realiza a la conciencia liberal contemporánea. Para

concluir, se contrasta el futuro reciente que sucede la vida de Julio Fausto Fernández, marcado por una naturaleza neoliberal y el capitalismo globalizado de la contemporaneidad, con sus ideales jurídicos y éticos fundamentales.

Justificación.

La presente investigación se justifica en la necesidad de realizar un examen filosófico para la transformación de los principios liberales en las que se asientan las instituciones que rigen al mundo contemporáneo, el cual arroja una sociedad donde la reflexión en torno a la naturaleza de los valores morales y jurídicos han quedado relegado al patrón de la tradicionalidad, totalizándose como verdad en gracia de la globalización y dándose la adopción de principios que rigen la estructura jurídica, política y económica de los Estados vencedores, además de constituir una garantía universal de derechos que carecen de eficacia fáctica en el bienestar de todas las naciones. A partir de esta investigación se reconoce que el acercamiento al pensamiento en torno a la filosofía del derecho del filósofo salvadoreño Julio Fausto Fernández significa un extenuante intento para criticar las condiciones presentes.

Es la filosofía la auténtica reflexión que brinda los elementos teóricos que sustentan toda actividad humana, en ese sentido es menester hacer un recobro en torno a la reflexión filosófica del derecho como directriz normativa que organiza una sociedad para su realización conjunta. Por eso, la actual investigación muestra la perspectiva de Julio Fausto Fernández frente a la disputa entre dos filosofías que ofrecen necesarios paradigmas para la reforma del mundo contemporáneo de influencia occidental liberal, donde efectivamente se ha dado el reconocimiento universal de derechos humanos pero la infructífera concretización de los mismos.

Por otro lado, dirigiendo nuestra atención a la existencia social, se evidencia la prevalencia de una relatividad de valores y el olvido por la búsqueda de principios objetivos que guíen nuestro accionar para la propia conservación en armonía con la conservación social, a su vez sustituidos por ideales subjetivos utilitarios que merman la posibilidad del bien común, y más bien favorecen una sociedad de medios que terminan por empobrecer la vida humana y

exaltar el mundo de las cosas. Se trata de una tendencia cultural en la que prevalece el utilitarismo y el pragmatismo, dejando a la deriva preocupaciones ontológicas y valorativas con carácter perenne.

Simultáneamente, es notable la ausencia crítica social hacia la eficacia y el alcance de las constituciones contemporáneas en consonancia con las aspiraciones sociales de justicia. La generalización global de la democracia liberal y del capitalismo deja sin relieve la discusión sobre los principios y los fines que rigen el orden social, así, se desplaza la formulación de problemas que cuestionan y critican los fundamentos del sistema normativo actual para su anulación, tratando los problemas sociales desde enfoques pluralistas para su remedio e ignorando la colisión de sus posibles causas sistemáticas.

Así vemos como, por ejemplo, la Amnistía Internacional dedica mucha energía a los derechos civiles de corte progresista, pero no tanto a los derechos de carácter económico político, funcionando como una poderosa compañía de los fundamentos del mercado, porque no nos dicen nada sobre la inequidad económica y su condicionamiento en el ciudadano, que además resulta ser el problema fundamental del planeta; lo mismo se puede evidenciar a nivel nacional desde la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos. Los derechos humanos hoy son compatibles con la desigualdad, porque simplemente no tienen nada que decir sobre los cimientos del sistema constitucional de carácter capitalista liberal.

Además, en la contemporaneidad persiste la teoría legitimadora de la doxástica donde toda posición es tolerada, tratando a los fenómenos humanísticos como cuestiones relativas y sobre las cuales es imposible acceder a algún tipo de verdad más allá del consenso, bien visto por el gobierno de turno, capaz de modificar leyes siguiendo intereses partidarios en su vigencia representativa. De modo que esta investigación se presenta como un esmero axiológico que a través de la disputa entre la filosofía marxista y neotomista busca cuestionar las condiciones de

estos hechos, considerando que son dos de las mayores doctrinas cuyos elementos están insertos en el mundo actual.

Por consiguiente, la investigación se justifica en la obligación de reflexionar en torno a la naturaleza del derecho en un mundo globalizado en el que impera una constitucionalidad relativa a la tradicionalidad liberal, que ha viabilizado el aumento de la desigualdad social, la alienación humana, el deterioro medioambiental, la ineficacia de las democracias y un desarrollo productivo y tecnológico desentendido de los fines sociales de bienestar para cada uno de los sujetos que integran la humanidad. La reflexión en torno a la naturaleza del derecho nos servirá para dar base teórica a la consecución de una libertad, una justicia y un bienestar humano concreto.

Objetivos

Objetivo General

- Comprender la concepción del Derecho en el pensamiento de Julio Fausto Fernández desde su recorrido entre el debate de la Filosofía marxista y neotomista para la crítica de la constitucionalidad contemporánea de carácter liberal.

Objetivos Específicos

- Explicar la concepción general del Derecho en la Filosofía marxista y la Filosofía neotomista.
- Conocer la posición de Julio Fausto Fernández frente a la concepción del Derecho desde las nociones de la Filosofía marxista y neotomista.
- Interpretar las razones sobre el recorrido migratorio de Julio Fausto Fernández desde la Filosofía marxista hacia la Filosofía neotomista.
- Exponer la crítica de Julio Fausto Fernández hacia la constitucionalidad contemporánea de carácter liberal a través de su recorrido intelectual desde la Filosofía Marxista hasta la Filosofía neotomista.

Metodología.

El proceso metodológico que seguirá la presente investigación se apoyará en primera instancia del método descriptivo para explicar la concepción en torno al Derecho en la filosofía marxista y neotomista, para ello será necesario abocarnos a los textos originales de Marx y diversos autores que consultan el problema de una teoría del derecho, de una ética y de un cuerpo axiológico en Marx. En la segunda será necesario abocarnos a textos que expliquen la naturaleza del iusnaturalismo analógico que caracteriza a la filosofía neotomista sobre el derecho, así como a las obras de neotomistas como Maritain y las obras del autor objetivo principal, Julio Fausto Fernández.

En segundo lugar, haremos uso del método fenomenológico hermenéutico desarrollado por Van Manen, ya que intenta explicitar la postura de Julio Fausto Fernández en torno al derecho a lo largo de su recorrido intelectual, y en esa medida comparar cómo sus experiencias sobre el fenómeno del derecho desde la filosofía marxista, y luego desde la filosofía neotomista, convergen y se diferencian para la crítica de la sociedad contemporánea liberal, para eso será necesario abocarse a toda su bibliografía.

De forma paralela se hará uso del método hermenéutico-dialéctico, desarrollado por Manuel Romero desde la óptica interpretativa de la filosofía de Walter Benjamín, cuyo objetivo fundamental reside en iluminar en un sentido práctico-político la experiencia de los sujetos actuales reconociendo que en los productos culturales es posible develar elementos de emancipación social. Matías Romero (2005) nos explica:

Los productos del pasado son realidades en las que son descifrables, aún en su carácter de fragmentos y escombros de otro horizonte histórico, una carga significativa profunda: los anhelos de gratificación y emancipación de las generaciones pasadas

traicionados por el presente que, gracias a su interpretación adecuada, pueden llegar a irrumpir en éste con su fuerza mesiánica. (Hacia una hermenéutica dialéctica: W. Benjamin, Th. W. Adorno y F. Jameson, pág. 22)

Así, se pretende traspasar la mera acción descriptiva de las ideas y la postura de Julio Fausto Fernández sobre las filosofías en disputa en el ámbito de la filosofía del derecho, esto permitirá ejercer una interpretación causal de los presupuestos históricos y las fuerzas contextuales que le impulsan al desemboque de una filosofía que finalmente satisface sus aspiraciones intelectuales y existenciales, y lo que significan en el problema del derecho.

El apoyo en el método hermenéutico-dialéctico ayudará fundamentalmente a visualizar en un objeto cultural del pasado, como son las producciones teóricas de Julio Fausto Fernández, los anhelos de transformación de una generación pretérita, fenómeno que se funde como elemento negativo de las condiciones sociales presentes, que resultan ser el futuro que niega los ideales de Fernández. Su obra, en tanto producción cultural que expresa un tiempo histórico dado, se presenta como un elemento concreto que sirve de punto de partida para la abstracción de una universalidad social con antagonismos, y el desciframiento de proyectos de emancipación de Julio Fausto Fernández que en su rememoración pueden hoy volver a resurgir para su redención.

El uso de tal método posibilita un diálogo con la producción teórica de Julio Fausto Fernández para la unificación crítica del tiempo histórico presente, que funge como un futuro que niega los ideales del pensador, y el impulso de procesos para la transformación social. La investigación en torno a una producción filosófica del siglo pasado por un intelectual centroamericano, representa un esfuerzo para la posteridad, en el sentido de que se exponen también las expectativas a futuro.

Prolegómeno

a) El Quehacer Humano Como Esfera Común.

Se suele comprender a la filosofía como la reflexión totalitaria en torno al universo siempre en relación al sentido del conocer, sentir y accionar del hombre en su existencia, e incluso, en su posible trascendencia, es decir que la filosofía plantea el problema del ser, pero con miras al problema del deber ser del mundo humano (González, 1989). El derecho se ha entendido, por otro lado, como el conjunto de normas que reglan o rigen las conductas dentro de una sociedad concreta (Samour, 2006), siendo inherente a la esfera práctica de los hombres. Como la filosofía, el derecho también se refiere al ámbito del deber ser.

Es precisamente en la esfera práctica donde la filosofía y el derecho se encuentran, pero la primera en tanto reflexión totalitaria trasciende al segundo. La filosofía rodeará al derecho en la validez, eficacia y justicia de su estructura normativa, como también a la metodología y la práctica de los juristas, e inclusive a los fundamentos epistémicos de la ciencia jurídica. Humberto Morales nos representa esta relación en su obra *Apuntes de Filosofía del Derecho*, afirmando: «Los filósofos, al examinar el hacer humano encuentran al Derecho como uno de los productos de ese hacer que mayor significación tiene, y se ven obligado preguntarse por su naturaleza y justificación» (Morales, 2011, pág. 14).

La filosofía indagará los presupuestos del derecho por medio de cuestionamientos como el hecho de si sus leyes son justas y porqué lo son, cuál es el patrón para la perfección, corrección, acepción o negación de una ley, si sus leyes responden al interés de un grupo de individuos o a todo el cuerpo social, si sus leyes tienen un origen histórico o providencial, si sus leyes son absolutas o transitorias, si sus leyes trascienden la mera formalidad hacia la efectividad concreta o si existe una contradicción en ellas que truncan su realización, o bien, si sus leyes realmente sostienen un Estado de sujetos emancipados o alienados.

b)La Reflexión Axiológica de los Valores Jurídicos.

El derecho como normatividad positiva es una legitimación demarcada por un marco ideológico de consideración valorativa, es decir que a través de sus leyes escritas se plasma una normatividad ideal que persigue una jerarquía de valores jurídicos en donde predomina una noción de justicia, bien común, seguridad y dignidad humana. Todo derecho concreto sigue una valoración que responde a la noción que impera en un momento histórico dado, pero la reflexión, examen y perfección del conjunto de leyes positivas en referencia a una valoración formal requiere de una trascendencia investigada que rebasa al derecho dado en determinado contexto y a la acción jurídica, y esa tarea sólo se puede realizar desde la óptica filosófica.

La disciplina filosófica que conversará con el derecho en mayor medida será la axiología. Frondizi explica en el segundo capítulo de su obra *¿Qué son los valores?*, que la axiología es la disciplina filosófica encargada de reflexionar en torno al problema del conocimiento y la naturaleza ontológica de los valores. Dentro de ella, también tiene lugar la ética, que resulta ser una rama de la axiología que establece desde algún patrón la diferencia entre las acciones humanas buenas de las malas, brindando una guía al actuar humano, es decir que el ámbito de reflexión de la ética está dirigido hacia la moralidad. Como explica Adolfo Sánchez: «La moral es una forma específica de comportamiento humano, individual o colectivo, que se da realmente (...) la ética la interpreta para justiciar una moral, que, no dándose efectivamente, se considera que debiera darse» (Sánchez Vázquez, 2006).

Sin embargo, la axiología también tiene otra rama conocida como axiología jurídica dirigida al ámbito de los valores que rigen al derecho, como la justicia, el bien común, la seguridad, la libertad y la dignidad de la persona. Humberto Morales (2006) explica:

La axiología jurídica es considerada como un enjuiciamiento crítico del derecho positivo desde un determinado sistema de valores, o también, que ella sirve para buscar criterios de elaboración del derecho positivo y revisar si la norma en cuestión es susceptible de una mayor perfección o puede ofrecer una solución más acertada, así como para enjuiciar, las situaciones para crear el derecho positivo por parte de los jueces en ausencia de ley. (2011, pág. 28)

Pero la acción y los valores jurídicos también son objeto de la ética ya ella establece pautas que los sujetos deberían de seguir en todo ámbito de comportamiento (político, jurídico, económico, familiar, educativo, etc.) en referencia al entendimiento de los valores y su relación con la voluntad humana, sea desde la concepción teleológica aristotélica, el formalismo de la conciencia autónoma Kantiana, el interés individual defendido por la tendencia relativista, los preceptos religiosos o los principios emanados de las costumbres de una determinada sociedad histórica; no obstante, pese a que el ámbito jurídico tiene una connotación moral, se diferencia en última instancia por su ejercicio práctico de sanción a través del Estado, pero de lo dicho no se niegan las sanciones ético morales, que se suelen manifestar por medio de la culpa, el temor o la marginalización. Como hace notar Héctor Samour:

En definitiva, lo que diferencia al derecho y sirve para diferenciarlo de la ética de la existencia de un aparato coactivo organizado, capaz de organizar el cumplimiento de las normas y de imponer sanciones al infractor de la mismas. El resultado de la institucionalización jurídica de la coacción, la coacción organizada, que es el rasgo típico del derecho. (Samour, 2006)

Interpretar al derecho desde el criterio de coercibilidad como elemento diferencial, no significa que comprendemos como derecho solo al derecho positivo. La normatividad jurídica prepositiva ideal carece de coercibilidad concreta, pero pretende obligatoriedad por ser valiosa y estar dirigida a sujetos libres. Entenderemos la diferencia entre ética y derecho en la medida en que la primera es más amplia en extensión, y el último está dirigido esencialmente a la expresión constitucional de un Estado que sanciona, de ahí que la axiología ética arrope a la axiología jurídica.

Pese a que el presente escrito no tiene por objetivo esencial tratar el debate entre positivismo y el iusnaturalismo, es importante explicitar que para la comprensión de la Filosofía del Derecho negamos los reduccionismos que realiza el positivismo a los cometidos de la misma, en la medida en que pasearemos en torno a la esfera axiológica del neotomismo y haremos un examen en torno a la posibilidad y naturaleza de una esfera axiológica en la filosofía marxista dirigida al derecho, con el fin de encontrar elementos críticos hacia los principios que fundamentan el derecho liberal contemporáneo.

Siguiendo la postura de Julio Fausto Fernández, se afirma que la superposición que se adjudica a axiología no radica tanto en lo que afirma, sino en lo que niega. El análisis axiológico del derecho significa el intento de superación del escepticismo, el relativismo y el agnosticismo que persiste en la sociedad contemporánea.

c) La Filosofía del Derecho Frente a la Filosofía Primera.

La reflexión axiológica de la normatividad jurídica realizada por la Filosofía del Derecho, requerirá de un previo examen metafísico y epistemológico de la realidad y la realidad jurídica por parte de la Filosofía Primera. Esto se debe a que toda normatividad fijada en valores

se puede llegar a apoyar de ciertos presupuestos metafísicos fundamentales como la relación entre la esencia y la existencia humana relativa a la noción del libre arbitrio del hombre y su relación condicional con los ámbitos biológicos, religiosos, económicos o políticos.

Se podría explicitar, por ejemplo, que tanto la ética y el derecho como normatividades ocupadas del apuntalar las acciones humanas, presuponen una concepción del hombre como sujeto libre, ya que no buscan describir su accionar, sino estipular lo que deberían ser. Como afirma Fernández: «...Lo cierto es que mientras la Ética y el Derecho continúen siendo disciplinas normativas que apuntan un “deber ser” ideal, y no meras ciencias de explicación de fenómenos, tendrán que partir del supuesto lógico necesario del libre albedrío» (2002, pág. 390).

Sólo el problema del libre albedrío humano, supone una cosmovisión ontológica de la realidad y del hombre que a su vez requiere de un examen epistémico para el conocimiento de los mismos, de donde se podría asentar una perspectiva definida, por tanto, una concepción específica en torno a la filosofía, la filosofía del derecho, el derecho mismo, la realidad y el hombre, y esto precisamente es la razón del porqué la Filosofía del Derecho se ha entendido de distintas formas a lo largo de su historia. Julio Fausto Fernández (2002) explica bien este problema en su texto en torno al libre arbitrio:

La disputa entre indeterminista y deterministas es, esencialmente, una polémica metafísica (...) No daremos cuenta de que aquí se entrecruzan cuestiones sumamente importantes: el problema de la esencia del hombre; el de la naturaleza del espíritu y se sus relaciones con la materia; y el problema de la validez de todo el conocimiento científico basado en la ley de causalidad (...) En esta discusión, con más violencia que

en parte alguna, chocan realismo e idealismo, espiritualismo y materialismo, monismo y dualismo, intelectualismo e intuicionismo, etc. (pág. 392)

Así, la actitud que cada filósofo adopta frente a la totalidad de la realidad desde la filosofía primera, determina todas sus otras teorías y condiciona el resto de su filosofía. Por ejemplo, otro problema que encara la Filosofía del Derecho es la noción metafísica de la existencia y la propiedad de los valores. Como explica Julio Fausto Fernández (1956), el estudio de los valores por parte de la Filosofía del Derecho, presupone el estudio de la realidad y su relación con los valores por parte de la Filosofía primera:

La metafísica se ocupará de los valores jurídicos en cuanto propiedades trascendentales del ser y nos dirá por ejemplo que justicia es armonía y proporción y qué, en tal sentido, la justicia como cualidad de los jurídico tiene un fundamento cosmológico evidente, puesto que la armonía y la proporción reinan en el Cosmos. A la filosofía del Derecho le corresponde, en cambio, ocuparse de los valores jurídicos en cuando son elementos constitutivos del derecho realmente existente y en cuando conceptos universales o esencias posibles. (pág. 309)

Ya se ha aclarado que la Filosofía del Derecho rebasa el cometido del derecho escrito, y precisamente por ello tiene que discutir naturalmente con las ramas de la filosofía primera, encargada del estudio de los principios fundamentales del universo como la metafísica y la epistemología, de esto podemos afirmar que su estudio no se reduce a una mera axiología de los valores jurídicos. Julio Fausto Fernández (1956) nos indica el problema de la extensión y la naturaleza de la Filosofía del Derecho analizando sus objetos de estudio adjudicados por la escuela neokantiana de Baden y la escuela fenomenológica:

Ahora bien, si tanto la Lógica como la ontología, como la axiología y la teoría del conocimiento, tiene aplicación directa en el campo de la filosofía jurídica, resulta evidente que esta última disciplina no es, propiamente hablando, una rama autónoma de la filosofía general sino más bien es toda la filosofía, dirigida al estudio de un problema particular: el problema del Derecho. (pág. 208)

De esta manera se entiende que la Filosofía del Derecho no se pueden reducir nada más a una axiología jurídica, sino que ésta última es una parte de ella, aunque de acuerdo a Julio Fausto Fernández resulte ser el área las más importante porque es la que brinda la justificación total del derecho, siendo capaz de suprimir un derecho y estimar que debería serlo (1956, pág. 209). Entonces, si bien algunas filosofías carecen de una axiología ético-jurídica explícita, porque se concibe como un elemento nulo, o plenamente determinado dentro del sistema y la realidad, no por ello carecen de una concepción indirecta en torno a la normatividad, suscitada por sus presupuestos ontológicos y epistemológicos.

Para culminar, es imperante explicitar que, tanto la ética como la filosofía del derecho suponen ser meros conocimientos especulativos de corte axiológico. Pese a ocupar espacio en la filosofía práctica, ya que ambas nos indican los principios ideales que orientan la acción del hombre, es decir, la ética proporciona el conocimiento del bien, mientras que la filosofía del derecho proporciona en última instancia la naturaleza de los valores que deben fundar al derecho positivo; sin embargo, delante de ellas existe la filosofía política, cuya naturaleza es eminentemente práctica, ya que precisa, por medio de la prudencia, cómo se deben aplicar en

la acción los principios fundados en la filosofía primera y en la axiología (Fausto Fernández, *Patria y juventud en el mundo de hoy*, 2002, pág. 447).

La apreciación que se explica sobre la Filosofía primera, la Filosofía del Derecho y la Filosofía política manifiesta la postura de Julio Fausto Fernández sobre las mismas, desde ella será posible comprender la negación de Julio Fausto Fernández hacia la filosofía marxista en relación al tratamiento del derecho y la acción política, ya que para él existen contradicciones irresolubles en el aspecto metafísico de la doctrina marxista que la hacen aterrizar en ideas erróneas en su filosofía práctica, es decir, en sus tendencias éticas, jurídicas y políticas; es precisamente este hecho el que lo llevará a realizar una migración intelectual en la que hará una salvación teórica de la persona humana y un sistema de valores como esencias posibles que funcionarían como fines de acción para un ordenamiento social óptimo a través de la filosofía neotomista.

CAPÍTULO I

La Concepción Marxista del Derecho.

El capítulo número uno se justifica en la necesidad de esclarecer un ala esencial del tema general, esto es, la filosofía marxista y su concepción en torno al derecho, reconociendo la polaridad que surge en su comprensión y el poder aclarar como descifra Julio Fausto Fernández la concepción marxista del derecho, que luego encara desde su posición dentro de la filosofía neotomista y en ese camino reconocer cuáles son sus deficiencias para la reforma de la civilización liberal.

La metodología que sigue el primer capítulo será el método descriptivo, en la medida en que retomaremos las ideas en torno al marxismo que giran sobre el derecho en obras originales de Karl Marx como *La cuestión judía*; *Manuscritos económicos y filosóficos del 44*; *Tesis sobre Feuerbach*; *La ideología alemana*; y *Manifiesto Comunista*, y en autores que describen dicha concepción como: *Los derechos humanos en Marx* de Atienza; *La filosofía del derecho* en Samour; *Apuntes de Filosofía del Derecho* de José Humberto Morales; y *La concepción del Derecho en Marx* en José Arias Gómez. Además, será necesario a dar un salto a la reflexión ontológica del hombre y el ser social desde la filosofía marxista, en la medida en que resulta ser el punto de partida en la divergencia de sus las concepciones sobre ideales de acción social y la libertad humana. En esta esfera se hará uso de las obras mismas obras.

1.1 El Derecho y los Derechos Humanos en la Filosofía Marxista.

La axiología es el área fundamental de la filosofía del derecho, en la medida en que se ocupa de la naturaleza de los valores que pretenden guiar una estructura normativa, pero lo cierto es que en la filosofía marxista no existe un cuerpo teórico dirigido a la axiología de los valores jurídicos, por ello no se podría hablar de una filosofía del derecho marxista, sin embargo, también resulta apresurado negar la existencia de una ética marxista, ya que de sus

principios fundamentales, su método y la teoría expuesta, se despliegan conclusiones en su filosofía práctica, referente a los valores y el quehacer social.

De modo que para analizar su punto de vista frente al papel del derecho como condición humana y el lugar que ocupan para la consecución de una organización colectiva óptima, se tiene la tarea previa de reflexionar en torno la incidencia de una ética en su filosofía como una disciplina de más amplitud que expresa patrones ideales de acción, además de su concepción antropológica como fundamento filosófico para una construcción discursiva del problema de la voluntad del hombre frente a la realidad y su relación con la normatividad en referencia a la realización humana.

No obstante, antes de tratar el problema de la ontología humana y la conciencia ético-jurídica en el marxismo en relación a la estructura económica, se realiza un análisis sobre la crítica de Karl Marx a los derechos fundamentales del liberalismo para su pretendida justicia social, debido a que partir de tal crítica se hace posible reconocer elementos teóricos de Marx frente al derecho en general.

La consideración del marxismo frente al derecho liberal, es realizado en su obra *Sobre la cuestión Judía*, en este texto, la definición de los derechos del hombre reducidos al derecho a propiedad, seguridad, igualdad y libertad, son retomados por Marx de los diferentes artículos de la Declaración de derechos de la Constitución francesa. Parte su estudio con la afirmación de que los llamados derechos humanos como derechos naturales inalienables son realmente atribuidos únicamente al miembro de la sociedad liberal. Es decir, en la modernidad se hace del individuo liberal, el hombre natural; y de sus derechos, derechos humanos naturales. De esa consideración se percibe una negativa de Marx frente a la concepción de «Derecho natural» y «Derecho del hombre» como una esfera indeterminada.

Su crítica recae en primera instancia, al derecho humano basado en la libertad, definido como, «el poder del hombre de hacer todo lo que no atente contra los derechos de otro» (citado por Marx, 1982, pág. 478). Lo cual significa considerado en palabras de Marx (1982), el reconocimiento del hombre, “como una mónada, aislado, replegado sobre sí mismo» (pág. 478), en la medida en que las relaciones humanas pierden noción de comunidad y se realizan como la separación total del hombre con el hombre.

Posterior a ello, realiza una crítica al derecho humano a la propiedad privada, concebido por Marx, como «la expresión práctica del derecho humano a la libertad» (Marx, 1982, pág. 479). Se define como: “el derecho de todo ciudadano a gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de sus actividades sin atender al resto de los hombres, independientemente de la sociedad» (citado por Marx, 1982, pág. 479).

Su concepción sobre la libertad en textos como el *Manifiesto Comunista* se extiende y se aboca a la percepción de que la libertad que proclama la modernidad occidental se traduce a la libertad de ejercer la individualidad para la expropiación de la acumulación capital. «Por libertad, en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender» (Marx & Engels, 2011).

Estos dos derechos, el derecho a la libertad y propiedad suponen ser lo más radicales, porque ambos fundamentan teóricamente la práctica del nuevo modo productivo. Ambos se asientan en la sociedad capitalista, espacio donde los vínculos humanos ya no están basados en la cooperatividad, sino en el seguimiento del interés individual a través de relaciones económicas de intercambio. Marx afirma: Aquello, la libertad individual, y su aplicación, forman el fundamento sobre el que descansa la sociedad burguesa. Sociedad que hace que todo hombre encuentre en los demás, no la realización, sino, por el contrario, la limitación de su libertad (Marx, 1982, pág. 479)

Se entiende que en la modernidad se establece la libertad económica como afirmación de la libertad humana, pero sucede, que, de acuerdo a Marx, verdaderamente existe limitación de libertad porque se realiza una colisión en toda autodeterminación humana. Esta limitación de libertad a la que hace referencia Marx en la obra *Sobre la Cuestión Judía*, lo explica bien en su obra los *Manuscritos económico-filosóficos*, acá explicita como el ejercicio de libertad sobre la propiedad privada de los medios productivos suponen la alienación del hombre, su pérdida de identidad y su convertibilidad a simple máquina, donde su ser, su actividad y su producción se ven trastocados como mercancía independiente de sí. En otras palabras, posibilita que la persona sea usada como un medio para fines egoístas.

. Esto sucede porque el hombre propietario es capaz de suprimir la autodeterminación de otro hombre cuya capacidad de elección se ve limitada, ya que el segundo ha sido desposeído de sus condiciones primarias de existencia y debe convertirse a sí mismo y su actividad en una mercancía para sobrevivir. En la realidad práctica se traduce a que sólo quien es propietario es realmente libre, ya que en una sociedad donde los hombres se relacionan en una esfera de mercado, sólo quien tiene propiedad tiene capacidad de posibilidades de elección.

En seguida, Marx hace una consideración sobre el derecho a la igualdad y la seguridad, que no hacen sino constituir el aseguramiento de una sociedad atomizada, porque esta igualdad y seguridad política no es sino la igualdad y seguridad de la libertad comercial. Como afirma el estudioso Atienza (1951-), «la postulación de las ideas de libertad e igualdad es una necesidad de la sociedad capitalista, en cuanto sociedad de intercambiantes de mercancías.» (Atienza, 1982, pág. 26). Es decir que, sin la igualdad de libertad de apropiación y libertad comercial, no hay libertad burguesa, ni esfera productiva donde los sujetos se relacionen al modo capitalista. De ahí que el capitalismo sea compatible con las igualdades por las que luchan los cometidos progresistas de la modernidad como el género, la raza o la nacionalidad.

A partir de esta emancipación política, el Estado se desentiende de los problemas del hombre y ahora el espacio político sólo es un medio para la realización de su individualidad, haciendo que los derechos humanos sean el pleno fundamento ideal del egoísmo humano.

Resulta más enigmático cuando vemos cómo los emancipadores políticos llegan incluso a rebajar la ciudadanía, la comunidad política, al papel de simple medio para la conservación de los llamados derechos humanos, y como, por tanto, se declara al *citoyen* servidor del *homme* egoísta, degradándose con ello la esfera en que los hombres se comportan como una comunidad (Marx, 1982)

La crítica de Marx hacia los derechos liberales fundamentales contiene una objetividad plena de carácter ético que plasma la contradicción existente entre la noción de justicia como igualdad de derechos que el liberalismo pretende como fin y los derechos fundamentales que la sujetan, los cuales hacen imposible su concretización. La crítica de Marx se dirige a la falta de eficacia práctica del ideal de igualdad y justicia que propugna el liberalismo por tener un aspecto meramente formal, así, el ser humano solo se comporta como comunidad en la esfera de un Estado etéreo, pero en su vida práctica es propenso a la desigualdad e injusticia, porque con la emancipación política, el Estado se desentiende de sus problemas respecto a sus condiciones de existencia individual.

En su pretendida salvación del derecho de propiedad, el liberalismo irrumpe con su misma noción de justicia, ya que, si bien su gran cometido histórico era el reconocimiento de la dignidad humana, aunque nunca encima de la propiedad privada, la garantía de los derechos humanos liberales de la modernidad sigue siendo compatible con la realidad del hombre como “medio” en el terreno del mercado, que es donde los sujetos como individuos se relacionan en

primera instancia. Esta crítica se explicita magistralmente en los conceptos fundamentales del trabajo abstracto y la plusvalía tratados en *El Capital*, que anteriormente representaba con el concepto de alienación del hombre genérico.

A pesar de que la crítica de Marx hacia los derechos fundamentales del liberalismo moderno es comprensible, no deja de ser ambigua su posición frente a su visión del derecho en general como normatividad que persigue valores ideales. En el mencionado texto y sus demás obras parece sustentar que las normas del derecho y la moral descansan en ideas de una conciencia social concreta, determinada por el desarrollo de las relaciones productivas, pero a la vez establece críticas morales en contraposición a un nuevo orden social.

En ellos explica que, en la conciencia liberal, las ideas de libertad, igualdad y propiedad aparecen como ideas eternas, separadas de la historia, de ahí que se atribuyan como derechos de los hombres a los derechos de ciudadano burgués, pero la conciencia no es una relación común a todos los periodos históricos.

Pero no discutáis con nosotros mientras apliquéis a la abolición de la propiedad burguesa el criterio de vuestras nociones burguesas de libertad, cultura, derecho, etc. Vuestras ideas mismas son producto de las relaciones de producción y de propiedad burguesas, como vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase erigida en ley; voluntad cuyo contenido está determinado por las condiciones materiales de existencia de vuestra clase. La concepción interesada que os ha hecho erigir en leyes eternas de la Naturaleza y de la Razón las relaciones sociales dimanadas de vuestro modo de producción y de propiedad (Marx & Engels, 2011, pág. 52)

Esto significa que la moralidad y el derecho como formas normativas de conciencia son la expresión de la ideología de la clase dominante, pero el derecho se constituye como una fuerza institucionalizada. Es decir, es el reconocimiento de los ideales morales a nivel constitucional cuyo fin es la resolución de la idea de justicia social, en este caso, justicia al modo de la conciencia liberal, conciencia que descansa en relaciones productivas de clase capitalistas.

De acuerdo a Manuel Atienza, estudioso de la concepción de los Derechos Humanos en el marxismo, Marx reduce el Derecho a un mero determinismo económico que niega una esfera axiológica abstracta, sin embargo sí consideraría distintos derechos humanos para su utilidad práctica en la consecución del comunismo, como medios políticos o hasta como fines éticos, sin embargo, afirma que a medida que va comprobando la tibieza de la burguesía en defender tales principios y el giro conservador que va tomando la revolución en la época, va radicalizando su postura y adoptando una actitud cada vez más crítica hacia los mismos.

Por un lado, parece defender un determinismo económico que le lleva a valorar muy negativamente el papel del Derecho y del Estado, (instrumentos de dominación de la burguesía destinados a extinguirse en la futura sociedad comunista) (...) Por otro lado, insiste en la necesidad de que el proletariado lleve a cabo una acción política y otorga una gran importancia práctica a la consecución de los derechos humanos, excluido el derecho de propiedad(...) precisamente porque resulta incompatible con el igual derecho de todos los hombres a la propiedad. (Atienza, 1982, pág. 26)

El uso práctico de los Derechos Humanos que expresa el marxismo demostrado por Manuel Atienza, pone de relieve el problema sobre el papel del derecho como forma de

conciencia autónoma y la voluntad de los individuos frente al orden social enraizado en la estructura económica.

Por ejemplo, el experto en Derecho, Massini, afirma que la perspectiva marxista no permite elaborar una doctrina axiológica abstracta del derecho, porque concibe al hombre como sociedad (está determinado); porque su perspectiva de derecho es positivista, ya que solo refleja la conciencia de determinadas relaciones de producción, y su permanencia no es eterna (no hay ideas absolutas). “Existe una relación físico-causal entre la infraestructura económica y las estructuras jurídicas, relación que resulta totalmente ajena a cualquier juicio de valor, a cualquier estimación acerca de su justicia o injusticia” (Massini, 1986, pág. 152)

Es decir que desde el marxismo se estipula como ideológica toda consideración axiológica en el derecho; no obstante, desde la perspectiva de Preciado hay contradicción porque en sus escritos también invoca principios de justicia válidos universalmente (1896, pág. 112), en la medida en que realiza críticas al capitalismo invocando un nuevo orden social donde rigen otros comportamientos éticos, además de afirmar un proceso de conversión hacia ese nuevo orden que también implica nuevas prácticas éticas.

De acuerdo a Humberto Morales, el teórico salvadoreño José Arias Gómez, con su tesis en torno a la concepción marxista del derecho afirma que las consideraciones de la Filosofía Marxista sobre el derecho se reducen a un condicionamiento económico que salva también una autonomía del Derecho por su lógica interna de auto legislación y por las distintas esferas que rigen la relación entre la estructura económica y la forma del Derecho como la filosofía, la moralidad y la religión (Morales, 2011, pág. 84).

Esta perspectiva reconoce que, pese a que la ortodoxia marxista afirma un determinismo absoluto de las relaciones productivas sobre el derecho, una exacta comprensión del marxismo ha sabido prevenirse sobre la autonomía de las esferas de conciencia y su influencia en el orden

y la transformación social, pero su carácter axiológico siempre es contingencial. Perspectiva fundamentada en la *Ideología Alemana* por Engels y Marx, cuando explican que la situación económica es la base, pero los diversos momentos de la superestructura ejercitan también su influencia sobre el curso de las luchas históricas. Hay acción y reacción recíproca de todos estos factores (Marx & Engels, 1974, pág. 40), porque el hombre no es mero reflejo de la materia, sino que por ser racional, pero condicionado, es capaz de transformarla.

Lo cierto es que es sumamente apreciable la crítica marxista a las contradicciones del derecho liberal, además de sus consideraciones en torno a las condiciones económicas que rigen al derecho concreto, sin discutir aún la medida de esa condición, así como el cuestionar el problema de su papel activo y transformador en la sociedad, pero ello no resuelve el dilema en torno a su concepción general. La dificultad de la concepción del Derecho en Marx se reduce al problema de la naturaleza de los valores en su filosofía y de una voluntad humana consciente capaz de conocer y ser guiada por los mismos, estos son objetos de la filosofía primera y de la axiología que rige a la Filosofía del Derecho.

Es claro también que Marx como individuo expresa una jerarquía de valores éticos que descansa en el nuevo orden social que proclama y resuelve las contradicciones del capitalismo liberal, pero no es clara la relevancia y justificación como ideales de acción social en su filosofía, he ahí el problema fundamental. Como afirma Adolfo Sánchez (2006)

La problematicidad de las relaciones entre ética y marxismo, cobra fuerza sobre todo cuando, en esas relaciones, la moral se entiende en un sentido normativo: como la moral que impregna la crítica del capitalismo, el proyecto de nueva sociedad socialista-comunista y, finalmente, el comportamiento práctico, revolucionario, para convertir ese

proyecto en realidad, tanto en la fase previa para destruir el viejo sistema social como al construir otro nuevo. (pág. 299)

La dificultad incurre sobre todo porque en las obras de Marx, como se presentó, existen pasajes que hace referencia a la existencia de una eticidad y otros que la niegan, por ser ideológica, lo mismo que sucedía con la autonomía del derecho. Así, las conclusiones en la esfera práctica que se derivan de la filosofía marxista se divide en diversas concepciones que se reducen a la típica dualidad entre la esfera marxista que sigue el determinismo de conciencia negando la eticidad, reflejo del Marx «científico», y la esfera marxista que conjuga el determinismo con la libertad de conciencia afirmando la eticidad, reflejo del Marx «ideológico», en donde algunos le otorgan relevancia y otros no, pero encontrándose con la dificultad de justificarla en relación a su marcado carácter inmanentista y condicional.

Desde la última posición se hace viable el espacio de presupuestos éticos y jurídicos para la organización social. En la medida en que no están expresamente determinados, la voluntad humana consciente y la normatividad ético-jurídica tienen un carácter autónomo que pueden llegar a alterar el orden económico, base condicional material.

1.2 La Noción del Hombre en la Filosofía Marxista.

De lo establecido se puede afirmar que el problema de la existencia de los valores ideales de acción social en el marxismo se reduce al problema de la ontología del hombre y la realidad, tal como Julio Fausto Fernández lo plantaba, es en este plano donde verdaderamente se originan las posiciones en disputa. Como en el ámbito de la ética y el derecho se plantea un dilema en la perspectiva marxista, lo mismo sucede con su ontología del hombre y el ser social.

Siguiendo a Fernández del Riesgo (1978), se reconoce que para comprender la concepción marxista de la moralidad hay que tener en cuenta la doctrina del materialismo

histórico que le sirve de fundamento y consideración ontológica del hombre se deriva del mismo como marco de establecimiento de principios prácticos, ya que al destacar las relaciones de producción como fundamento las superestructuras ideológicas, pretendió haber descubierto la clave para una explicación de la historia y de la ideología humana, que gira en torno al problema de la libertad y la necesidad.

Desde el determinismo marxista de corte materialista inmanentista, representado por pensadores como Kautsky, se concibe una naturaleza humana como materialidad y relación social, anulando una esencia invariable anterior a la existencia, reduciendo el marxismo a un mero mecanicismo materialista. Mientras que del otro lado se rescata la existencia de una esencia humana alienada de su existencia en la que se soporta la libertad y ciertos ideales absolutos de acción social para su realización plena, representado por pensadores como Fromm. Y una última posición intermedia, que niega una esencia invariable porque reconoce un determinismo material y social, pero que conjuga una libertad relativa gracias al desarrollo de una conciencia activa que no actúa como mero reflejo de la materia, un gran ejemplo será el mismismo Fernández abocado a pensadores como Lenin. Son estas dos últimas las que no interesa estudiar.

Es en los *Manuscritos económico-filosóficos del 44* en los Marx emplea constantemente el concepto de esencia humana, a la que concibe como la actividad auto creadora del sujeto con carácter consciente libre, actividad donde se realiza vitalmente reconociéndose a sí mismo, a su actividad, a su objeto y los demás hombres; sin embargo, veremos que en su existencialidad esta esencia se encuentra enajenada y su causa fundamental es la propiedad, que hace de su capacidad genérica un ser que le es ajeno, un simple medio para su existencia bestial, categorizándolo como mercancía.

Sánchez Vásquez rescata que, aunque Marx se divorcia de la noción antropológica característica de la corriente especulativa tradicional, que veía en la esencia algo eterno que engendraba la existencia, la esencia en Marx se haya también divorciada de la existencia, aunque sobreviene en ella como posibilidad en el devenir del curso histórico. Es decir que solo al suprimir esa condición de alienación, por la supresión de la propiedad privada y la organización colectiva de su autoproducción, se manifestaría su verdadera realidad. Así lo expresa en los Manuscritos: «La esencia humana de la naturaleza existe únicamente para el hombre social, ya que solamente existe para él como nexo con el hombre, como existencia suya para el otro y del otro para él...» (Marx, 1982, pág. 619)

Por ejemplo, aunque Fromm reconoce una historicidad en la esencia del hombre, incurre en una interpretación que concibe en ella potencialidades presupuestas, las cuales solo llegan a coincidir con el sujeto comunista, solo surgen con él (Markus, 1973, pág. 62), pero si se acepta una esencia humana como el fundamento de una dignidad humana alienada, se da el impulso de una ética abstracta que supone un ordenamiento social para su realización. De ahí que el comunismo se concebiría como una posibilidad cuyo alcance debe ser por medios ideales, surgidos de la responsabilidad y ambivalencia del sujeto al reconocer su naturaleza, y de otro lado, el desechar por medios éticos, todo ámbito social que suprima esa esencialidad, a través de un humanismo abstracto. El accionar para la transformación social se funda en ideales éticos abstractos, incurriendo en el socialismo utópico y el revisionismo que Marx criticaba.

Sin embargo, persiste el dilema entre la continuidad o el divorcio de esta conceptualización suscitado por la interpretación Althusseriana (1967), ya que posteriormente la categoría de «esencia» ya no será utilizada, pues la condición socio-histórica no existe fuera del hombre atrofiando su esencialidad como esencia abstracta, sino que construye precisamente

esa esencialidad. El hombre es en esencia una relación social. Así, desde la consideración de Adolfo Sánchez (1967):

...Ni esencia humana indiferente a la vida social y a la historia (concepción metafísica y especulativa tradicional) ni esencia humana divorciada de la existencia, pero realizable históricamente (tesis de los manuscritos) sino esencia que sólo puede descubrirse en la existencia social e histórica de los individuos tal y como realmente son. (pág. 3)

En obras como la *Ideología Alemana* y las *Tesis sobre Feuerbach* Marx planteará que la naturaleza humana está definida por la materialidad, la sociabilidad y la historia, por eso requiere de la satisfacción de las necesidades biológicas y sociales para realizarse, pero ya que existe variabilidad se generan más necesidades a la vez que se desarrollan las relaciones sociales de producción. Marx explica que «la diversa conformación de la vida material depende en cada caso, naturalmente, de las necesidades ya desarrolladas, y tanto la creación como la satisfacción de estas necesidades es de suyo un proceso histórico» (Marx & Engels, 1974, pág. 83).

Esta misma noción se resume en el primer volumen de *El Capital*, donde se reconoce que el hombre contiene una naturaleza humana en general (social, racional y biológico) y una naturaleza humana modificada históricamente en cada época. Como explica Markus (1973), la dimensión material dinámica del hombre en Marx significa que no es una autoproducción basada simplemente en sus necesidades biológicas, sino también en las necesidades desarrolladas por las relaciones sociales productivas que posibilitan otros ámbitos, como la filosofía, la moralidad o el derecho. El marxismo reconoce que el hombre no es mera

materialidad, sino que su pensamiento se constituye como la forma en que se expresa la organización más compleja y elevada de la materia. (Fausto Fernández, 1970, pág. 92).

Es por eso que el marxismo no cabe en la esfera metafísica del materialismo mecanicista, porque que reconoce las leyes que rigen a la naturaleza no son equivalentes a las leyes que rigen a la sociedad, la forma de actuar de estas choca con la capacidad racional, pasional y social de los sujetos, aunque finalmente quedan sometidas bajo el imperio de las leyes generales que rigen al ser. (Fausto Fernandez, 2002)

Es así como el punto de partida de la concepción del hombre en Marx, no es ya el hombre abstractamente considerado, sino el hombre concreto dado históricamente en hasta su tiempo. Ese hombre es un sujeto preso en las relaciones sociales de producción capitalista, que establece relaciones de intercambio donde se da la alienación no de una “esencia abstracta”, sino de su vida como un humano desarrollado, no de naturaleza meramente bestial, con intereses que van más allá de su satisfacción material, que tampoco logra suplir; alienado de su actividad y de los objetos que produce, por el plusvalor; y alienado de sus congéneres, porque las relaciones humanas se terminan por establecer entre las relaciones de las mercancías, lo que le hace derivar en un fetichismo.

Desde esta última noción se reconocería que la verdadera realización humana se da en un conjunto de relaciones productivas armónicas que permitan satisfacer sus necesidades históricas. Por eso el comunismo que Marx avecina no es un hecho que se deriva de una esencialidad inamovible, sino como una resolución de las contradicciones productivas que irrumpen con la satisfacción de necesidades humanas conjuntas. «El proletario, por ejemplo, que tiene la misión de satisfacer sus necesidades, al igual que cualquier otro hombre, y que ni siquiera puede dar satisfacción a las necesidades que le son comunes con los demás hombres» (Marx & Engels, 1974, pág. 336).

Esta última noción del hombre como relación social no justifica un determinismo absoluto sobre los individuos, porque no es que no partan de sí mismos, lo hacen, pero con el presupuesto de que tienen condicionamientos históricos, de ahí que su marco de acción cambie con las épocas, y elijan, en uso de su racionalidad, lo que resulta ser más conveniente. «Los individuos han partido siempre de sí mismos, pero, como es natural, de sí mismos dentro de sus condiciones y situaciones recíprocas históricamente dadas, no del individuo 'puro' en el sentido de los ideólogos» (Marx & Engels, 1974, pág. 88). Los hombres hacen la historia persiguiendo sus propios fines en condiciones predeterminadas. No se niega el rol del individuo en la historia, sino que se la relleva, pero dentro de determinados límites objetivos que no pueden rebasarles sin más.

En el marxismo la verdadera libertad, como autodeterminación, se define como el discernimiento consciente en la necesidad, se da cuando se aprehende la necesidad y las leyes objetivas que rigen sus condicionamientos históricos y esa plenitud de libertad es algo dado en el tiempo. Es así como la confianza que se tiene en el comunismo como sucesor del capitalismo se asienta en prácticas humanas racionales demostradas a lo largo de la historia.

Siguiendo a Lucaks, la certeza del comunismo que se asienta en el método dialéctico marxista no se garantiza materialmente porque no incurre en un mero mecanicismo material, ni en una filosofía de la historia lineal y progresiva, lo cierto es que la concreción del futuro es un hecho que sólo la acción humana es capaz de comprobarlo, y la predicción totalizadora del futuro histórico es una predicción ideológica de orden idealista, sólo la práctica real asentada en el conocimiento de la historia concreta es capaz de transformar en magnitud el orden social. Como afirma Lucáks (1970):

Lo que llaman una creencia y que tratan de rebajar calificándolo de «religión» no es más que la certeza de la declinación del capitalismo, la de la victoria final de la revolución proletaria. No puede haber garantía «material» de esa certeza. Sólo está garantizada metodológicamente: por el método dialéctico. Y esa garantía sólo puede ser adquirida y puesta a prueba por la acción (...) La supuesta creencia religiosa es simplemente la certeza metodológica de que, sin preocuparse por los fracasos y retrocesos momentáneos, el proceso histórico prosigue su camino hasta el fin en nuestras acciones, por nuestras acciones. (Historia y conciencia de clase., pág. 74)

Ya en las primeras páginas de su obra del *18 Brumario de Luis Bonaparte* Marx establecía que en el futuro de la historia el contenido rebasa a la forma. Marx no se muestra como un vidente del futuro, apenas da detalles del funcionamiento de una sociedad utópica libre de sufrimiento y problemas éticos, pero es capaz de demostrar la antinaturalidad del sistema comercial, la contradicción base en la que se fundamenta, además de los conflictos inherentes que surgen contra el bienestar social. Así, nos demuestra que suprimiendo esa contradicción surge una economía planificada libre de clases desposeídas que evitaría los vicios que caracterizan al capitalismo, por lo que no se trata de soñar y describir un orden abstracto “utópico” como opio asegurado, sino de conocer las contradicciones del presente que impiden el bienestar del conjunto social concreto para la estipulación de fines a seguir.

Marx tampoco parte de una esencia abstracta indeterminada, su preocupación intelectual está dirigida a las necesidades del hombre concreto de su tiempo, el obrero que sufre los embates del sistema capitalista liberal. De esta forma fundamenta un sistema de relaciones racionales en donde los ideales éticos de justicia e igualdad del capitalismo liberal parecen consumarse de forma efectiva en la vida material de los sujetos, base primaria de su existencia, desechando la

formalidad que les caracterizaba, y lo fundamenta sin partir de esas ideas, sino de la realidad concreta del conjunto social de su tiempo.

Esta última concepción antropológica del hombre como relación social, pero a la vez como sujeto racional, fundamenta la postura que niega una ética abstracta en Marx. La filosofía marxista no nos aboca una normatividad ética de vida íntegra, concluye que, con la comprensión del aspecto dual del capitalismo impuesto por la apropiación de los medios de autoproducción que es constatable sin una posición ética se realiza la posibilidad de un sistema de relaciones donde se suprime esa dualidad.

De ahí que el comunismo se conciba como una realidad que se presenta al sujeto como posibilidad, pero el sujeto decide en última instancia su conveniencia para la satisfacción plena de sus necesidades vitales. Entonces, reconocen el condicionamiento esencial de la estructura económica, pero rescatan además un ámbito consciente de elección por parte de los hombres hacia lo que resulta ser más conveniente para el bienestar social.

Desde esta última significación, el hombre, su accionar y sus ideales quedan definidos por la contingencia histórica, de modo que no hay espacio para una normativa absoluta ética ni jurídica, solamente una confianza en la capacidad de la conciencia humana dentro de una práctica condicionada para la generalización de ciertos fines a seguir, en referencia a la satisfacción de sus necesidades, como son el pleno aseguramiento material para el desarrollo de los individuos y una organización social que optimice esa satisfacción.

Los hombres establecen fines de acción por su capacidad consciente, fines que no se equiparan a valores universales, sino contingenciales, pero el establecimiento y el seguimiento libre de esos fines solo se dan cuando son conscientes de su ámbito condicionante, es decir, de sus necesidades. El materialismo ve en las ideas morales la expresión de las necesidades

humanas, por eso tienen un fundamento objetivo en las condiciones de vida de los sujetos, y la justicia que se procura al hombre es terrenal, no ideal.

La ética está en función de los intereses sociales en un determinado momento, el deber es siempre un deber histórico (...) El marxismo no conoce una moral de fundamento trascendente, pero sí conoce tareas que los históricamente imperiosas. Es decir, se dan tareas morales, pero dentro del contexto histórico, que es lo mismo que afirmar que están condicionados. (Fernández del Riego, 1978, pág. 99)

Es decir que si la mayoría de hombres comprenden que desde el sistema capitalista los intereses vitales de todos los hombres, incluso los mínimos, se encuentran en colisión por la competencia comercial, el monopolio y la decadencia del medio ambiente, además de reconocer el robo vital que implican estas relaciones por el plusvalor, entonces pueden visionar y construir, racionalmente, un nuevo orden social que viabilice su realización humana.

Sin embargo, desde el carácter relativo en que descansan los fines de acción también se podría posibilitar la justificación de prácticas ilimitadas y negativas, además de dejar a la deriva dilemas éticos no resueltos. Por ejemplo, en el proceso de transición hacia una sociedad de tipo comunista es posible justificar actos atroces contra la misma humanidad por el anhelo de un orden económico óptimo, de ahí surge la cuestión, ¿cómo se justifica una garantía de obligatoriedad para el respeto a toda vida humana?

Por otro lado, problemas de gran envergadura en la sociedad contemporánea que rebasan la vida genérica estructural flotan ante esta perspectiva. No se llegan a resolver dilemas éticos entre los fines de acción social para la satisfacción de necesidades y sus limitaciones, es decir, ¿hasta qué punto la existencia de toda necesidad humana justifica su satisfacción? Es necesario distinguir entre la sucesión histórica de las necesidades y lo moralmente bueno, entre

los fines que siguen necesidades históricas y las categorías éticas. Finalmente, sin una mínima objetividad ética, tampoco se ve el fundamento del porqué la fase final del desarrollo social se debería concebir como un estado cualitativamente superior por el que luchar.

En resumen, la filosofía marxista posibilita una variedad de posiciones en torno al derecho, la ética y la libertad del hombre desde sus fundamentos metafísicos, suscitado por la complejidad de los mismos. Desde aquella que niega toda esfera axiológica y defiende un pleno determinismo humano desde un groso materialismo mecanicista, viendo al derecho como el sostén normativo de relaciones de clase, hasta aquella que defiende una esfera axiológica y una ambivalencia en las acciones humanas desde la noción de praxis y esencia abstracta que Marx muestra en algunos de sus escritos, capaz de ser crítica del derecho concreto y de asentar ideales de acción.

Por último, se da un término intermedio que postula una esfera axiológica de carácter intersubjetivo, condicionado y contingencial por el dinamismo de la realidad, además de reconocer un espacio al autodetermino humano desde su capacidad racional, que se explica por ser la forma más elevada del desarrollo de la materialidad y no comportarse como mero reflejo de la misma, pero limitada en sus posibilidades de acción, dando mínima autonomía al derecho en el ordenamiento social.

CAPÍTULO II

La Concepción Neotomista del Derecho.

El segundo capítulo de la presente investigación se justifica en la necesidad previa de esclarecer la concepción en torno al derecho desde la filosofía neotomista como figura en disputa, en la medida en que podamos posteriormente encararlo por divergencia y convergencia con la concepción marxista del derecho, y reconozcamos además su crítica al derecho y el estado liberal.

La metodología se definirá por el uso del método descriptivo, ya que hará una selección de las ideas esenciales que demuestran la concepción neotomista del derecho, y por ser un esquema de comprensión acabado, las retomaremos desde las obras de su autor Julio Fausto Fernández, en específico *Los valores y el derecho*, que resulta ser objeto de interpretación por su adhesión a la misma, además de las obras del mayor representante del neotomismo, Jacques Maritain, en obras como *Humanismo integral*, *El hombre y el Estado*, y *los Derechos del hombre y la ley natural*,

También se acudirá a las obras de autores que ayudarán al esclarecimiento para una mejor descripción de la filosofía del derecho neotomista como *La filosofía del derecho* de Héctor Samour, *Derechos humanos y naturaleza humana* de Beuchot y Saldaña, y *Apuntes de Filosofía del Derecho* de Humberto Morales. Por último, será preciso abocarse al punto de partida original del tomismo, como es el aristotelismo en obras como “*Ética a Nicómaco*” y “*Política*”, y la obra de Santo Tomas de Aquino, “*Summa Teologica*”, que hacen un tratamiento directo al problema de los valores, el hombre, y el derecho.

2.1 El Fundamento Metafísico del Iusnaturalismo Neotomista.

El iusnaturalismo neotomista se constituye como un sistema de la filosofía del derecho que fundamenta la existencia de la ley natural, haciendo parte del llamado iusnaturalismo

clásico, también representado por la filosofía del derecho romano y la filosofía del derecho aristotélico-tomista. La clave del neotomismo es la aplicación de la filosofía aristotélico-tomista, de la tomaron sus premisas fundamentales, para dirigirlas en respuesta a los cambios que planteaba la contemporaneidad.

La particularidad del iusnaturalismo aristotélico-tomista, a diferencia del iusnaturalismo racionalista desarrollado en la ilustración que da base de los derechos humanos “subjetivos” contemporáneos, es que se constituye como un iusnaturalismo analógico que tiene por fundamento último una naturaleza humana dinámica, y que además posee una noción en torno a la justicia de inspiración clásica, concebida como el fin último del derecho en su concepción de dar a cada uno lo suyo en correspondencia con sus necesidades y capacidades, donde convergen no sólo los derechos como obligatoriedad natural, sino también los deberes que necesariamente le acompañan.

La filosofía del derecho neotomista está inserta en la eticidad, responde a unos principios que se asientan en un objetivismo axiológico, además que su punto de partida original es la filosofía primera aristotélica. Se fundamenta en una ontología realista moderada, que concibe una realidad independiente del sujeto, y una metafísica hilemorfista que define a la realidad como materialidad y formalidad, regida además por un carácter dinámico entre la primacía del acto frente a la potencia, y definida desde la aprehensión del sujeto por los aspectos de la existencialidad y la esencialidad¹, siendo esta última concreta en el objeto y universal en la inteligencia del sujeto que la aprehende.

¹ En todo ser realmente existente la inteligencia piensa dos aspectos distintos del mismo; a saber, la existencia, o sea, aquello que da al ser el existir, y la esencia lo que da al ser real el distinguirse de los otros seres.

Por otro lado, su posición epistémica descansa en un intelectualismo que, valida la intuición sensible del hombre en consonancia con la abstracción racional para la apreciación verídica de la realidad como objeto, siendo capaz de conocer sus aspectos inmanentes y trascendentales (como los valores), además de la apreciación auténtica de la misma realidad subjetiva como persona humana. El concepto de persona humana será retomado de Tomas de Aquino, y será el elemento fundador de la ley natural que debe regir al ser social (Mariatin, 1952, pág. 102).

Ya que el derecho natural se trata de valores morales que pretenden regir el orden del derecho positivo, orientando las conciencias a una acción óptima y a la construcción de un orden óptimo, el problema fundamental que se enfoca se refiere a los valores como aspiraciones y obligaciones humanas. Como explica Julio Fausto Fernández:

Nosotros concebimos al derecho natural como una constelación inteligible de valores, tales como el de la justicia, el de la seguridad jurídica, el de bien común, el de autonomía de la persona, etc., que han recibido el hombre de valores jurídicos, los cuales no sirven de fundamento a todas las normas de derecho y de modelo ideal a todas las disposiciones legales (Fausto Fernández, 1956, pág. 232)

La fundamentación del derecho natural se enraíza en la ontología, la epistemología y la filosofía práctica aristotélica. La consideración del valor en el ámbito ontológico de aristotelismo tomista se reduce a que éste es una cualidad trascendental de la totalidad de lo real (Fausto Fernández, 1970, pág. 177). Así, el punto de partida del tomismo es una noción del valor como una realidad trascendental tan objetiva y eterna como el ser mismo.

Por otro lado, la consideración epistemológica del valor de lo real reside en un intelectualismo sensible; el valor es inteligible porque reside en el ser, se conoce al ser y su

cualidad valiosa a partir de la percepción sensible de la multiplicidad de las cosas y de la razón para su abstracción acompañado del auxilio del sentimiento. Esa apetencia precisamente explica nuestras tendencias de atracción o repulsión sentimental hacia el objeto. Definir al valor en sentido ontológico desde el tomismo significa que todo objeto es valioso en cuando es capaz de despertar la atracción o repulsión del apetecer humano.

Pero el valor también se puede concebir en su sentido axiológico, como aquello a lo que todos los seres tienden en razón de su esencia, por tanto, una cualidad de las cosas y los hombres, y fundamentalmente, se pueden concebir como ideales universales de aspiración para un ser libre y consciente que los abstrae de las realidades concretas. Como bien explica Fernández: “Una cosa es el bien como propiedad trascendental del ser, otra el bien como cualidad de un objeto o acción y otra distinta el bien como esencial ideal universal de aspiración” (Fausto Fernández, 1970, pág. 169), es decir, estos últimos se refieren a la naturaleza de aquellos valores que adjudicamos cuando juzgamos a algo de bueno, justo o bello.

2.2 La Axiología de los Valores Jurídicos en la Filosofía Neotomista.

Los valores desde el aristotelismo tomista no son cualidades irrealidades como en la escuela fenomenológica, ni ideas transcendentales como en el kantismo, tampoco se conciben como formulaciones intersubjetivas presas de la contingencia, ni mucho menos creaciones de los individuos medidos por el grado de su interés. Los valores desde el neotomismo son cualidades reales objetivas de los seres, que constituyen el fin al que tienden y el hombre es capaz de conocerlos por su sensibilidad, inteligencia y apetito, pero él nada agrega ni mide en ellos, de modo que la flor existe y es bella, aunque no exista un espectador que la aprecie.

El fundamento ontológico del que parte el tomismo es la consideración de una realidad independiente del sujeto que él conoce, esta realidad es armónica y dicha armonía se debe a un

orden eterno fruto de cada uno de los objetos que obedecen a leyes que su propia naturaleza les impone, es decir, su esencia, la estructura ontológica fundamental que demarca las limitaciones y las notas esenciales de las cosas. «Cada cosa existente tiene una ley propia, la cual no es otra cosa que la normalidad de su funcionamiento, el modo adecuado en que, en razón de su estructura específica y fines esenciales, debería alcanzar la plenitud del ser». (Fausto Fernández, 1956, pág. 223).

Cuando Aristóteles comienza en su *Ética a Nicómaco* afirmando que todas las cosas tienden al bien, se refiere a que tienden a la completud del valor intrínseco a su esencia. Es decir que valor en los seres particulares reside ontológicamente en su esencialidad, porque ella demarca el fin y las posibilidades de su estructura ontológica. Como explica Julio Fausto Fernández:

La esencia de cada cosa incluye ciertas posibilidades ontológicas y excluye otras. La realización plena de las posibilidades ontológicas incluida en su esencia, significa perfección de la cosa de que se trate... Toda cosa física llega a la perfección propia de su esencia, a través del devenir (Fausto Fernández, 1956, pág. 183)

Una descripción del valor invita a la distinción entre valor físico y moral, el primero es el estado de un determinado ser en cuanto contiene el grado de perfección exigido formalmente por su esencia, es positivo en la medida en que satisfaga esa exigencia y es negativo en la medida en que carezca de su completud. Luego, el valor moral es la valiosidad de un ser en cuanto obedece una norma moral exigida, de modo que depende de una voluntad libre (Fausto Fernández, Los valores y el derecho, 1956, pág. 186), por ello reside en la esfera puramente humana. Por lo que las acciones morales buenas se dan cuando cumplen la moral exigida demarcada por la estructura ontológica del hombre. En sentido contrario, la maldad moral es la

carencia de una acción cuando no realiza la norma moral exigida inscrita en la estructura ontológica en tanto ser racional.

Es aquí, en la distinción entre el bien y el mal moral donde tienen cabida los principios del Derecho Natural. Es decir, la *lex natura* que rige a las cosas representa un “deber ser” de la cosa impresa en su esencia, sin embargo, esa *lex natura* adquiere connotación moral en el hombre. Como explica Fernández: «La moralidad surge precisamente cuando esa ley esencial se refiere a una sustancia espiritual dotada de inteligencia y voluntad libre, esto es, a la persona humana». (Fausto Fernández, 1956, pág. 223)

Así, el fundamento ontológico esencial de la ley natural en el iusnaturalismo tomista es la concepción de la naturaleza humana que reside en el ser, entendida como un compuesto de materia y forma dentro de un universo armónico, donde como en toda cosa, actúa la ley natural, pero de una forma particular, por ser este un ser dinámico, racional y libre. Ella posee una connotación moral, porque el sujeto la conoce, pero decide en última instancia como obedecerla (Mariatin, 1952, págs. 104-105); por ser libre, el hombre es un ser abierto a la destrucción o a la perfección.

El derecho natural, en su aspecto ontológico, es un orden ideal relativo a las acciones humanas, un término de comparación que impone una división entre lo conveniente y lo inconveniente, lo adecuado y lo no adecuado. Ese orden ideal depende de la naturaleza del hombre y de las necesidades inmutables en ella arraigadas. (Fausto Fernández, 1956, pág. 235)

La ley natural no es sino aquel conjunto de preceptos de la razón natural que regulan el obrar humano en orden a los fines del hombre. La naturaleza humana define al hombre y le hace comportarse de determinada manera, ese comportamiento práctico se manifiesta

teóricamente por la ley natural en sus principios, que conocemos como derechos naturales que a su vez son bienes debidos y adecuados en la naturaleza humana para que coexista en plenitud.

El hombre, en tanto animal racional tiene unos fines propios, los cuales tiende a realizar con conciencia y libertad, el bien del hombre es la realización a plenitud de su esencia y la finalidad perfecta consiste en elevarse al bien sumo que coincide con su fin último, el cual es la contemplación de la verdad y la libre adhesión a ella. El medio para conseguir la felicidad son las virtudes, éticas y dianoéticas, es decir, el ejercicio de aquellos hábitos o disposiciones propias del hombre a través de los cuales realiza las acciones que la llevan a la realización de lo que el por naturaleza es: animal racional, ser consciente y libre. (Fausto Fernández, 1956, pág. 152)

Agregado a ello, en la naturaleza humana existe un aspecto fundamental y su inevitable nexo con los demás hombres, de modo que regula su naturaleza en tanto especie que está enlazada necesariamente a los individuos de la misma para su realización.

El individuo aislado no es plenamente autárquico, autónomo, como para crease las condiciones que le permitan la realización de su fin, de acuerdo con su esencia, a través del ejercicio de las virtudes. De aquí que solo en las polis y la relación con los demás es que el individuo puede encontrar las condiciones adecuadas de su realización. (Fausto Fernández, Del materialismo marxista al realismo cristiano, 1970, pág. 159)

Pero hay algo más, el hombre es definido desde la doctrina tomista como persona, que no es equivalente a la naturaleza humana como especie, y también difiere de la noción de individuo material sin más. La noción de persona se refiere a cada uno de los individuos

humanos, que debido a su naturaleza racional poseen una excelencia ontológica que garantiza atributos y bienes como suyos, porque tiene una finalidad propia independiente de lo demás, se trata de una independencia fundamental respecto a todo ser.

Cuando decimos que el hombre es una persona, queremos significar que no es solamente un trozo de materia, sino un individuo que se sostiene a sí mismo por la inteligencia y la voluntad (...) Un individuo que, en cierta forma, es un todo y no una parte; un microcosmos que puede contener el universo íntegro por el conocimiento y que por el amor puede darse a otros seres.(..) Ese todo que es la persona humana tiene su finalidad propia y no depende de otros seres para la consecución de su fin esencial; de allí la independencia fundamental, raíz de los derechos del hombre (Fausto Fernández, 2002, pág. 432)

Desde la doctrina neotomista se entiende a la personalidad como radicada en el alma (Maritain, 1982, pág. 12), una substancia eterna creada por Dios, concepto que no se confunde con esencia como especie, aunque desde la metafísica la personalidad se funda en la especie, por esta complejidad siempre se hace un llamado a la teología para la fundamentación precisa de Derecho Natural. Así, explica Fernández, apoyado de Maritain, que el principio de personalidad que supone la racionalidad y el ser, radica en el espíritu, en aquel elemento que da la subsistencia y la racionalidad al hombre, esto es, en su forma sustancial: el alma (Fausto Fernández, 2002, pág. 432).

Presuponiendo la filosofía primera del aristotelismo tomista se considera que cuando el individuo material y concreto se funda en una esencia (especie) de tipo racional, se individualiza en la existencia material de forma distinta a otros objetos. A diferencia de una rosa *centifolia*,

que pertenece a una especie que demarca sus limitaciones, sus leyes, comportamiento natural en tanto individuo materializado, su fin viene inscrito en su esencia misma. En el hombre, su esencia le otorga un fin propio como individualidad fruto de su racionalidad, y esto significa que cada individuo humano es una persona, un ser único no sólo por sus determinaciones materiales y esenciales, sino porque como ser individual real es capaz de fundar su fin propio. La consecuencia de esta noción es que cada uno de los hombres son fines.

Respecto al problema de su conocimiento y objetividad, que las ideas de valor que se que conocen en las cosas múltiples en su estado individual y se nos presentan en estado de universalidad no existen en tal estado fuera del sujeto que las piensa y, así, pese a que los valores son objetivos por ser cualidades de las cosas, no son necesariamente universales, eternos y absolutos en los mismos, pues ellos son finitos e individuales. De esto se sigue que, como ningún ser finito agota en su esencia las posibilidades infinitas del ser, ninguna cosa creada podrá jamás realizar en plenitud la bondad, la justicia, la belleza o la verdad. (Fausto Fernández, 1956, pág. 192) así, la realización del valor en las cosas es siempre contingente. El valor nunca se da absolutamente en los seres porque son seres en potencialidad finita, como ningún ser finito agota en su esencia las posibilidades infinitas del ser, ninguna cosa creada podrá jamás realizar su valor intrínseco de forma perfecta.

Nuestras ideas de valor, en la medida en que reflejan la valiosidad trascendental del ser, expresan algo que no está plenamente realizado en los seres individuales realmente existentes, los cuales son objeto de nuestra intuición sensible y se nos presentan como contingentes y temporales... De tal suerte, cada objeto valioso tiene mayor plenitud o perfección ontológica cuanto más se acerca a la completa realización del valor ideal que le es propia (Fausto Fernández, Los valores y el derecho, 1956, pág. 191)

Esto sucede, porque como afirmábamos al principio, el neotomismo se asienta en un realismo moderado en torno a los universales, de ahí que este carácter sólo existe en el pensamiento y no fuera de las cosas; sin embargo, es posible llegar a su universalidad por la capacidad abstractiva y sintética del sujeto, y comportarse así, como esencias posibles. Valores ideales que no existen pero que pueden existir (Fausto Fernández, 1956, pág. 192). Es decir que los ideales de justicia, bien, belleza que el hombre estipula como universales se conciben más bien como esencias posibles. De esta manera se pregunta Julio Fausto Fernández: ¿Cómo es posible hablar de un ideal de justicia, bondad o bella permanente, cuando sabemos que las mismas ideas cambian de época en época y de latitud en latitud?, y a ella responde:

La realización histórica de los valores es por ello mudable y contingencial; pero es de esta realización histórica de donde la mente humana se ve obligada a abstraer sus conceptos de valor, intuyendo oscuramente, dentro de lo cambiante y transitorio la valiosidad trascendental y eterna. Así se explica que podamos hablar de la justicia como ideal permanente del hombre en tanto que en la realidad solo encontramos realizaciones individuales y parciales y mutables de aquel altísimo ideal. La idea del valor refleja en uno y otro extremo, la valiosidad trascendental y sus realizaciones históricas. (Fausto Fernández, 1956, pág. 192)

Es aquí donde se resuelve el problema epistemológico en torno al conocimiento de los valores como principios que manifiestan el Derecho Natural. Los valores existen como ideales que el hombre abstrae y sintetiza a través de la inteligibilidad de multiplicidad de cosas que le rodean, esto no significa que el hombre llegue directamente a ellos, sino que es un constructo

temporal prolongado, de ahí que incluso en la mente de los hombres las nociones en torno a los valores se hayan transformado a lo largo de la historia. Los conceptos valórales como los de bien, justicia, belleza y verdad son de índole de las esencias posibles: constituyen uniones hipotéticas que la inteligencia construye con notas abstraídas de diversos estratos de la realidad cuya existencia es posible. (Fausto Fernández, 1956, pág. 196)

El fundamento epistemológico es importante pues el derecho natural solo puede obligar si puede ser conocido por el hombre. El derecho natural no es un código escrito impreso en la racionalidad humana, en realidad sus preceptos no son cognoscibles clara y distintamente de inmediato por la “recta razón”, sino un modo de conocimiento a través de la inclinación, obtenido por contacto inmediato del hombre social con su propia esencia y con la realidad que le rodea, en ese sentido es un conocimiento oscuro y falto de sistema. Su conocimiento ha ido aumento gradualmente a medida que la conciencia moral de la sociedad se ha ido desarrollando. De hecho, el derecho natural, históricamente considerado, se expresó en normas de conducta no escritas y así derivaron su validez de un consenso progresivo.

El derecho natural son principios exigentes permanentes, pero el mundo humano es variable, así sus expresiones concretas tendrán que variar. “Lo que hay de permanente en el Derecho Natural le viene de los primeros elementos y lo que hay en el de variable, de las circunstancias particulares...El conocimiento, en un principio oscuro, y cada vez más claro a medida que progresa la civilización, es el elemento que da al derecho natural su fuerza obligatoria, y al mismo tiempo, el elemento que explica su contenido variable (Fausto Fernández, 1956, pág. 238)

2.3 La Noción de Derecho Natural Analógico desde el Neotomismo.

Desde el análisis previo en torno a los valores se sigue el derecho natural desde neotomismo tiene un carácter fundamental analógico. “Se trata de un iusnaturalismo vivo, que busca la universalidad para los derechos, pero que piensa que lo universal se da de manera concreta, situada, encarnada en lo histórico. Es un iusnaturalismo analógico”. (Beuchot & Saldaña Serrano, 2017, pág. 6) La universalidad de los derechos naturales es diferenciada pues es capaz de señalar la eticidad de los actos y las normas positivas, dando cuenta de los elementos particulares y circunstanciales del mundo social, sin renunciar a la universalización.

Este equilibrio lo logra con una aplicación del derecho de manera muy ponderada al caso concreto, pero sigue siendo universal porque la idea que se maneja resulta una instancia paradigmática o icónica de lo que debe ser hombre (Beuchot & Saldaña Serrano, 2017, pág. 13) esto es, se aplica de manera analógica una imagen dinámica de la naturaleza humana. Como el iusnaturalismo analógico considera la dinamicidad y la circunstancialidad del hombre, acepta un espacio al relativismo que no toca los principios fundamentales, sino que se refiere a preceptos de orden secundario o a la concretización de los primeros pero adaptados a las circunstancias particulares. Tiene un carácter doble, que ve lo necesario y lo contingente, evitando el escepticismo y el relativismo moral. Se trata de una aplicación prudencial de los principios generales a los casos concretos, dando cuenta de la ley y de la excepción.

Por ejemplo, el origen y la satisfacción de necesidades materiales que se van desarrollando a lo largo del tiempo, deben estar orientadas bajo los principios absolutos de la ley natural reconociendo sus beneficios e imponiéndole a su vez sus necesarias restricciones, pues toda acción humana dada en cualquier circunstancialidad siempre tendrá como límite aquello que haga al hombre salir de su propio cultivo intelectual como ser racional. Esto significa que el señalamiento a un acto humano se soporta de principios fundamentales pero su

señalación considera las circunstancias en su viabilidad. La ley natural exige ser completada, según la variedad de las circunstancias y los momentos. (Beuchot & Saldaña Serrano, 2017, pág. 14).

El conocimiento y el seguimiento de la ley natural descansa en las inclinaciones dinámicas de los hombres por intuición a lo largo de su existencia circunstancial. Por ejemplo, naturalmente el hombre busca preservar su existencia, relacionarse y cuidar a los demás, reproducirse, crear, trabajar, entre otros. Siguiendo las inclinaciones naturales de la estructura formal de los sujetos se deriva en primera instancia la inclinación natural a la conservación de su ser, que se reduce al derecho a la vida íntegra física y moral.

De ello se derivan ciertos principios que procuran la realización de las inclinaciones humanas naturales como el no matar, con base a la inclinación natural de la preservación de su ser, la limitación de recursos, voluntades y el control de reparto con base a su relación intrínseca con la naturaleza externa y los otros, además el derecho a una vida material y espiritual plena, derecho a una libertad de obrar, de reproducirse, de participar en la organización social del que es parte, derecho a producir y transformar. (Fausto Fernández, Los valores y el derecho, 1956, pág. 236).

El derecho natural está necesariamente vinculado al valor de la justicia, seguridad, bien común y dignidad humana. Su valor fundamental es la justicia y su fin es el bien común, aunque por encima del mismo pervive el fin fundamental que es la dignidad de la persona. La justicia desde el neotomismo tiene una significación clásica, es aquella que busca determinar una relación, la relación conveniente entre las cosas distribuidas (Beuchot & Saldaña Serrano, 2017, pág. 37). El bien común, por otro lado, no es sino la procuración de realización humana a cada uno de los individuos que integran el ser social.

La dignidad de la persona, se refiere a la necesaria garantía de atributos que tiene el hombre como suyos, es también el fin trascendental de todo orden constitucional político, ya que es el destinatario supremo y protagonista de todas las reglas que se derivan de la concretización normativa. Por encima del Estado, siempre se consideran, en última instancia, los intereses trascendentales de la persona humana individual, esta procuración sólo es posible por medio de la justicia, y el bien común solo es real cuando radica en la satisfacción del valor esencial, la dignidad de la persona.

La explicitación de estos valores y fines que demarcan al derecho es fundamental porque desde la consideración práctica del iusnaturalismo neotomista se puede señalar una ley como injusta, por ser inmoral y por eso obligar su combate, pero su misma postura obliga a no oponerse a esa ley cuando el orden puede sufrir un mayor detrimento en pérdida del bien común y la persona humana. Como explican Beuchot y Saldaña (2017, pág. 16), una ley injusta puede ser desobedecida, pero sólo en el caso de que esa desobediencia no lleve a una situación peor que la que se produciría en caso de atarse a ella; esto es, cuando lleve a romper el orden que procura.

Explicada la metafísica y la axiología de los valores jurídicos que explicitan la noción de derecho natural en la doctrina iusnaturalista del tomismo contemporáneo, pasamos a comprender como se manifiesta la consideración del derecho en Julio Fausto Fernández desde la filosofía marxista y la filosofía neotomista en el marco de la realidad salvadoreña de siglo pasado y del tiempo actual.

CAPITULO III

Julio Fausto Fernández como Reformador Social.

El capítulo tres de la investigación se justifica en la necesidad de explicitar la posición de las filosofías en disputa frente los principios jurídicos que rigen al pensamiento liberal desde la consideración del pensador Julio Fausto Fernández, como individuo que representa el punto de encuentro crítico entre la triada en pugna. En ese camino, se busca comprender porqué la adhesión de Julio Fausto Fernández a la filosofía neotomista y si su concepción del derecho significa un posicionamiento intelectual base para una acción social óptima en beneficio del progreso humano, no sólo superadora de los principios liberales del derecho contemporáneo actual, empero más eficaz que la filosofía y la noción del derecho marxista para su tratamiento.

Se hará uso del método fenomenológico-hermenéutico para describir la postura de Fernández frente al fenómeno del Derecho desde su posición marxista hasta su posición neotomista, además se hará uso del hermenéutico-dialéctico, para rememorar los presupuestos que condujeron sus posturas, de manera que sirvan como luz crítica sobre las condiciones políticas y existenciales de la actual humanidad contemporánea. Se tendrá como fuente principal las construcciones culturales del mismismo Julio Fausto Fernández, donde se manifiesta la problemática en cuestión, esto es, la filosofía marxismo y neotomista y su implicación en la noción del derecho para la transformación social, entre esas producciones tenemos *Existencialismo, ideología de un mundo en crisis; Los valores y el derecho: Del materialismo marxista al realismo cristiano; Patria y juventud en el mundo de hoy; Una conciencia frente al mundo; y Problemas políticos del mundo contemporáneo, Clepsidra Rota*, entre otros.

Por otro lado, es importante que nos aboquemos a los pasajes de la vida de nuestro autor y la esfera histórica que lo envolvía durante su formación y producción teórica, de ahí que

tengamos que repasar el prólogo dado por Matías Romero, *El Dr. Julio Fausto Fernández y el camino que hizo al andar*, y el acontecer de la realidad política, jurídica y económica que experimentaba en obras como *La historia del El Salvador* de MINED, *La historia de la constitución salvadoreña* de Francisco Antonio Castro, *Una conciencia frente al mundo*, y *Patria y juventud en el mundo de hoy* de Julio Fausto Fernández, y *Manual de Historia del Derecho* de los juristas Álvaro Garcé, Graciela Porta, y otros.

3.1 Julio Fausto Fernández en la Esfera Marxista: El Método Dialéctico como Fundamento Filosófico para la Transformación Social.

En toda Latinoamérica resonaban las tesis marxistas como un antídoto a los problemas inherentes a una creciente economía capitalista y el orden político democrático liberal que obedecía su origen a los gritos de independencia frente a la autoridad occidental unas décadas atrás. El contexto nacional reciente que precedía la vida de Julio Fausto Fernández aspiraba hacia un liberalismo que, en términos políticos, se trataba del impulso de los ideales ilustrados, pero en la práctica se caracterizaba por gobiernos de carácter autoritario y bienestarista (Ministerio de Educación, 2009, pág. 119), en términos económicos se trataba de la implementación de reformas para una economía comercial agroexportadora que sería base de la república cafetalera.

En este período se veía que el progreso del país sería equivalente al progreso comercial de exportación, lo que implicó que el Estado privatizara las tierras que estaban en manos de comunidades indígenas, ladinas y de las municipalidades (Ministerio de Educación, 2009, pág. 16), política en la que algunos grupos sociales se beneficiaron más que otros. Por otro lado, el orden social se veía dominado por la oligarquía cafetalera debido a la acumulación excesiva de las tierras y el dominio de grupos financistas extranjeros, dejando al campesinado en marginación, incrementando la mano de obra asalariada, aumentando las brechas entre las

clases y las condiciones de pobreza. En el ámbito de las relaciones laborales apenas existían protecciones, y el país sufría un gran retroceso por ser presa de la crisis de la economía mundial de 1929 y una bancarrota por impago de deuda externa.

Los frutos esperados del discurso capitalista liberal, basado en el progreso, no se evidenciaban en la práctica. Frente a este contexto liberal en materia económica y autoritario en sentido político, que no lograba resolver las condiciones de la mayoría de la población, el socialismo utópico de inspiración occidental que resonaba desde el siglo XIX pasaría a tener una notación de inspiración marxista-leninista gracias a la influencia de la revolución bolchevique y mexicana.

En el período de juventud de Fernández predominaba la ideología socialista antiimperialista sobre aquellas que abogaban por la colaboración con el Estado y los capitalistas; por otro lado, el campesinado ya empezaba a gozar de participación política por medio de organizaciones laborales, que en un principio se trataban de organizaciones mutuales hasta que pasaron a convertirse en sindicatos socialistas radicales (Ministerio de Educación, 2009, pág. 62) , la condición necesaria para la creación del Partido Comunista del que Julio Fausto formaría parte.

En su período marxista, pese a ser ya un profesional en el Derecho en su defensa intelectual de tal filosofía, no existen ideas directas en torno a la normatividad jurídica desde esta consideración; sin embargo, desde su total confianza en el método del materialismo dialéctico de Marx, se derivan ciertas consideraciones que derivan en una filosofía práctica que manifiesta su posición frente al fenómeno del Derecho.

La plena confianza que Fernández otorgó a las ideas marxistas lo posicionaron en aquella ala moderada de los seguidores marxistas que evitaban la ortodoxia determinista y el revisionismo utópico que terminaba por negar las tesis fundamentales del marxismo (Fausto

Fernandez, 2002, pág. 168). En este período se ve como Fernández hace referencias constantes a las explicaciones de Engels, Lenin, Guterman, Lefebvre y de Stalin en torno a los problemas contemporáneos en relación a la teoría de Marx. La obra donde retrata en completud su apoyo al marxismo es en *Existencialismo, ideología de un mundo en crisis*.

Partiendo del materialismo dialéctico marxista, Julio Fausto Fernández era consciente de que el marxismo no se reducía a un materialismo ingenuo de corte mecanicista lineal y absolutamente determinista. Él hacía especial énfasis en que el marxismo sabía reconocer las diferencias de las leyes en la naturaleza y las leyes en las relaciones sociales (Fausto Fernandez, 2002, pág. 152), pero que, frente al azar de la causalidad y las inclinaciones hacia fines que todos los hombres se orientaban como seres racionales, terminaba por erigirse la ley natural, hasta que existía un punto en que el hombre reconocía, por el desarrollo de la conciencia social, sus determinaciones fundamentales. Así, concebía a la libertad como un autodeterminismo efecto de las condiciones históricas, producto de la aplicación del método dialéctico en el tratamiento de las relaciones sociales.

Pasando a su concepción antropológica del hombre, ya desde este período se ve en Julio Fausto Fernández una orientación de tipo humanista, como eje de transformación social. Aquí defiende el llamado humanismo proletario, que debe su inspiración a Aníbal Ponce y su obra *humanismo proletario y humanismo burgués* (Fausto Fernandez, 2002, pág. 170). Este humanismo es contrapuesto por Fernández al humanismo «existencialista» característico de las corrientes idealistas de la burguesía.

Frente al existencialismo idealista que abstraen de contenido al hombre que intentan rescatar y transformar, atribuyéndole una “libertad creadora” y haciendo al sujeto absolutamente responsable de su ser, se presenta un humanismo proletario que tiene como punto de partida al hombre real, históricamente determinado hasta la contemporaneidad, considerado

como una relación social activa. En este período se ve en Julio Fernández un ataque fundamental a las doctrinas de carácter “idealista” y “subjetivista” que negaban una realidad independiente del sujeto y contenían la realidad en el mismo. Desde el marxismo, Fernández ya defendía un realismo objetivista, pero con un carácter eminentemente material (Fausto Fernandez, 2002, pág. 102).

Además, en este período realiza críticas considerables a la escolástica medieval (Fausto Fernandez, 2002, pág. 150), en su defensa de saberes especulativos trascendentes que derivaban en una negación de los condicionamientos del hombre real, por la aclamación de un hombre abstracto vaciado de contenido orientado por la fe especulativa en un orden divino. Lo que en un futuro será su doctrina de salvación, acá es visto como un opio frente a las condiciones de la miseria real. El materialismo dialéctico del que se apoya Julio Fausto Fernández significa una negación de ideales universales independientes de la materialidad, y el tomismo, dando primacía a la forma y su abstracción por encima de la individualidad material concreta deriva en especulación idealista.

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 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” (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 207)

Por lo tanto, abandonando la idea del hombre como libertad creadora del existencialismo y del hombre como alma inmortal de la escolástica, Julio Fausto Fernández comprende la noción del hombre a través de este humanismo proletario que parte del hombre concreto de su tiempo y expresa la incapacidad del capitalismo y los órdenes económicos previos para producir una realización humana conjunta de bienestar. No hay naturaleza humana, sólo una relación social.

Luego, frente al problema de la libertad y la necesidad, Julio Fausto Fernández planteaba gran confianza en la consecución de un nuevo orden social y la transformación de las relaciones de producción en su tiempo. El hombre emancipado ya se estaba dando, porque el conocimiento de las leyes que regían a la sociedad y al individuo heredadas del marxismo, había despertado la conciencia de las clases obreras para la lucha de su propia transformación.

Esta confianza obedecía en la práctica al progreso que demostraba la Unión Soviética en la consecución de un nuevo orden económico. De hecho, aplicaba la angustia existencialista frente al abismo de la nada hacia el capitalismo imperialista vigente como una inseguridad frente a la certidumbre de su derrumbamiento. “Sobre ese estado de presuposición surge la angustia al comprobar el ideólogo burgués que las fuerzas sociales (crisis, guerras, desocupación, hambre y miseria) escapan al control de los hombres en mundo capitalista”. (Fausto Fernandez, 2002, pág. 107).

Frente al problema de la conciencia, y en específico de la conciencia ético-jurídica frente a la estructura económica en el entramado de las relaciones sociales, y en última instancia, la materia, se puede afirmar que en Julio Fausto Fernández una conciencia ética y jurídica autónoma de las determinaciones económicas empieza a darse en la medida en que la conciencia de los hombres reconoce a las mismas, antes de eso, el derecho es plenamente condicionado.

Esto no quiere decir que Fernández defendiese un determinismo absoluto del derecho y de la ética, sino que en última instancia lo que les determinaba su orientación general, es decir, sus principios fundamentales (principalmente su noción de propiedad y libertad como indeterminismo comercial), era el ordenamiento normativo, moral y constitucional para el sostén de una sociedad de clases, en la medida en que estipulaba como principio fundamental la propiedad privada y la libertad comercial.

La transformación de la conciencia y los principios del derecho era posible sólo si se transformaba la estructura económica sobre la que reposaba (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, págs. 208-209), y esta transformación obedecía a los ideales del marxismo leninista, que veían en el sujeto no sólo un sujeto condicionado sino hacedor de la historia misma (Fausto Fernandez, 2002, pág. 172), capaz de revolucionar su contexto en la medida en que fuese consciente de sus condicionamientos, y esto, sería posible por la guía intelectuales y con una lucha revolucionaria por encima del orden liberal, que reconocía la posibilidad de una lucha violenta por fuerza del mismo Estado liberal. En sus primeros discursos universitarios en torno a la necesidad de una escuela socialista explicaba:

Bien sé que una escuela socialista en el total sentido de la palabra, no será posible en El Salvador-ni en ninguna otra parte- mientras no se echen los cimientos de una economía colectivizada, en sustitución de la ya decrepita economía individualista. Pero si queremos que la inevitable transformación social que se avecina, se opere con el mínimo de violencia posible, orientemos nuestra educación en aquel sentido (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 208)

Sin embargo, se evidencia una contradicción en la posición de Fernández debido a que en un pasaje del mismo texto afirma 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 en su obra anti existencialista y demás discursos. Haciendo énfasis en la naturaleza de la educación en la escuela socialista fundada en una economía sin clases explica:

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 el 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. (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 208)

El marxismo no es capaz de asentar una realidad absoluta por encima del dinamismo de la materia como es una ley natural únicamente realizada en el comunismo. Esta contradicción podría evidenciar la creencia implícita de Fernández de absolutos, incluso en su período de marxista, y la necesidad de justificar una ley natural en una filosofía sin entrar en una discordancia, tal cometido será logrado con eficacia apoyado en las tesis de la filosofía tomista.

Por último, al consumarse el orden comunista, Julio Fausto Fernández no cae en la idea de la disolución del Estado como institución primordial y el constitucionalismo jurídico que se le atribuye a la corriente marxista, al contrario, en sus primeros discursos universitarios afirma que, cambiada la estructura económica libre de clases, el ordenamiento jurídico funcionaría

como un orientador de lo sujetos para el aseguramiento de un orden dirigido al bien colectivo, pero previo a ello lo imperante es cambiar la estructura social.

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. (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 203).

Frente al liberalismo, desde su posición marxista, hay una negativa absoluta tanto a su ordenamiento político y jurídico por parte de Fernández:

Negamos el liberalismo político, porque no ha legado a la farsa más grande: la democracia en su forma actual... La única libertad que nos ha dado la democracia liberal es precisamente aquella que no tiene razón de ser: la libre concurrencia... negamos que la democracia sea posible a base de una solemne declaración de los derechos metafísicos del hombre, los cuales, puestos en práctica, se traducen en esclavitud y servidumbre. No habrá democracia mientras existan patronos y obreros. (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 202)

Así como también como a su economía que deriva en un monopolio e imperialismo:

No podemos creer en el individualismo económico, porque nos ha conducido a la concentración creciente del capital en manos de unos pocos, mientras la inmensa materia carece de lo indispensable, porque a su influjo, las naciones fuertes y productores atropellan el derecho de los pueblos débiles en su adán de conquistar mercados para sus productos y obtener ganancias primas.” (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 202)

Y, en última instancia, a su ética de carácter individualista:

Edúcate para ti mismo, nos dice el individualismo. Tienes derecho a hacer todo lo que no dañe a otro, ni siquiera tienes el deber de ayudar a los demás... su política educacional es el laicismo... a ella se debe la baja moral de esta época, el sórdido egoísmo que priva actualmente. A ella debe la juventud en su desorientación ideológica. Ella con su abstencionismo, ha hecho posible el aplasta y vencerás que es la ley del capitalismo. Su fin es la defensa velada del régimen de explotación. Su principio fundamental: la propiedad privada es sagrada e inviolable (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 208)

Por supuesto que realizar críticas a la esfera ética del capitalismo implica la necesaria justificación argumentativa de una ética propia que se muestre como superior, de acuerdo a Julio Fausto Fernández la ética socialista se caracteriza por un colectivismo dirigido al bien común y la solidaridad social, y de nuevo, esa superioridad se justificaría en la su capacidad para la realización humana del hombre contemporáneo concreto en la totalidad de sus necesidades históricas, o una esencia humana inmutable a los cambios históricos.

Por último, Fernández rechazaba movimiento totalitarios de carácter nacionalistas y fascista cuyo tratamiento implica el uso del método dialéctico frente a la etapa imperialista y la crisis capitalista en relación a las condiciones alemanas, denominando al nacional-socialismo como un cometido de la burguesía de sentimiento nacionalistas para la preservación de sus intereses y evasión de los movimientos revolucionarios de la clase obrera que podría aprovecharse de sus ideales libertarios (Fausto Fernandez, 2002, págs. 113-114). Si en este período se ve a tal eje como relacionado con el capitalismo, más tarde los vinculará por contraste con el socialismo soviético.

En síntesis, la posición de Fernández frente al derecho desde su posición marxista incurre en las contradicciones de las perspectivas del marxismo frente al derecho que se mostraban en el primer capítulo. Negando un pleno determinismo del derecho, Julio Fausto Fernández bien pudo sostener implícitamente un esencialismo que aceptaba una ley natural y otorgaba autonomía al derecho concreto, o firme en sus influencias marxistas leninistas, defendió una noción del derecho como una esfera superestructural determinada en sus principios fundamentales por la economía, pero con una breve autonomía frente a las mismas.

3.2 Julio Fausto Fernández en la Esfera Neotomista: El Realismo Moderado como Fundamento Filosófico para la Justicia Social.

Sólo dos años después de su anunciado apoyo a los ideales marxistas, Julio Fausto Fernández explicita, en su obra *Del materialismo marxista al realismo cristiano* y de forma más crítica 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.

En su avocación al marxismo, Julio Fausto Fernández ejerce prácticas políticas que lo condenan al exilio, luego, en su primer retorno al país, a la caída del general Martínez, su postura sigue firme, pero superada la mitad del siglo XX, su posición intelectual y práctica daría un cambio radical. Lo que en el período de juventud significó un ataque contra los principios del orden liberal latinoamericano en términos políticos y económicos, además de una crítica a ordenes autoritarios de carácter fascista y el autoritarismo del gobierno militarizado de Martínez como miembro de la generación literaria del 44, significará en el nuevo período un parcial reconocimiento a los ideales liberales y además un ejercicio político contiguo al gobierno militarizado de El Salvador.

En su período marxista, Julio Fausto Fernández ya había desempeñado altos cargos en el gobierno como cónsul general en Brasil y Uruguay, y es en esta última región donde publicará su obra, en 1950: *“Existencialismo: ideología de un mundo en crisis”*, en ella explicita su apoyo frente a los ideales marxistas. En este mismo año es también expulsado del Partido Comunista Salvadoreño por demostrar una postura revisionista, y trabajar en cargos diplomáticos de mano del gobierno. Ulteriormente a su expulsión, será un crítico feroz del liberalismo y el marxismo, y en cuanto a su práctica política pasará a ocupar, en el período presidencial militarizado de Lemus, el puesto de subsecretario del Ministerio de Justicia de 1957 a 1960 y posteriormente fungirá oficialmente como magistrado de la Corte Suprema de Justicia (Romero M. , 2002).

El ejercicio político de Fernández no compaginaba con sus ideales marxistas-leninistas que presentaba en sus obras y con su participación en el partido comunista, más tarde, como subsecretario y ministro de justicia, ciertamente pasaría a adoptar una postura práctica e intelectual enteramente opuesta a sus ideales de juventud. Ahora, en su nueva postura, se abocaba a un proceso de transformación social paralelo al Estado liberal, donde se suprimían

los ideales revolucionarios independientes y una confianza en la conciencia política, jurídica y ética de carácter liberal conservador para la emancipación progresiva del ser social salvadoreño.

El contexto internacional que rodeaba tal migración 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 del país profundizaron sus tendencias bienestaristas caracterizado por un énfasis en las reformas sociales.

En Centroamérica se desencadenaron acuerdos integracionistas de carácter económico para el impulso del proyecto de industrialización por sustitución de importaciones debido a la ineficiencia del intercambio comercial internacional entre productos agrícolas e industriales. Este hecho es fundamental en el período en que Julio Fausto 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, Julio Fausto Fernández reconoce que la constitución de 1950 trajo novedades bienestaristas, como la función social de la propiedad, la nacionalización del subsuelo, con más justicia social, pero admitía que nuestra práctica institucional todavía descansaba sobre la base liberal de la independencia (Fausto Fernández, *Patria y juventud en el mundo de hoy*, 2002, pág. 509).

La continuación del integracionismo centroamericano se vio interrumpida por los conflictos internos y la influencia del gobierno estadounidense que optaba por el libre mercado (Ministerio de Educación, 2009, pág. 171), pues consideraba que había que fortalecer la iniciativa privada y no el rol planificador del Estado en beneficio de empresas transnacionales no centroamericanas. No obstante, como eje liberalista, intentó afianzar las relaciones con América Latina con el fin de neutralizar la creciente influencia contraria. A todo esto, 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, la cual Fernández no alcanzará a vivir plenamente.

. En síntesis, es necesario resaltar que el contexto que sigue esta migración muestra una doble influencia caracterizada por una negativa hacia los gobiernos totalitaristas de inspiración fascista y nacionalista, pero también la adopción de políticas centralistas y bienestaristas que intentarán menguar las malas condiciones de la población derivadas del orden económico liberal, además de la influencia soviética y cubana que significaban una superación de sus principios fundamentales integrándose en las conciencias de la población no beneficiadas por el orden tradicional.

3.2.1 La triada doctrinal de la civilización contemporánea: cristianismo, marxismo y liberalismo.

A causa de su sed por encontrar un sistema filosófico que fuera un fiel reflejo de la realidad y brindará las bases para una crítica verdaderamente emancipadora de la existencia presente, Julio Fausto 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 ineficacia 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 denomina realismo cristiano con bases neotomistas.

En el período de su salto intelectual, Fernández hacía hincapié en constituir una conciencia que vivenciaba el auge de tres civilizaciones, considerándolas como el punto de partida para el tratamiento de las relaciones sociales. Aunque crítico de su proceder metodológico para el examen histórico, la civilización como punto de partida deriva de la influencia de Toynbee, quien examinó el desarrollo y declive de las civilizaciones a lo largo del tiempo (Fausto Fernández, 2002, pág. 303). Las civilizaciones que se veían en proceso de gestación durante su existencia estaban fundadas, de acuerdo a Fernández, en sistemas de conciencia doctrinales representadas en la modernidad por la triada del liberalismo, el marxismo y el cristianismo, siendo las primeras dos deudoras de la última pero negadoras de su elemento espiritual.

Además, un elemento importante en pensamiento de Fernández será la vindicación del hombre con sus anhelos, intereses y preocupaciones personales. En *Problemas Políticos de un Mundo Contemporáneo*, nos dice que lo que agita a los hombres en la existencia no es sino la sed de eternidad; y explica en su obra, *Radiografía del Dolor*, que el hombre es infeliz y sufre por la finitud de la existencia vista en una historia destructiva, otorgando de nulo sentido las vidas pasadas y el futuro porvenir. 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, busca plasmarse en obras materiales que nunca logran satisfacer su esperanza o se afianza en una religión que garantiza sentido a una existencia dirigida a la eternidad espiritual.

Desde Toynbee afirma que la íntima contradicción que hay en el hombre se manifiesta primariamente, en la forma de una lucha contrastante entre su naturaleza social y la necesidad de autoexpresión. El hombre es un ser social, pero por otro parte siente una imperiosa necesidad de afirmar su propia individualidad intentando hacer que el resto de universo, que actúa como limitación, lo auxilie para lograr sus propios fines egoístas.

Es precisamente ese egocentrismo 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 (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 316). A partir de esta contradicción, se busca el dominio de la naturaleza y el refugio espiritual en las religiones, el hombre intenta comprender su posición en el cosmos no sólo por curiosidad, sino por la experiencia del sufrimiento.

En la filosofía de la historia de Toynbee se explica que el desarrollo histórico está constituido por retos que la humanidad sufre y que se funden en la psicología social. Siguiendo a Toynbee, Fausto Fernández explica que el fracaso de las civilizaciones a menudo está vinculado a una pérdida de cohesión social por la disgregación de valores éticos cuyo fundamento último es la espiritualidad religiosa, debido a que los mitos resultan ser medios para comprender la realidad de forma más accesible, a diferencia de la ciencia o la filosofía (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 318), ellos expresan de forma simbólica lo inefable a las sociedades como la justificación de sus anhelos de emancipación y justicia. La diferencia entre las verdades mitológicas y 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.

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 la mismas proporcionando un sentido de propósito compartido (Fausto Fernández, 2002, pág. 309), pero la falta de un sentido compartido de propósitos y valores podría conducir al declive de una civilización. Asimismo, de acuerdo a Toynbee, se deben preservar los elementos permanentes que las verdades religiosas nos han otorgado, en donde descansarían, contiguo a la temática investigada, los principios fundamentales del derecho natural, en razón de 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 fundados instancia en la conciencia sagrada.

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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 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 a Fernández, el sufrimiento y el mal que vivencia el hombre en la historia requiere de una transfiguración moral ejemplificada por Cristo. En lugar de luchar contra los agujeros 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, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 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 y el derecho, la ética y la política, la ética y la economía que se ven divorciadas 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. (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 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 orienta a la filosofía política dirigida a las condiciones de El Salvador admite que debe fundarse en los principios incommovibles de la filosofía perenne, esto es, en las convincentes verdades de la metafísica tomista y, por otra parte, en la verdad eterna del evangelio (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 424)

A partir de esta posición, Fernández sí que presenta de forma directa su posición en torno al derecho, incluso llega a escribir una obra que fundamenta al iusnaturalismo analógico de Tomas de Aquino, así como toda su filosofía primera, 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 supone ser el mismo año donde realiza su migración, asimismo realiza un examen filosófico a 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, ellos constituyen la base teórica de la civilización cristiana occidental, que, en consideración de Fernández y apoyado de su más grande influencia, Maritain, posee un papel fundamental en el desarrollo de la civilización moderna en sus cometidos históricos, por ejemplo, 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 siempre ha sido la

pugna contra el egocentrismo frente a la dependencia de los demás hombres y el entorno, 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. (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002)

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. Los bloques antagónicos concretos que rigen la contemporaneidad que rodean su conciencia 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.

El proceso de desintegración de la república cristiana se da en esa época en que el dominio de occidente en el océano estaba ya firmemente establecido, y en consecuencia, el occidente se había convertido en el amo potencial del mundo, la civilización occidental rompió su tradicional crisálida cristiana y extrajo de ella una nueva versión secular de sí misma, en la que la religión quedo remplazada por la técnica, la cual llego a ser considerada como el interés y el objetivo supremo del hombre (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 326)

De acuerdo a Fernández, enfocando su crítica y abandono al marxismo desde su nueva asimilación teórica, 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 (Fausto Fernández, 1970, pág. 95), que lo hace aterrizar en erróneas ideas en su filosofía práctica, es decir, en sus tendencias políticas con bases éticas y jurídicas.

En este período, Fernández sigue sin considerar al marxismo como un materialismo mecanicista y determinista, reconoce plenamente el método dialéctico que rige sus tesis fundamentales, pero le considera como un método que se contradice a sí mismo fracasando en la realización del comunismo acorde al respeto de la vida persona² (Fausto Fernández, 1970,

² Como se explicita en el capítulo 2, el valor supremo que rige la axiología jurídica del neotomismo lo constituye la persona humana como realidad única digna de autorrealización.

pág. 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, pero a la vez incitaba una lucha que truncaba con tal cometido. Explicaba el marxismo así:

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. (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002)

Cabe señalar que en un principio Julio Fausto Fernández hace una defensa a la idea de necesidad práctica revolucionaria deudora de las tesis marxistas-leninistas por encima de la visión de un método dialéctico como metafísica universal de todo contexto social que ve en la historia un proceso lineal y progresivo, pero en este segundo período, aunque explicita que el marxismo no se trata de un determinismo 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 pseudo religión (Fausto Fernández, 1970, pág. 95).

Apoyado de Maritain, encara contra el marxismo, afirmaciones injustificadas sobre los fundamentos metafísicos de la realidad, que se reducen a un materialismo inmanentista en

relación a su concepción dinámica totalitaria de la realidad, sintetizados en la idea de un “automovimiento de la materia” (Fausto Fernández, 1970, pág. 92). Fernández afirma que el marxismo contiene una fe ciega en un auto movimiento de la materia perenne cuya naturaleza no explica, sino que parte de ella como hecho absoluto. (Fausto Fernández, Del materialismo marxista al realismo cristiano, 1970). Parte de verdades metafísicas especulativas como aquellas doctrinas que crítica.

Tal fundamento tiene incidencias en torno otros ámbitos, por ejemplo, respecto a la ontología humana, expresa sin ir más allá que el pensamiento es sólo la organización más compleja y elevada de la materia por el azar (Fausto Fernández, Patria y juventud en el mundo de hoy, 2002, pág. 517), que deriva por añadidura, en una epistemología infundada sobre el carácter reflejo del pensamiento frente a la necesaria inteligibilidad del ser desde un ramplón empirismo, sin explicar tal relación, por último, en torno a la filosofía práctica y el problema de la actividad, la conciencia y la libertad, también son solucionados atribuyendo a la materia dotada de auto movimiento el principio de todas las propiedades de la realidad.

Además, Fernández enfrenta en contra del marxismo su contigüidad con la filosofía aristotélico-tomista (Fausto Fernández, Del materialismo marxista al realismo cristiano, 1970), debido a que el marxismo partía de una ontología realista y admitía que la intuición sensible es el grado inicial del conocimiento conjunto al valor de las abstracciones racionales para la aprehensión profunda de la realidad, sin dotarlas de existencia independiente. 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, Contribución a la crítica de la economía política, 2008, pág. 301)

Esta crítica era ya afirmada en el marxismo, reconocían 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, pág. 64), 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. La formalidad fundamental, fuente última de todo movimiento, es Dios como motor primero, inmóvil y eterno.

Por otro lado, frente al tomismo, no había reconocimiento alguno por parte del marxismo, se le criticaba el 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 ontológico 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 trasciende la materialidad (Fausto Fernández, 1970, pág. 18). Denuncia al marxismo sus errores al negar los presupuestos más importantes de su filosofía primera, 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 (Fausto Fernández, 1970, pág. 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 presumidas 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 demostrabilidad en un método que se sostienen a sí mismos intentando resolver los problemas del espíritu por los mismos métodos de la ciencia experimental.

Pero muchas de las verdaderas 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 es propiedad esencial de la materia y el pensamiento es tan solo la organización superior de la materia. Al marxismo lo considera Fernández como pobre y relativo conocimiento de las causas segundas, fallando en una asimilación completa de la realidad, pero a la vez fundando principios de acción que no llegan a satisfacer los anhelos de la sociedad ni resolver con eficacia las condiciones de crisis de la misma.

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 en 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 indispensable transformación.

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 de pueda llegar a construir una sociedad fraternal? Ah este es uno de los insondables misterios del materialismo dialectico (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 513)

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. (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 203), que ahora se reducía a un pesimismo que ve en la transformación ética el antídoto a los problemas de la humanidad. En su nueva postura afirma:

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. (Fausto Fernández, 2002, pág. 260)

Tal desconfianza lo justifica en el comunismo ruso de su contexto, siendo testigo de los órdenes totalitario del siglo XX (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 423), ve 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.

El estado soviético implantando en rusia en 1917, con su despotismo monolítico, con su sistema de un solo partido, con su doctrina de la dictadura del proletariado, con su ideología fomentadora de odio entre las clases sociales, con su ateísmo oficial y con sus brutales prácticas políticas basadas en la tesis de que la fuerza es el factor determinante de todos los sucesos históricos, constituye el prototipo y paradigma del Estado totalitario.

De acuerdo a 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; crítica el hecho de que el marxismo afirme que la violencia es necesaria para que surge una nueva sociedad y la necesidad recurrir a ella siempre que se presenta un gran problema social.

La libertad de las actividades económica y con ella 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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 434).

De acuerdo a Fernández, del comunismo ruso son occidentales el marxismo, en la doctrina del colectivismo estatal opuesta al régimen liberal basado en la empresa privada, y también el ateísmo materialista; luego, toma de civilización cristiana ortodoxa el odio al modo de vida occidental y la creencia en un destino místico de Rusia como encarnación de la cuarta roma de hierro dada en la profecía de Daniel, además de la idea de que el Estado es también el árbitro supremo en el orden espiritual; por último, es típicamente ruso en el régimen autocrático.

Agregado al carácter totalitario en que de acuerdo a Fernández deriva el comunismo, crítica al totalitarismo comunista el afán de imperialismo y dominio mundial. “El dogma fundamental de esta religión es la revolución del mundo para el dominio mundial del comunismo, como objetivo de la historia del mundo, fin absoluto por el que es necesario sacrificarlo todo, liberándose incluso de los obstáculos morales de la burguesía y el cristianismo. Es un herético credo occidental que crítica a la civilización occidental (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 431). Fue un intento por

sucumbir la expansión mundial de la civilización occidental, que, de acuerdo a Fernández, es superior a los influjos de la civilización cristiana ortodoxa.

De lo explicado se sigue que el abandono de Julio Fausto 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.

...cuando el nuevo humanismo clama por la libertad y personalidad del trabajador, sabe muy bien que la libertad y la persona que reclama no son de la clase que absorbe al hombre a aplastar a otra clase, sino la del hombre que comunica a la clase su propia dignidad humana para la obra común de instaurar una sociedad en que habrá desaparecido, ya que no toda diferenciación y toda jerarquía, si, por lo menos, la división actual en clases. (Fausto Fernández, 2002)

El marxismo, en realidad, contiene una ética injustificada que descansan en sus tesis metafísicas fundamentales, específicamente su materialismo inmanente, en la medida en que las valoraciones responden a las condiciones históricas cuyas bases son eminentemente estructurales, deja a la deriva el problema del bien en referencia a la necesidad histórica. En otros términos, el marxismo pierde el sentido ético, porque con sus mismos principios suprime la validez absoluta de toda valoración, confundiendo necesidades históricas con bien moral.

La nueva posición de Julio Fausto Fernández manifiesta un pleno abandono a la idea de la determinación de la estructura económica frente a las relaciones sociales y el

comportamiento de los individuos. Para Fernández, la conciencia ética y jurídica pasa a tener primacía frente a las condiciones del orden económico, lo que deriva en una concepción que da mayor autonomía al derecho positivo, pero fundamentalmente, la justificación de principios iusnaturalistas. 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”. (Fausto Fernández, 2002, pág. 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 satisfacción de la necesidad material, y en última instancia, la sed de eternidad, como explica Fernández:

Los ideales del comunismo no satisfacen más que en apariencia las inquietudes sociales y las aspiraciones políticas. El hombre no sólo tiene inquietudes políticas y temporales, también tiene inquietudes espirituales dirigidas hacia la eternidad. En todo hombre existe dentro de su un anhelo de perfección, una profunda aspiración a la subsistencia dentro del propio ser, un radical anhelo de eternidad... Para el ser humano la vida solo tiene finalidad en un objeto que le sobreviva, expresar su personalidad en una obra que subsiste cuando el desaparezca... (p.515)

Julio Fausto Fernández califica al marxismo como una doctrina de desesperanza radical en razón de 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.

Si todo está fundado en el azar y está sujeto a desaparecer, ¿para qué tantos afanes, sacrificios, tantas abnegaciones, tantas esperanzas y tantas ilusiones? 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. (517)

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 en razón de su finitud. La impresión del hombre en las obras mundanas para su eternidad está llamadas a la destrucción dentro de una teoría materialista y atea.

A la aspiración íntima 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 malas, 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.

El mayor pecado de la edad que periclita, 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” (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 271)

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 explica que, en la ciudad erigida sobre el nuevo humanismo integral, las cosas del dominio político y económico deberán encontrarse íntimamente vinculados a la ética, a causa de la primacía de los valores morales y espirituales comprometidos en el orden político mismo (Fausto Fernández, 2002, pág. 273).

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

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.

Crítica al marxismo ingenuo por no ver las distintas 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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 410), perfilándose como un “capitalismo popular” que disminuye sus vicios.

El poder y el papel del capital privado, otrora importantísimo, ha disminuido en muchos aspectos en el seno de la sociedad occidental. La legislación social, las restricciones impuestas por los gobiernos a las operaciones de crédito y al movimiento internacional de capital privado y los elevados impuestos sobre la renta, son algunos de los factores que ha limitado la influencia que los grandes capitalistas tuvieron y pudieron tener en otro tiempo sobre los gobiernos. Por otra parte, la elevación progresiva de los impuestos directos ha tornado difícil la creación de grandes capitales privados (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 410)

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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 413). Es así como 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 la individuales, 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 (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 412).

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, esto es, el reconocimiento de la dignidad de la persona con la aclamación de los derechos humanos y la instauración de la democracia.

De aquí se sigue su crítica a la segunda doctrina, fundada en el idealismo subjetivo, la doctrina de la civilización liberal. Si en el marxismo se crítica esencialmente la supresión de la dignidad de la persona frente al bien de la colectividad que deriva en un totalitarismo político y una transformación violenta del orden social, el liberalismo se le crítica por su idealización de la propiedad, del sujeto y sus exigencias individuales por encima del bienestar social y la perfección de la persona. Pero en este período, se refleja en Julio Fausto Fernández un reconocimiento positivo explícito al cometido histórico del liberalismo, denunciando a la vez su irresponsabilidad práctica en el orden político y económico del conjunto social.

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. Pero, 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: 1ºLa conciencia que el hombre moderno adquirió de sí mismo y de la eminente dignidad humana. 2º La libertad civil y la justicia social, 3ºLa libertad religiosa. 4ºLa autonomía del Estado frente a la iglesia, 5ºLa autonomía del conocimiento racional y el desarrollo del conocimiento técnico. (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 229)

Haciendo un tratamiento fundado en la absoluta fe, afirma Fernández que, 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. (Fausto Fernández, *Patria y juventud en el mundo de hoy*, 2002, pág. 459). 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. Es una crítica punzante hacia el utilitarismo ético y el relativismo moral.

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 para la preservación y perfección de la persona en común con la sociedad, y, por otro lado, en su jerarquía de valores parece subordinar la dignidad humana y el bien común al derecho por la propiedad privada y el interés individual.

Desde el neotomismo Fernández estipula:

Como las nociones de derecho y de obligación son correlativas, resulta que, si el hombre tiene derecho a los bienes necesarios para realizar su destino, de este derecho se deriva la obligación de utilizar tales bienes para la conquista en común de los bienes intemporales y el deber de respetar la libertad de autonomía de toda otra persona. Una declaración de los derechos individuales y sociales del hombre, debería, por consiguiente, completarse con una declaración de las obligaciones y responsabilidades el hombre para con las comunidades de que forma parte. (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 254)

El liberalismo radica el derecho desde un idealismo donde la razón individual se auto legisla derivando en una noción errónea del derecho. Los fundamentos de la ley natural del liberalismo revolucionario del siglo XVIII se fundan en la escuela clásica, que tenía un criterio unívoco del ser y de la historia. Consideró a la ley natural como un código escrito y manifiesto a todos, del cual las leyes positivas justas no serían más que una copia fiel. Por otra parte, el humanismo antropocéntrico introdujo otro error en el iusnaturalismo clásico: el error de atribuir al individuo los derechos absolutos e ilimitados de un dios.

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 (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 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 manifiesta se conoce por el hombre, pero no es creada por él, sino que se funda en él

Pero a pesar de que en liberalismo hay un reconocimiento de los derechos y las libertades de los hombres, en su jerarquía de valores se plasma la propiedad privada por encima de otros más esenciales, hecho que deriva en un divorcio entre las relaciones económicas y la ética (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 409), relación que Julio Fausto Fernández pretende recuperar fijándola en el principio de la dignidad humana como valor supremo.

Se trata de una desvinculación de un orden político y económico con una ética de carácter deontológico y objetivo, un mercado que garantiza un derecho pero que carece de limitaciones significa la posibilidad de supresión de la persona humana. Además, 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. De ahí que la propiedad privada se postule como el valor supremo, dejando de ver sus vicios en contraposición a la vida humana.

Desde la filosofía neotomista, 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 en beneficio de un ideal utópico dirigido al bien colectivo.

3.3 Julio Fausto Fernández frente al totalitarismo del liberalismo contemporáneo.

Julio Fausto 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. 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.

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 tales cometidos no ve sino el anhelo por la estipulación de principios de inspiración cristiana que rebasan un mero acuerdo positivo, aunque renieguen de tal inspiración, de lo que se trataba era de hacer efectivos tales derechos con políticas responsables conscientes que hagan caso de los derechos y los deberes que competen a las instituciones y los ciudadanos, y de fundar una mejor jerarquía de valores, donde la persona humana sea el valor supremo.

Es verdad que al finalizar la Segunda Guerra Mundial el escenario para escribir un nuevo capítulo de las relaciones internacionales estaba listo, se hacía un llamado para que todos los países del mundo se unieran para modernizar sus sociedades, hacer efectivo derecho humanos fundamentales, liberándolas del yugo de la pobreza y dotándolas de sistemas políticos democráticos. Lo interesante es el hecho de que la fundación de los derechos humanos universales en el siglo XX tuvo por base distintas concepciones religiosas, filosóficas, y sociológicas del ser social, estos derechos resultan ser el punto de convergencia ética de las doctrinas filosóficas, de las ideologías políticas y de las tradiciones espirituales más variadas

como estructuras distintas del bloque soviético y del mundo occidental, y el apoyo de civilizaciones diversas como la cristiana, la islamita, la hindú y el confucianismo-budista.

Todos llegan al común acuerdo de que el fundamento último del derecho, de la acción política y social descansan en una verdad ética fundamental: **el derecho humano universal de autorrealización del individuo.**

El problema de tal garantía lo reduce Fernández a tres:

1. Fundamento natural o positivo de los derechos universales.
2. El hiato entre la interpretación de los derechos universales.
3. La jerarquía de valores que rigen a los derechos universales.

El problema se da cuando desde sus fundamentos filosóficos o religiosos se acepta su existencia eterna y necesaria desde la posición iusnaturalista, o se afirma su efectividad en la medida en que son reconocidos siendo dóciles al vaivén de la historia, es decir, totalmente accidentales. De ahí el problema del marxismo y en general, de toda filosofía que tienda hacia el materialismo, pues tratan de dar una explicación de los derechos del hombre en función de la evolución histórica de la sociedad; pero las conclusiones relativizas a que llegan no les impide ponerse de acuerdo con los iusnaturalistas, sino en cuanto a la justificación filosófica, al menos en la lista de derechos que deben ser tenidos como fundamental en la actual etapa histórica de la humanidad (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 435).

Pero no sólo eso, y es que, pese a que en la declaración se hace una aclamación hacia la justicia, la libertad y el reconocimiento de la persona, existe un amplio hiato entre sus interpretaciones. Por ejemplo, el liberalismo hace hincapié en una libertad de indeterminación en la que el sujeto se debe crear constantemente a si mismo desde sus constituciones biológicas dejando a la deriva los condicionamientos sociales, viéndolos como limitaciones porque parten desde una noción individualista del sujeto, concibiendo en la justicia una igualdad abstracta de

condiciones y méritos, que en la realidad quedan al vaivén de funcionamiento del mercado. Como afirma Fernández, en el orden jurídico, el individualismo se traduce en un subjetivismo radical que atribuye a la persona humana una autonomía absoluta y a los derechos individuales un valor no condicionado, las constituciones actuales han caído en este exceso (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 438)

Por otro lado, el marxismo concibe a la libertad como una autodeterminación del sujeto que necesariamente requiere del ser social y una economía planificada en su totalidad. Su punto de partida es un hombre condicionado que no será realmente libre sino hasta conocer y transformar una estructura que se rige por una injusticia inherente; observa una realidad superior y anterior a sus miembros, por ello, estos no tienen otro derecho que aquellos cuyo ejercicio es requerido por la solidaridad social, de acuerdo a Fernández hace de la sociedad el fin y del hombre medio, llegando a desconocer el valor supremo de la personalidad humana.

Por último, la filosofía tomista que concibe la libertad como una autodeterminación fundada en el concepto de una persona humana que también requiere al ser social para su sustento material y su perfeccionamiento espiritual, y en ese sentido, es condicionada, pero demanda el libre arbitrio del hombre para el seguimiento de ideales absolutos que ordenan un mundo justo cercano al ordenamiento divino.

Mientras que el anarquismo y el individualismo exageran los derechos del individuo idolatrándolo o deificándolo; el totalitarismo y el colectivismo exageran los derechos de la colectividad, el uno idolatrando al Estado y el otro deificando a la sociedad. La filosofía cristiana no deriva en tales extremos, mantiene la dignidad de la persona y la necesidad de la sociedad para su integral desenvolvimiento. (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 437)

Además, la eficacia del ordenamiento jurídico por sobre el sistema social depende de la jerarquía que se dé a los principios fundamental del derecho natural. A lo largo de la historia el reconocimiento de los derechos fundamentales ha sido parcial, y en unas ocasiones de ha dado mayor reconocimiento a unos que a otros, así ha resultado que en ocasiones se afirman enérgicamente los derechos del individuo en detrimento de los derechos sociales, al grado de ver un antagonismo entre unos y otros, cuando deben existir armonía.

La jerarquía que se dé a los principios fundamentales del derecho natural orientará la práctica política, social y económica de una sociedad. Es así como el liberalismo moderno por encima de todos los derechos el derecho a la propiedad privada supeditando a los demás al mismo; en el marxismo, de acuerdo a Fernández, el principio fundamental es el derecho al bienestar colectivo suprimiendo las aspiraciones esenciales del individuo, mientras que en el personalista el derecho fundamental es la dignidad de la persona. (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 293)

El problema de la jerarquía de los valores descansa en errores teóricos, la reflexión en torno a la jerarquía de valores para la acción social debe estar fundada en un sistema teórico armónico, ya que un sistema contradictorio, como el idealismo ilustrado y el marxismo derivan en vacíos 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 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 con la inspiración evangélica les ha acarreado, pero por analogía, también se debe retomar lo que hay de positivo en la humanidad hasta hoy. (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 226).

Por ejemplo, de acuerdo a Julio Fausto Fernández la constitución salvadoreña de 1950 se funda indirectamente en el iusnaturalismo analógico personalista de Santo Tomas de Aquino, sin embargo, afirma, de lo que se trata es de precisar tal fundamento para que las leyes secundarias puedan ser debidamente guiadas por principios generales fundados en una teoría armónica para su perfección, como es la el sistema filosófico aristotélico-tomista, fundamentalmente porque se concibe que los derechos humanos y del ciudadano no son sino la manifestación de meros anhelos contextuales que podían ser presa de la contingencia histórica. Para Julio Fausto 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.

Por otro lado, para Julio Fausto Fernández el derecho debe tener un carácter internacional, por eso se requiere de una filosofía lo suficientemente abstracta que abarque con sus principios fundamentales las distintas circunstancialidades en armonía (Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 2002, pág. 418), ese sistema filosófico que no responde a los meros intereses de una clase, nación, raza, religión y Estado lo concibe en la filosofía tomista.

Finalmente, Julio Fausto Fernández hacia un llamado por liberarse del yugo liberalista en sus principios teóricos fundamentales, y que no era posible superar por medio del marxismo.

Afirmaba que, pese a que había una moderación en torno a las prácticas liberalistas, la sociedad debía regirse por principios radicalmente transformados.

Forzoso es reconocer que las generaciones pasadas y las hoy maduras han sido incapaces de ofrecer otra bandera que no sea el raído estandarte liberal, más o menos adornado con nuevos colgajos. El liberalismo es incapaz de resolver los anhelos de emancipación y es el mayor responsable de la crisis del mundo moderno (...) Pero lo gobiernos totalitarios, los intelectuales anarquistas, Farabundo Martí y los comunistas, como intelectuales bienestaristas como Masferrer han fracasado en la superación de esta situación. (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 202)

De lo que se trata es de construir una democracia integral acorde a los principios de la filosofía neotomista donde el valor supremo fuera constituido por la persona humana en correlación al bien común, y cuya transformación imperaba un carácter pacífico, del que carecieron las revoluciones liberales y comunistas.

Únicamente una filosofía de la persona como la que he esbozado puede proporcionarnos un fundamento teórico suficiente para combatir las doctrinas que inspiran las civilizaciones contemporáneas, sólo esa filosofía nos puede ayudar a precisar el sentido y alcance de cada uno de los derechos individuales y sociales consagrados en la modernidad a fin de que puedan ser debidamente reglamentados en las leyes secundarios y plasmadas en instituciones durables (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 437)

Por último, es necesario también reconocer los cometidos del marxismo y del liberalismo de inspiración cristiana, pero se debe realizar una transformación asentada en una eticidad objetiva. Expresaba, apoyado de Maritain que 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.

A la muerte de Julio Fausto Fernández en 1981, siguió el fin de la Guerra Fría en 1991 con la disolución de la Unión Soviética, este evento marcó el colapso final del bloque comunista del Este de Europa y puso fin a décadas de tensiones y confrontaciones entre la superpotencia con Estados Unidos. Por otro lado, se continuó la Guerra Civil en El Salvador hasta 1992 por tensiones suscitadas por la desigualdad económica, la represión gubernamental y la influencia revolucionaria de Nicaragua; grupos insurgentes, como el FMLN, surgieron para enfrentarse al gobierno, a su vez respaldado por Estados Unidos. La guerra implicó violaciones a los derechos humanos, donde tras años de negociaciones, se alcanzó un acuerdo de paz poniendo fin al conflicto y estableciendo reformas políticas radicales.

En el contexto de posguerra El Salvador y el fin de la Guerra fría, 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. El gobierno de El Salvador inició una serie de reformas económicas bajo la administración del presidente Alfredo Cristiani (Acevedo, 2019, pág. 40).

Para Julio Fausto 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.

La verdad es que el capitalismo se ha mostrado capaz de superar sus propios errores por medio de una creciente legislación social, del desarrollo y ampliación de los sistemas de seguridad social, de una progresiva elevación de la instrucción básica y técnica, por medio de una acentuada actitud de responsabilidad de los movimientos sindicales libres respecto a los principales problemas económicos y sociales de nuestra época. Gracias al empleo de esos y otros medios, la situación actual, tomada en conjunto, es muy distinta a la que prevalecía en la época de oro del abstencionismo del Estado y de la libre concurrencia irrestricta. (Fausto Fernández, Problemas políticos del mundo contemporáneo, 2002, pág. 413)

A su vez Fernández manifestaba la necesidad de reestablecer principios éticos, jurídicos y políticos que carácter permanente fundados en la naturaleza humana, pero tal restablecimiento requiere de un ejercicio práctico a nivel internacional e individual 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 condiciones internacionales económicas que les empujan con más facilidad a acciones que disgregan a la sociedad, atropellando el bienestar de cada hombre.

Los individuos son víctimas estructurales y la imperfección social no se debe fundar en la mera responsabilidad del individuo, 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 del accionar humano es clave para nuestro mejoramiento social. Piénsese en una empresa que despide a millones de trabajadores para salvaguardar sus intereses, ciertamente es culpable, pero no por carecer enteramente de moralidad, sino por un sistema competitivo que les fuerza actuar de alguna forma para no perecer. Se trata de demostrar porqué la estructura 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 detentación de la riqueza por unos pocos? (Fausto Fernández, Una conciencia frente al mundo, 2002, pág. 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 personalidad humana, noción fundada en el derecho humano universal 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 de la responsabilidad ética de cada individuo que vive, sino determinado, sumamente condicionado por el ser social, y por analogía se deben retomar los cometidos positivos de las generaciones pasadas, depurándolos de sus defectos. Los anhelos de emancipación que alguna vez caracterizaron a Fernández desde una transformación radical de la estructura se deben fundar sobre el respeto a la vida de la persona humana.

Conclusión.

De la investigación realizada se puede concluir que la noción del derecho en la filosofía marxista, desde el pensamiento de Julio Fausto Fernández, le concibe como un área de la conciencia social supeditado a la estructura económica en sus principios fundamentales. 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 capitalistas 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 Julio Fausto 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 desprestigio 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 del mismo, 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 algo cargo contiguas al ejercicio político del Estado, hecho que causaría su expulsión por parte del Partido Comunista del que formaba parte, y donde 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.

Es a partir de esta consideración que adopta la doctrina neotomista, cuya premisa fundamental es la estipulación de la persona humana como ente en el que se suportan principios absolutos para la acción ética y jurídica, así como reconoce el carácter analógico de los mismos en su aplicación, dando de la circunstancialidad humana. La filosofía neotomista supone un cuerpo teórico armónico que lograr fundar los anhelos de emancipación de Fernández fundados en una ética objetiva. La noción del derecho en la filosofía neotomista, desde el pensamiento de Julio Fausto 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 neotomista se crítica el fundamento contractual y racionalista del derecho liberal y su jerarquía de valores. Desde ambas posiciones se crítica 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 Julio Fausto 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 reestablecer principios éticos, jurídicos y políticos que 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, esto es, 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 disgregan 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.

Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Ciudad de México: Siglo veintiuno.

Aquino, T. d. (2001). *Suma de Teología*. Madrid: Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas .

Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.

Atienza, M. (1982). Marx y los Derechos Humanos. *Cuadernos de la Facultad de Derecho*, 13-33.

Beuchot, M., & Saldaña Serrano, J. (2017). *Derechos humanos y naturaleza humana*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídica de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Castro, F. (1971). *HISTORIA DEL DERECHO CONSTITUCIONAL SALVADOREÑO*. San Salvador: Editorial universitaria UES.

CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE EL SALVADOR. D. C N° 38. D. O. N° 234. Tomo N° 281. (16 de diciembre de 1983).

Engels, F. (2014). *Anti-Düring*. Madrid: Fundación Feredico Engels.

Fausto Fernández, J. (1956). *Los valores y el derecho*. San Salvador: Ministerio de Cultura.

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). El libre albedrío. En *Ensayos. Tomo I* (págs. 389-414). 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.

Fernández del Riego, M. (1978). La ética y el marxismo. *REIS*, 87-114.

Fromm, E. (1970). *Marx y su concepto del hombre*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Fronzizi, R. (1958). *¿Qué son los valores?* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

González, A. (1989). *Introducción a la práctica de la filosofía*. San Salvador: UCA.

Lenin, V. (s.f.). Cuadernos Filosóficos TOMO XLII. En *Obras Completas*. Ciudad de México: Akal.

Lukacs, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Ciencias Sociales.

Mariatin, J. (1952). *El hombre y el Estado*. Buenos Aires: Guillermo Kraft .

Maritain, J. (1982). *Los derechos del hombre y la ley natural*. Buenos Aires: Leviatán.

Markus, G. (1973). *Marxismo y Antropología*. Barcelona: Sudamericana.

Marx, K. (1968). *El Capital: Crítica de la Economía Política*. Ciudad de México : Fondo de Cultura Económica .

Marx, K. (1970). Apéndice: Tesis sobre Feuerbach. Barcelona: Pueblos Unidos.

Marx, K. (1982). Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. En *Escritos de Juventud* (págs. 555- 664). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982). Sobre la Cuestión Judía. En *Escritos de Juventud* (págs. 463- 490). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2003). *18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Marx, K., & Engels, F. (1974). *Ideología Alemana*. Barcelona: Grijalbo.

Marx, K., & Engels, F. (2011). *Manifiesto del Partido Comunista*. Ciudad de México: Centro de Estudios Socialistas .

Massini, C. (1986). Los Derechos Humanos desde la perspectiva marxista: Consideraciones críticas. *Persona y derecho*, 141-158.

Ministerio de Educación. (2009). *Historia II: El Salvador*. San Salvador: Ministerio de Educación.

Morales, J. H. (2011). *Apuntes de filosofía del derecho*. San Salvador: Universidad de El Salvador.

Preciado, R. (1896). Tesis de Marx sobre el Derecho. *Persona y derecho*, 87-116.

Romero, J. M. (2005). *Hacia una hermenéutica dialéctica: W. Benjamin, Th. W. Adorno y F. Jameson*. Madrid: Síntesis.

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.

Samour, H. (2006). *Filosofía del derecho*. San Salvador: Universidad José Simeón Cañas.

Sánchez Vasquez, A. (1967). El Concepto de Esencia Humana en Marx. *La Universidad* .

Sánchez Vázquez, A. (2006). Ética y Marxismo. En *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. (págs. 297-307). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.