

LA TRADICIÓN CONTRA EL NIHILISMO EL BUEN COMBATE DE DANILO CASTELLANO

Ricardo Dip

1. ¿Verdad o nada?

«La verdad es lo que es, y sigue siendo verdad aunque se piense al revés» (1).

«¿Tu verdad? No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla. La tuya, guárdatela» (2).

Sed contra, hay quien sostiene:

«Por modernidad jurídica entendemos que la posición de norma viene dada, siempre y solamente, por la voluntad del hombre; y que ningún criterio externo está legitimado para guiar y valorar las opciones así efectuadas» (3).

«El hombre es la medida de todas las cosas, de lo que son, en cuanto existen, y de las que no son, en cuanto no existen» (4).

«El ser es incognoscible, por no serle concedido parecer [...]» (5).

2. Nihilismo contra Tradición

El juicio clásico y experimentado reiteradamente de que no puede haber sociedad política sin derecho –*ubi societas, ibi ius*– lleva consigo que la certeza y la seguridad imprescindibles para la vida humana política exijan algún modo de explicitación de las normas de obrar (6), sea *ut in pluribus*

(1) Antonio MACHADO, *Proverbios y cantares*, XXX.

(2) Antonio MACHADO, *Canciones del alto Duero*, LXXXV.

(3) Natalino IRTI, *Il salvagente della forma*, Roma, Laterza, 2007, pág. 99.

(4) PROTÁGORAS, *Fragmento 1*.

(5) GORGAS, *Fragmento 17*.

(6) Resulta tópica la relación del realismo jurídico –en sentido tradi-

–por medio de textualizaciones (7) (constituciones, códigos, leyes, decretos, sentencias, pactos, contratos, etc.)–, sea mediante las costumbres, cuya antigüedad y permanencia consolidan hábitos de *observantia inveterata et comprobata*.

En tiempos menos inestables, la idea del «derecho» –por su *prius* analógico (lo justo)– plasma ampliamente la vida social, la orienta, la sedimenta con la seguridad de la orientación. Pero, como dice un autor contemporáneo, donde y cuando no exista o se haya disuelto esa idea de «derecho», en cuanto norma objetiva destinada a realizar lo justo, «el derecho “positivo” se pierde en una Babel de lenguas incomprensibles» (8).

No se trata, empero, de un problema apenas restringido a lenguajes que no se comprenden –al solo campo de una

cional o clásico– con la idea de verdad real. Y con la búsqueda de la verdad real. En este sentido, fundamental para la función del proceso, está la fijación formal de verdad, sin margen para la arbitrariedad en esa indagación. Véase, Francesco CARNELUTTI, *La prueba civil*, versión castellana, Buenos Aires, Depalma, 1979, pág. 52.

(7) No faltará la denuncia de la técnica «formalista» como rasgo propio de los sistemas jurídicos primitivos. Sin embargo, es conocido el pasaje del libro primero de la *Retórica* de Aristóteles en que el Filósofo enseña que «corresponde a las leyes bien dispuestas determinar lo por sí todo, en cuanto sea posible, y dejar a los que juzgan lo menos posible» (*Retórica*, 1354b; cfr. también *Política*, 1287). Prudente lección de sabiduría, confirmada luego por, entre otros, Domingo de Soto (*De iustitia et iure*, I, 5, 1), Francisco de Vitoria (*De potestate Papae et Concilii relectio*, núms. 7 y 12) y fray Luis de León (*De legibus*, cap. 6), Santo Tomás recomendó dejar «poquísimos asuntos al arbitrio humano» (*S. th.*, I-II, 95, 1, *ad primum*). Porque la abolición del reino de la ley jurídica no lleva, a los hombres que perdieron el Paraíso, a una ley de amor («Suprimid toda organización social y no es la “ley del amor” la que se establece, sino la de la violencia, violencia de las fuerzas naturales extra-humanas o violencia de los hombres entre sí, que ya no hallan los frenos materiales y morales tradicionales edificados por la civilización». Antoine L. GALEOT, *Les systèmes sociaux et l'organisation des nations modernes*. París, Nouvelle Librairie Nationale, París, 1920, pág. 137). Siempre aparece, juicio que recoge bien el aforismo atribuido a Lacordaire: «Entre el débil y el fuerte es la libertad la que oprime y la ley la que libera». Ya que el hombre, en palabras de Pascal «ni ángel, ni bestia», una vez liberado de la autoridad política no se hace ángel sino bestia: «*Qui veut faire l'ange fait la bête*». O como dice Galeot: «La anarquía es bestial y conduce a los hombres a la miseria» (pág. 393).

(8) Gustavo ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, 9.^a ed., Turín, Einaudi, 2010, pág. 3.

praxis desordenada–, sino que es un problema mucho más agudo, ya que atrae inmediatamente la disolución de conceptos y, luego, la erosión refleja en la realidad misma de las cosas. Se corre el riesgo de una dilución hacia la nada intelectual y real: una destrucción de todo posible campo temático no sólo del derecho sino también de la política.

En ese territorio, el enfrentamiento de posiciones fundamentales, esquivando algunos matices, encuentra en las trincheras, claramente, de un lado, el nihilismo y, de otro, el pensamiento jurídico y político tradicional (9). *Nihil novum sub sole*: esa reducción a la nada, esa adhesión fundamentalista *alla volontà dell'uomo*, reafirma la idea moderna del reino nietzschiano de una voluntad que, definidamente no cognitiva (por su propia naturaleza), se agota en la idea y en el fenómeno del poder (y no del bien, al modo de fin de la acción política), aboliendo, en última instancia, todo posible acceso a la realidad de las cosas. En un tal estado, tanto el saber jurídico como el político son ya nada, disueltos en un discurso performativo. El nihilismo «es un fenómeno tan viejo como el hombre, y nunca ha dejado de manifestarse en unos u otros modos. Hoy viene a ser una religión sin dios, o con varios dioses, una moral sin ética» (10).

En la hora presente, el escepticismo anti-tradicional de la postmodernidad –tributario en gran medida del movimiento norteamericano de los *Critical Legal Studies*, de las reflexiones de Heidegger y del deconstructivismo de Derrida– alcanzó su momento culminante muy probablemente con el nihilismo italiano, en el que destaca el profesor de La Sapienza con varios libros que interpelan (11). Proclamándose voluntarista, Irti defiende que el derecho está entregado «enteramen-

(9) En efecto, una oposición extrema al pensamiento jurídico tradicional tal vez sea la clave principal para la comprensión de las corrientes jurídicas postmodernas, que dicen de sí mismas que están «contra las aspiraciones tradicionalistas de descubrir un concepto esencial y universal del derecho». Gary MINDA, *Postmodern legal movements: Law and jurisprudence at century's end*, Nueva York, New York University Press, 1995, pág. 191.

(10) Fernando PONCE, «El incómodo huésped del nihilismo actual», *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), núm. 128 (1971), pág. 164.

(11) Véanse *Nichilismo giuridico*, Roma-Bari, Laterza, 2004; *Il salvagente della forma*, cit., y *Diritto senza verità*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

te a la voluntad de los hombres» (12), a su «querer incesante y tormentoso» (13), sugiriendo, entonces, que se tome una decisión fundamental: «Cada uno de nosotros escoge el propio Dios» (14). No existe lo justo, sino apenas –dirá Irti– el interés circunstancial, una nada que fue y que podrá retornar a la nada, sometido a la esfera exclusiva de la voluntad del hombre: «[...] El jurista advierte que las normas singulares son y podrían no ser; que, salidas de la nada, a la nada pueden regresar. No hay un sentido firme y eterno, ni un futuro unitario inscrito, sino la absoluta causalidad del querer» (15).

De ahí la afirmación de que «el positivismo jurídico no está muerto, sino que ha renacido como positividad de la voluntad que, prefiriendo una a otra *Grundnorm*, instituye sus derechos [...]» (16); y de que «el viejo positivismo, salido casi indemne de la tempestad de un siglo, se convierte así en positividad de nuestro querer [...]» (17).

He ahí un «derecho sin destino, un derecho sin dirección: que sigue pero no sabe “por qué” y “hacia donde” se mueve» (18).

En esa misma Italia, sin embargo, se yergue en contrapartida de esa cosmovisión nihilista la doctrina de Danilo Castellano, que –formado en la doctrina tradicional del derecho– denuncia el drama de la «anarquía jurídica» fundada en la sola «voluntad/poder del hombre»: «El grito de desesperación y la proclamación de impotencia están justificados si se piensa en el derecho como producto del ordenamiento jurídico y no como condición de éste» (19).

Dice también Castellano: «El derecho, en efecto, como determinación de la justicia, no está en la disponibilidad de nadie, no deriva de meras exigencias operativas, no nace

(12) Natalino IRTI, *Nichilismo giuridico*, cit., pág. V.

(13) *Ibid.*

(14) Natalino IRTI, *Diritto senza verità*, cit., pág. 106.

(15) Natalino IRTI, *Nichilismo giuridico*, pág. VI.

(16) Natalino IRTI, *Diritto senza verità*, cit., pág. 106.

(17) Natalino IRTI, *Diritto senza verità*, cit., pág. 106.

(18) Natalino IRTI, *Nichilismo giuridico*, cit., pág. 8.

(19) Danilo CASTELLANO, *Quale diritto? Su fonti, forme, fondamento della giuridicità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2015, pág. 9.

del arbitrio humano ni del del poderoso de turno (soberano)» (20).

De tal suerte que, de modo diverso a la ideología nihilista, Castellano funda el derecho –y la política (no a la del solo gobierno, sino a la del gobierno prudente)– en la realidad de las cosas, es decir, que le reconoce un fundamento metafísico [y, además, límites a la subjetividad del poder y a la reducción funcional o procesal de la verdad (21)] y el posible acceso a esa realidad: «[...] no se le ha dado al gobierno la elección del fin sino tan sólo la de los medios». Y prosigue: «Es exactamente lo opuesto de lo que sostiene la modernidad política, que reivindica, en cambio, la elección del fin y de los medios sobre la base de una hipótesis [...]» (22). Y aún: «La ley positiva (23) sólo es tal si es justa, esto es, conforme a las exigencias de la racionalidad contemplativa, por tanto no a las exigencias de la racionalidad como cálculo (Hobbes) o de la racionalidad como justificación de la efectividad (Hegel)» (24).

(20) *Ibid.*, pág. 2. Sigue el autor: «Aun cuando el derecho se pone, incluso cuando no es “natural” sino “legal” (Aristóteles), no está abandonado a la irracionalidad del arbitrio».

(21) Crítica Castellano la doctrina procesalista del derecho exactamente por su nota aproximativa nihilista, reductora del derecho en función exclusiva del proceso (*Quale diritto? Su fonti, forme, fondamento della giuridicità*, cit., pág. 6). Nótese que la formulación puede modularse, pues «dónde no pueden intervenir jueces, no hay tampoco derecho. De ahí que podamos definir el derecho como “aquello que aprueban los jueces”» (Álvaro D’ORS, *Una introducción al estudio del derecho*, 4.ª ed., Madrid, Rialp, 1979, pág. 30).

(22) Danilo CASTELLANO, *La verità della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pág. 58.

(23) Se advierte que Castellano confirma la doctrina tradicional del iusnaturalismo, reconociendo en la ley «una función indispensable, insustituible», aunque rechace –como es propio del pensamiento clásico del derecho natural– su carácter de infalibilidad, extraído de su eficiencia» (véase *Quale diritto? Su fonti, forme, fondamento della giuridicità*, cit., pág. 3, *in fine*).

(24) *Ibid.*, pág. 3. Y remata: «La ley, en efecto, es descubrimiento de lo que es (Platón), de la realidad, no de la efectividad». No se negará que las leyes nazis estaban preñadas de efectividad y, sin embargo, ese género de «racionalidad justificadora» no gozó de legitimidad: «Las leyes raciales del llamado ordenamiento jurídico nazi no carecían de esta legitimidad; en otras palabras, como observó por ejemplo Sergio Cotta, no solamente

3. Moral y poiesis

Podrían suscitarse muchas cuestiones, es cierto, a partir de la confrontación de ideas entre Natalino Irti y Danilo Castellano. Nos vamos a referir aquí tan sólo (y no podría ser de otro modo por las exigencias de la concisión) al tema del *non sense* del nihilismo y, con éste, a la pérdida de la posición de la «verdad» como bien común externo a todos los hombres.

No debe perderse de vista después que, a pesar del carácter amor al, no gnoseológico y antimetafísico del nihilismo [hay incluso quien lo acusa de ontofobia (25)], de la confrontación, por ejemplo y de manera gráfica, entre –de una parte– las «exigencias de la racionalidad contemplativa» (Castellano) y, de otra, la «absoluta causalidad del querer» (Irti), y entre otros muchos aspectos, se aprehende de inmediato la evidencia de que tal discrepancia en la situación «tópica» del derecho [ora puesto en el ámbito del saber moral –propio del *agere*–, ora en el del saber poético –del *facere*–, o lo que es lo mismo: aquél dirigido a la consecución de un bien, la *res iusta* a que se accede por un acto de la virtud formalmente intelectual de la prudencia, éste a la satisfacción de lo útil o eficaz (26)] resulta del «consentimiento» moral (utilitario o eficaz), epistemología y metafísica del nihilismo, por más que incida en obvios relativismos, subje-

estaban “puestas” con procedimiento correcto, sino también estaban justificadas» (pág. 8).

(25) «[...] el nihilismo es un anti-realismo: rechazo del ser que es y que vale, rechazo del ser mismo que somos, piscopática ontofobia». Giovanni CHIMIRRI, *Teologia del nichilismo. I vuoti dell'uomo e la fondazione metafisica dei valori*, Milan-Udine, Mimesis, 2012, pág. 134..

(26) Se puede reconocer en el paso siguiente el reflejo de una tendencia más amplia, oriunda del pragmatismo y del activismo: «El principio de la funcionalidad es propio del pragmatismo y del activismo moderno, que reconocen el valor en la productividad (sea de la cosa o del trabajo) y que desconocen las operaciones intransitivas e immanentes de la persona, poniéndolas debajo de las transitivas y eficaces ad extra». Romano AMERIO, *Iota unum*, Verona, Fede & Cultura, 2009, § 30, pág. 55.

tivismos, voluntarismos, etc. (27). Lo que, al fin y al cabo, redundaría en un nuevo tipo de alejamiento de la realidad: la admisión de que el sentido, procediendo de la inteligencia de la razón, se contamina con el *non sense* que se admite de algún modo por influjo decisorio o incluso como prevalencia de la voluntad del agente (28) o de su apertura «a las pasiones, a las pulsiones, a los instintos, a los deseos» (29). «[...] El hombre es solo al que sucede vivir, es inocente, o en verdad es un centro de imputación de acontecimientos pero no el sujeto imputable, “quien” de sus conductas, elegidas en el ejercitar la libertad. Se alcanza así la plenitud del nihilismo jurídico» (30).

O, en otros términos: «El nihilismo jurídico “perfecto” trata las normas con otras normas, se conforma al no-sentido de la contingencia que las produce y las insufla un contenido cualquiera» (31).

La pérdida de las certezas tradicionales en el mundo postmoderno es tributaria de una indistinta actividad de los opuestos (32). No se trata, solamente, de una agnosia respecto de las verdades y los valores individuales y permanen-

(27) Cfr., a este propósito, Michele TARUFFO, *La semplice verità. Il giudice e la costruzione dei fatti*, Roma-Bari, Laterza, 2009, págs. 75-81.

(28) Bruno Romano, por ejemplo, se refiere a un nuevo «fundamentalismo funcional», consistente en la mezcla («¿sin ninguna jerarquía ontológica?») entre el hombre, los sistemas biológicos y los aparatos informáticos (*Fondamentalismo funzionale e nichilismo giuridico. Postumanesimo, «noia», globalizzazione*, Turín, Giappichelli, 2000, pág. 125),

(29) Danilo CASTELLANO, *Il personalismo è la negazione della persona*, Comunicación al Congreso internacional de la Universidad Abad Oliva-CEU (Barcelona, abril de 2010). Tema reflejo es el de la hiper-individualización en boga, con la consiguiente variación de las identidades personales.

(30) Bruno ROMANO, *op. cit.*, págs. 10-11.

(31) Bruno ROMANO, *Scienza giuridica, senza giurista: il nichilismo «perfetto»*, Turín, Giappichelli, 2006, pág. 79. Delante de este cuadro de «fundamentalismo» del *non sense*, es del todo explicable la insurgencia contemporánea del activismo judicial. Gustavo Zagrebelski indaga, a propósito: «¿Puede temerse un gobierno mundial de los jueces, el que se ha llamado una “juristocracia”?» (*La legge e la sua giustizia*, Bolonia, Il Mulino, 2006, págs. 409-10).

(32) Ricardo DIP, «Introdução» a la obra colectiva *Tradição, revolução e pós-Modernidade*, Campinas, Millennium, 2001, pág. XIII.

tes, sino de una búsqueda indeterminación que no propicia el universalismo de los modelos morales, jurídicos y políticos para la civilización. Así, una fuerte incertidumbre normativa –lo que se llamó «interpretación al infinito»– parece dominar nuestro tiempo, una *trouble identitaire* (33), o sea, a pérdida de seguridad de orientación jurídica.

4. La verdad como bien común extrínseco

Con semejante idea de «verdad» –fruto no necesariamente racional de un consentimiento momentáneo [(no será demasiado llamarla «fruto de una ocasión» (34)]–, se disuelve su posible objetividad y su carácter universal.

La verdad, clásicamente, y esta es la posición que acoge Danilo Castellano, en cuanto fin de la razón (35), de todos los hombres, es su bien común extrínseco, es decir, que el hombre se especifica por el entendimiento –*homo est id quod est secundum rationem* (36)–, entendimiento que también es un bien común de los hombres: «Todos los hombres pertenecen a una misma especie y todos tienen el mismo modo connatural de entender» (37).

(33) Antoine GARAPON, *Le gardien des promesses*, París, Odile Jacob, 1996, pág. 119.

(34) Michele Taruffo alude a varios tipos de consentimiento: absoluto, negocial, epistémico, relativista, postmoderno (*La semplice verità. Il giudice e la costruzione dei fatti*, cit., págs. 75, 78, 82, 98, 79, 124-5 y 128).

(35) Para la distinción entre razón e inteligencia, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, 79, 8. Nótese, brevemente, que la inteligencia y la razón constituyen una sola facultad cognoscitiva y espiritual, pero distintas en cuanto a sus funciones y procedimientos: a la inteligencia compete una función de conocer, de modo inmediato e intuitivo, los primeros principios especulativos y prácticos, como aprehender los conceptos y componerlos, al paso que a la razón incumbe el discurso de unas cosa a otras. Sin embargo, para ambas funciones, se exige que por naturaleza haya en el hombre, acerca de la verdad, un conocimiento sin inquisición –esto es, un conocimiento que sea principio de todo conocimiento ulterior–, de manera que sea un conocimiento natural, congénito y habitual, para que el hombre pueda usarlo siempre sea necesario. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, 16, 1, *ad secundum*.

(36) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, III, 19, 2.

(37) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, 108, 1, *ad tertium*.

Ahora bien, el fin principal del entendimiento es la verdad, pues, en efecto, el fin del conocimiento especulativo es la contemplación de la verdad: «*finis [...] intellectus speculativi est consideratio veritatis*» (38). Y aunque no quepa negar que el entendimiento práctico no está dirigido a la especulación (o incluso a la contemplación) de la verdad –«*intellectus [...] practicus ordinatur ad finem operationis*»–, porque también causa las cosas (39), y la aplicación a la obra es su fin (40), no debe perderse de vista lo que ya enseñara Aristóteles y citó Santo Tomás de Aquino: el entendimiento práctico es una extensión del especulativo hasta porque no son potencias diversas: «*Intellectus speculativus per extensionem fit practicus. Una autem potentia non mutatur in aliam. Ergo intellectus speculativus et practicus non sunt diversæ potentiæ*» (41).

Por otro lado, la verdad es un bien, porque –si no lo fuese– no sería apetecible, así como el bien es de algún modo verdad, so pena de no ser inteligible, de tal suerte que «*obiectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri*» (42).

Se trata con la verdad de un bien común entrínseco, porque «entendemos y juzgamos todas las cosas a la luz de la Verdad Primera, en la medida en que la propia luz de nuestro entendimiento, poseída naturalmente o por medio de la gracia, no es otra cosa que una impresión de la Verdad Primera» (43).

Propiamente, lo práctico (*lato sensu*) o praxis consiste en acto posterior a la inteligencia y originado por potencias diversas del entendimiento: acción de la voluntad (cuando se trata de obrar: acción inmanente) o de potencias exteriores (cuando se trata de hacer: acción transitiva). Sólo de modo análogo, porque el obrar y el hacer deben conformarse a la recta razón, se habla de entendimiento práctico, inte-

(38) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, 14, 16.

(39) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, II-II, 83, 1.

(40) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, II-II, 47, 1.

(41) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, q. 79, art. 11, *sed contra*.

(42) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, q. 79, art. 11, *ad secundum*.

(43) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, q. 83, art. 3, *ad primum*; *vid.* I, q. 12, *ad tertium*, sobre o *lumen intellectus*.

lecto práctico o razón práctica, en la medida en que la inteligencia participa de algún modo de la operación de la praxis. Aristóteles, en un pasaje de la *Ética a Nicómaco* (44), dice que si el hombre fuese el ente más perfecto del Universo, entonces el conocimiento más perfecto sería el de la ciencia (y la prudencia) política y no la metafísica. Pero siendo la ciencia y la prudencia políticas saberes prácticos, deben dirigirse a un fin conforme a la recta razón, lo que supone dos cosas: (i) conocer la naturaleza de la cosa a que se dirige y (ii) conocer el fin. De ese modo, dirá de Koninck, conocer la rectitud de la disciplina práctica presupone la rectificación de la inteligencia especulativa.

Y prosigue: «[Si] la regulación práctica fuese independiente de la verdad especulativa, entonces lo que las cosas son o deberían ser, así el hombre, el bien humano o la sociedad, serían simplemente lo que deseáramos que fuesen. El simple conocimiento práctico dejaría de ser verdaderamente práctico. Toda dirección sería al azar y ya no sería dirección» (45).

Más adelante, continúa De Koninck, «la prudencia, en efecto, no escoge su fin, simplemente elige los medios» y, en última instancia, si no fuera así, «el hombre sería en verdad la medida de todas las cosas». Cabría entonces preguntar: «¿Qué hombre o qué hombres tienen el derecho de imponerse como medida?»: «Hay en el hombre una tendencia de conceder primacía a lo práctico sobre lo especulativo y al arte sobre la prudencia. Y esa tendencia proviene de la debilidad intelectual del hombre» (46).

Pero a esa «poietización» tendencial de los hombres se opone el bien común supremo de todo el universo: «*Finis humanæ vitæ et societatis est Deus*» (47).

Dice Santo Tomás de Aquino: «Todo hombre es parte de la ciudad: es, pues, imposible, que hombre sea bueno si no guarda la proporción debida con el bien común» (48). Y

(44) *Et. Nic.*, 1141a 20.

(45) Charles DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, Quebec-Montreal, L'Université Laval y Fides, 1943, pág. 86.

(46) *Ibid.*, pág. 88.

(47) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I-II, 100, *ad sextum*.

(48) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I-II, 92, 1, *ad tertium*.

observa a propósito Charles De Koninck que el bien común político «como se trata de un bien común de naturaleza razonable, debe ser conforme a la razón» (49).

Los hombres, efectivamente, se inclinan por su propia naturaleza a todo aquello que los puede perfeccionar –y que conocen, por la inteligencia, y apetecen, por la voluntad, como verdad, allí, como bien, como su fin. Esa inclinación apenas concierne a los bienes particulares, sino que se extiende a los bienes que son comunes, entre los cuales se cuenta el bien de la ciudad. A ese bien de la *polis* tienden los hombres de manera formalmente diversa y superior incluso a su atracción natural por los bienes particulares (50). Eso se debe al hecho de que los bienes poseen tanta más bondad cuanto sea el fin común de una cantidad de entes (51). En efecto, el bien común político es un todo en que se incluyen de modo ordenado muchos y varios bienes o perfecciones singulares, pudiendo decirse que el bien común de la ciudad se eleva del orden y de la disposición adecuada de esos bienes particulares (52). Y a ese recto orden y disposición de la ciudad Aristóteles da el nombre de justicia (53).

5. La negación de la realidad

Ahora bien, el nihilismo, rechazando la relación de la persona con el desenvolvimiento de su naturaleza racional –«la relacionabilidad de la persona es para su bien, es decir, para el pleno desarrollo de su naturaleza» (54)–, exenta de la verdad y del bien, liberada de las obligaciones de justicia

(49) Charles DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, cit., pág. 68.

(50) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, II-II, 58, 7, *ad secundum*.

(51) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I-II, 90, 2, *ad secundum*.

(52) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. c. gen.*, I, 86: «El bien particular está ordenado al bien de todo como a su fin»; *S. th.*, I-II, 92, 1, *ad tertium*: «Es manifiesto que el bien de la parte es para el bien del todo»; *S. c. gen.*, III, 112: «Es manifiesto que todas las partes están ordenadas a la perfección del todo».

(53) *Et. Nic.*, 1253a.

(54) Danilo CASTELLANO, *II personalismo è la negazione della persona*, cit.

«hacia el Creador, hacia sí misma y hacia los demás» (55), propicia el (des) gobierno caótico de potencias o impulsos definitivamente no cognoscitivos, no susceptibles de controles epistemológicos; se consagra, pues, a la irracionalidad fundamental de toda decisión.

De esa manera, en lugar de la teovisión tradicional del derecho –referido en última instancia a un fundamento trascendente inamovible–, con el nihilismo jurídico rebrota un fundacionalismo deconstructivo de toda objetividad posible y, por último, el rechazo de toda la realidad, si no como existente, al menos como cognoscible, asumiéndose una egovisión clausurada a la voluntad de turno (56). En fin, estamos delante de un combate entre dos doctrinas: de un lado, la afirmación de que «el derecho» es una «determinación de la justicia» (Castellano) y no una «exigencia operativa», que nace «del arbitrio humano» o «del [arbitrio] del poderoso de turno»; y, de otro, la idea de la «libertad negativa», que convierte el libre querer humano en fin último del hombre («*do what thou wilt*» – Aleister Crowley).

La prudencia, que reclama la consideración de lo singular, impone afirmar con Castellano que «la ley positiva es tal sólo cuando es justa, es decir, conforme a las exigencias de la racionalidad contemplativa», porque el sujeto propio del saber jurídico es la *rerum natura* o, con la fundada sentencia de Ulpiano, la *divinarum et humanarum rerum notitia*. Era en el *casus* cuando los romanos inventaban la *res iusta*, no de la manera de un saber que se define empírico, sino del modo de un saber práctico, en cuanto el *casus* no se consideraba al margen de una vinculación necesaria con lo universal. Al comentar las lecciones de Alfeno, consagró Baldo las expresiones *ex facto oritur ius* y *ius est implicitum factum*, que incorporan una tradición de realismo jurídico: la *res iusta* es el *obiectum rei effectae* –lo que equivale a decir que solamente con ella se alcanza de modo concreto y terminativo, no con

(55) Danilo CASTELLANO, *Il personalismo e la negozione della persona*, cit.

(56) Cfr. Ricardo DIP, «Ativismo e garantismo: novos nomes de positivismo antigos», en *Ativismo judicial e garantismo procesual*, São Paulo, Podium, 2013, págs. 547 y sigs.

la *lex abstracta et generalis*, que solamente refiere el derecho al modo de *obiectum rei affectæ* y no *effectæ*.

Es a partir del *casus* (*species*) y contando con la realidad como se avanza, con la experiencia de lo singular y lo concreto, con el reclutamiento progresivo y depurado de la *divinarum et humanarum rerum notitia*, como se descubren verdaderamente las normas *–regulæ–* que formarán la ciencia efectivamente jurídica: *iusti atque iniusti scientia*.

O esto –el derecho conformado «a las exigencias de la racionalidad contemplativa»– o el dominio del lema de Crowley: «*Do what thou wilt*».