

# SEMÁNTICA DE LO «NUEVO», DE LO «MODERNO» Y DE LA «MODERNIDAD» DESDE UN ENCUADRE EPISTEMOLÓGICO

por RUBÉN DARÍO SALAS\*

---

## RESUMEN

*El humano está tramado lingüísticamente: es discurso (tiempo), «ser-en-el-mundo» «con otro» y, las palabras, son los códigos con que construye ese «mundo». Sólo horadando la estructura superficial que traduce su decir profundo se anuncia como presencia (praesens).*

*Este trabajo va tras ese anuncio; pretende, específicamente, atravesar el umbral semántico de la voz «Modernidad» para despejarla de otra que remite a «moderno». Dos voces que, en un solo acto, se acercan eufónicamente y se expulsan en su auténtica significación.*

*«Modernidad» es acuñación tardía del siglo histórico (XIX), esto es, del siglo identificado con la superioridad antropológica. «Moderno» dice de tópico opuesto a «antiguo» o, también atenta a «Edad» (aetas), que es tanto como decir clasificación de contenidos, separación, pero no dice de materialidad temporal.*

*La historia de una palabra es la historia de una idea; ésta, en su acepción primera, es el signo de la imagen (representación) de un todo (mundus), y hace a nuestro ser físico que la imagen capture aquello que devendrá idea (forma)<sup>1</sup>. La convergencia de representaciones visuales varias condujeron a la idea de «Modernidad», aquella que los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm documentaron en su *Deutsch Wörterbuch* de 1889 (vol. VII) hacia 1870; singular colectivo que marca una ruptura epistemológica con el ser de la episteme cristiano occidental.*

*Lo «moderno» es eje de un vasto campo semántico, fácil de encontrar en contextos epocales varios; como «edad» nos acerca a un orden lógico de adición, logicidad vinculada a un imperativo ilustrado: clasificar. «Modernidad» refiere a coeficiente temporal: la voz tiempo (en su materialidad más absoluta) define su escenario epistémico. Decir «Modernidad» es hacerlo de un orden epistémico que abisma dos mil años de historia.*

PALABRAS CLAVE: Paradigma, Tempo, Edad, Moderno, Modernidad.

## ABSTRACT

*The human being is planned linguistically: he is a speech (time), «to be-in-the-world» with «another one», and the words are the codes with which he constructs this «world». Only perforating the superficial structure that translates his deeply speech, he announces himself as a presence (praesens).*

*This work goes after this announce; it tries to cross, specifically, the semantic threshold of the voice «Modernity» to clear it of another one that remembers «modern». Two voices that, in a single act, approach euphonically and are expelled in his authentic significance.*

*«Modernity» is a late coinage of the historical XIX century, identified with the anthropologic superiority. «Modern» talks about opposite topic to «ancient». It commits an outrage against «Age» (aetas), that it is like to say classification of contents, separation, but does not say about temporary materiality.*

*The history of a word is the history of an idea; this one, in his first meaning, is the sign of the image (representation) of everything (mundus), and it is part of our physical being that the image captures the object that will develop idea (forms). The convergence of different visual representations drove to the idea of «Modernity», that one which brothers Jacob and Wilhelm Grimm documented in his *Deutsch Wörterbuch* of 1889 (vol. VII) about 1870; singular group that marks an epistemological break with the Christian western being of the episteme.*

*The «modern thing» is an axis of a vast semantic field, easy to find in different age contexts; as «age» brings us over to a logical order of addition, logic linked to an illustrated imperative: to classify. «Modernity» refers to temporary coefficient: the voice time (in his more absolute materiality) defines his epistemic scene. To say «Modernity» is to do it of an epistemic order that casts down two thousand years of history.*

KEYWORDS: Paradigm, -Time, Age, Modern, Modernity.

---

## Sumario:

INTRODUCCIÓN. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL TIEMPO DE LA

---

\* Profesor y Licenciado en Historia (Facultad de Filosofía y Letras –U.B.A.). Doctor en Historia (Facultad de Historia y Letras – Universidad del Salvador). Miembro Titular del *Instituto Moreniano* y Director del periódico «Gazeta de Buenos-Ayres del Instituto Moreniano». Docente-Investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Universidad Nacional del Sur).

<sup>1</sup> Cf. Herbert READ, *Imagen e idea. La función del arte en el desarrollo de la conciencia humana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 8.

CULTURA JURÍDICA. EL TIEMPO ESTÁTICO Y LA VISIÓN DE LO NUEVO. a. Una forma de lo nuevo: Lo «Moderno». b. El paradigma moderno. 1. El «Primer momento moderno» o Romanticismo. 2. El «Segundo momento moderno» O «Modernidad». CONSIDERACIÓN FINAL.

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo intenta constituirse en un *esquema* de los tópicos que desarrolla. Decir *esquema* es hacerlo de una “representación mediadora” entre la categoría que rige el problema que intentamos abrir y el fenómeno que nos imponemos abrir, esto es, entre el concepto puro del entendimiento nominado *tiempo* y el tópico empírico.

El *tiempo* es condición formal de la diversidad del sentido interno y, por tanto, de la conexión de todas las representaciones. Constituye la unidad por cuanto es universal, pero a la vez la categoría es homogénea con el fenómeno, en tanto el *tiempo* se halla contenido en toda representación empírica de la diversidad. Los fenómenos (apariencias) quedan subsumidos bajo esta categoría temporal<sup>2</sup> de la que el lenguaje es su rostro.

En suma, la categoría *tiempo* se convierte en el eje de la cuestión aquí abordada, en tanto órgano que envuelve todo lo fenoménico devenido lingüisticidad. “El tiempo (apunta Michel Foucault) es, para el lenguaje, su modo interior de análisis; no es su lugar de nacimiento<sup>3</sup>”.

Como criterio de verdad, eludir su consideración en el estudio de una realidad empírica cualquiera supone vaciar a esa realidad de su naturaleza esencial. Si así lo hiciéramos, desde el inicio mismo de este trabajo, las voces devendrían entes inválidos; valdría este emprendimiento sólo como mera sumatoria de accidentes. Pero, este trabajo intenta no constituirse en recitativo de «habladurías mundanas» (para decirlo con Martín Heidegger)<sup>4</sup>, sino caminar en dirección al humano que se impone ese algo llamado Derecho<sup>5</sup>, es decir, hacia la expresión que más cerca se encuentra de hacerse síntesis de su decir, del decir moral que conforma su *telos*.

Este *esquema* no persigue transitar por camino original alguno al atender a lo *moderno* y a la *Modernidad* porque, como la voz lo indica, el camino original dice de origen y, de suyo, de descubrimiento.

Se trata de «abrir» un esquema que recuerde que las palabras valen; y valen dentro de un *paradigma*. Nuestra tarea consiste en rescatar algunas precisiones semánticas sobre voces y expresiones que, dentro de la dinámica temporal, remiten al núcleo de lo *moderno* y de la *Modernidad*.

¿Pero acaso basta con atender a lo *temporal* para explicar toda realidad? No basta, pero la consideración de la materia tiempo es el punto de partida para el mejor estudio de los *paradigmas*. Los *paradigmas*, o “constelación de creencias y valores” que comparten los miembros de una comunidad en una época dada, se forjan por la convergencia de diversas miradas en las cuales la sensación ocular del *tiempo* define su construcción<sup>6</sup>.

Obviar la *cuestión temporal*, obviar el *paradigma* en el cual se enmarcan los fenómenos mundanos (la accidentalidad histórica), supone amputar el conocimiento de lo fenoménico. La emergencia fáctica resulta incomprensible escindida del todo del cual es microscópica parte.

Del modo de «ver discerniendo» o concebir el tiempo depende la configuración del paradigma y de los signos con los que éste se edifica.

*Sensación* de tiempo como suma de datos de los sentidos; *percepción* (*per, capio*) que articula la sensación y se convierte en la base del «ver en torno»; finalmente, *concepción* del tiempo (que es primero apropiación mental de una realidad sentida como dato externo por el ojo), flexionada por espejamientos sucesivos. Se construye, entonces, la *visión del mundo* o *paradigma*, que dice de múltiples acomodamientos de aquella primera impresión retiniana. ¿Qué es entonces el mundo? Una singular mirada acrisolada por distintas capas de tiempo; una construcción mental.

Dos precisiones: Por la primera, importa recordar que la aparición de una voz en un discurso aislado para argumentar mudanzas epistémicas carece de validez. Importa su «juego» dentro del lenguaje, dentro de un determinado contexto, que es el auténticamente revelador de las mudanzas. No toda imagen o giro idiomático está cargado de reveladora significación<sup>7</sup>.

Una segunda precisión remite a la voz *paradigma*. Hablamos de *paradigma*, de «visiones del mundo» construidas y que van decantando hasta producir una ruptura epistemológica. Y todo ese

---

<sup>2</sup> José FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*. (2 vols.). Buenos Aires, Sudamericana, 1975, s.v. «esquema». Cf. Martín HEIDEGGER, *Kant y el problema de la Metafísica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 81-102.

<sup>3</sup> Michel FOUCAULT, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1968, p. 95.

<sup>4</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo* [1927] «Primera Parte. Exégesis del «ser ahí» en la dirección de la temporalidad y explanación del tiempo como horizonte trascendental de la pregunta que interroga por el ser. Primera Sección. Análisis fundamental y preparatorio del «ser ahí» [...] V. El «ser en» en cuanto tal [...] B. El ser cotidiano del «ahí» y la «caída» del «ser ahí», §. 35. Las «habladurías», Barcelona, Biblioteca de los Grandes Pensadores, 2002, pp. 157-159.

<sup>5</sup> Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario...cit.*, s.v. «Derecho».

<sup>6</sup> Thomas S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 269 y 176.

<sup>7</sup> Melvin LASKY, *Utopía y Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 303.

entrecruzamiento de imágenes retinianas que el «cerebro óptico» articuló (en su tiempo) se tradujo en palabras, en discurso, en gramática. Desde nuestro presente, vemos y traducimos en palabras esas voces inscriptas, v. gr., en un cierto soporte de papel. Nos representamos lingüísticamente textos de otros tiempos, o mejor, fragmentos textuales. He aquí la tarea del historiógrafo profesional y de su disciplina: atender a la narrativa fragmentaria, al detritus de esos tiempos<sup>8</sup>. Sólo requiere entonces comprender que debe renunciar a toda pretensión de objetividad, ya que sólo le es dable acceder al umbral oscuro del «había una vez ...».

Claro está, el fragmento documentario precisa ser leído como texto, requiere de la actitud noética, o sea, del «ver discerniendo»; exige de la actitud mesurada y humilde de quien tiene ante los ojos algo que entiende valioso; exige “no negar-se al secreto de la palabra” cuya “riqueza esencial reside en el decir, o sea, en el mostrar”<sup>9</sup>. Actitud ante la cual el historiógrafo de los últimos cincuenta años se muestra reacio.

Este trabajo no quiere constituirse en una representación paródica de emergencias accidentales, quiere definirse en mirada epistemológica de realidades pretéritas. Ahora bien, concientes de la limitación epistemológica y, como una manera de hacer menos impresionista nuestra percepción del acaecer pretérito, echamos mano de la *teoría generativa* (chomskiana) del lenguaje<sup>10</sup>. Teoría lingüística con que construimos nuestra *hipótesis básica*: el lenguaje (más allá de variaciones gramaticales de superficie) tiene un nivel profundo de carácter universal. Es con esa articulación de matices observacionales, dentro de la estructura dura o gramatical (estructura básica) del lenguaje, que se va conformando cada *paradigma*. El pensamiento es generador de un lenguaje que la estructura superficial trasunta<sup>11</sup>: El lenguaje “es espejo del pensamiento”<sup>12</sup>.

Cuando decimos *nuevo, moderno, Modernidad*, decimos nombres y «estos son palabras por las que lo considerado existente se hace tan tangible y denso». “Por el poder de la representación (*Darstellung*) los nombres atestiguan su decisiva soberanía sobre las cosas”. Nos trazan un camino hacia el “aprender”, y éste significa en latín “llegar a tal visión” —*qui vidit*—<sup>13</sup>.

*Discurso*, que es visión de un camino a recorrer pero, también, recorrido, es una voz empleada en este trabajo a la vez como el decir algo de algo, como nuestro decir y, además, como la «estructura de superficie» de aquella otra considerada aquí «profunda» y que llamamos *paradigma*, o sea, estructura de saber dominante en determinado tiempo cronológico.

*Discurso, paradigma, tiempo y visión* son voces entretreídas. El *discurso* que prima dentro de un *paradigma* está atravesado por cierto *punto de vista*. *Punto de vista* dice de la dirección del *ojo*, por tanto, del *tiempo* que éste emplea en capturar la realidad.

Es entonces el momento de reconocernos deudores de la sugestiva obra de Reinhart Koselleck titulada *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Obra referencial de la denominada *historia conceptual*, en la cual el discípulo de Georg-Hans Gadamer transita en buena parte de su trabajo por el vínculo existente entre tiempo e historia, procurando demostrar (desde fuentes predominantemente germanas) la distinción entre las «historias» y la «historia científica», atendiendo a la presencia o ausencia de coeficiente temporal.

Contribución valiosa desde una perspectiva semántica que delata la huella de su maestro. Sin embargo, el narrador realiza un particular esfuerzo para evitar caídas en ámbitos lingüísticos, así como para eludir cualquier connotación filosófica, dado que el tema *tiempo* dice de filosofía y de teología. Nuestro trabajo echa mano de este trabajo en cuanto al eje temático, habiendo hecho propias muchas de las consideraciones de la obra, pero nos apartamos al centrar nuestra atención en el ámbito de los *paradigmas* o, de la «episteme» vigente en una determinada época, para decirlo desde el ámbito narrativo de Michel Foucault y de *Las palabras y las cosas*.

En tal sentido, nos importan las *concepciones del tiempo* operantes dentro de un determinado paradigma, porque los textos de distintos momentos cronológicos advierten sobre esta cuestión. Ellos encierran una *visión* de su realidad que atesora el enigma de la construcción del mundo. De allí que en esos dominios vislumbremos la posibilidad de acercarnos al *umbral* (sólo al *umbral*) de la cuestión que permitiría explicar el quehacer humano en un cierto contexto del saber.

En suma, si alguna historia nos importó efectivamente fue aquella que nos atraviesa como entes cogitantes, aquella que dice que somos dinámica temporal; *tiempo*, “representación necesaria que está en la base de todas nuestras intuiciones”<sup>14</sup>. «Mundinidad» (emergencia humana) es aquello que puede

---

<sup>8</sup> Cf. Marc BLOCH, *Introducción a la Historia* [«Apologie pour l’Histoire ou Métier d’historien, 1949]. México, Fondo de Cultura Económica (Colecc. «Breviarios»), 1954.

<sup>9</sup> M. HEIDEGGER, «La palabra» [1958], en ÍDEM, *De camino al habla* [*Unterwegs zur Sprache*, 1959]. Barcelona, del Serbal, 1990, p. 175.

<sup>10</sup> Noam CHOMSKY, *El lenguaje y el entendimiento* («Contribuciones de la lingüística al estudio del entendimiento. 1. El Pasado»), Barcelona, Planeta-Agostini («Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo»), 1992, p. 29.

<sup>11</sup> N. CHOMSKY, *Lingüística cartesiana. Un capítulo de la Historia del pensamiento racionalista*, Madrid, Gredos (Biblioteca Románica Hispánica. II. Estudios y Ensayos, 135), p. 82; ÍDEM, *El lenguaje...cit.*, p. 132; Oswald DUCROT y Tzvetan TODOROV, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI, 1997, p. 58.

<sup>12</sup> N. CHOMSKY, *El lenguaje ...cit.*, p. 133.

<sup>13</sup> M. HEIDEGGER, «La palabra» [1958]. En ÍDEM, *De camino ...cit.*, p. 167 y 166.

<sup>14</sup> Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura* [1781] («Doctrina elemental trascendental. Primera Parte: La Estética trascendental. Segunda Sección de la estética trascendental: Del tiempo. § 4. Exposición metafísica del

desaparecer mientras que “el tiempo mismo –como condición universal de la posibilidad– no puede ser suprimido”<sup>15</sup>.

¿Importa atender a la enseñanza de la mundanidad histórica? Importa verla como *historia pragmática*, como *historias*, por tanto, como expresión ético pedagógica.

Entendemos signo de prepotencia antropológica plantear causalidades histórico mundanas determinantes *per se* del desencadenamiento de específicos acontecimientos, pues tal actitud dice de ceguera cognitiva, supone sólo *ver* y no *mirar* el escenario pretérito, contemplar el fuego de artificio y no la razón que lo motiva. Es en otro orden, epistemológico, donde debe rastrearse esa posibilidad acontecimental; aquel que nos acerca un sistema de representaciones que, en conjunto, podemos llamar cultural.

Fue entonces que, en la instancia de trazar los ejes sobre los que se asienta cada *paradigma* dominante, a nuestro «ver-en-torno» (que es estética temporal) se le impuso, por encima de toda accidentalidad mundana, un común denominador designado “cultura jurídica”<sup>16</sup>. Ésta enhebra los distintos paradigmas en un haz de significación, porque dice de la dimensión divina que insufla de sentido a la existencia mundana del ente humano. Las “leyes de justicia” expresan “el orden divino mismo, la voluntad del supremo legislador.”<sup>17</sup>

Sucede que *visión* («ver-discerniendo») dice de *juicio*, y éste es, primero, ser de razón, y enseguida, acto humano de juzgar. El que *ve* una cosa *juzga* sobre esa cosa, pues el juicio es eminentemente racional y, por serlo, es necesariamente primero expresión sensorial. El *ver* es pura sensación, pero cuando el acto sensorial de *ver* se convierte en *mirada* nos encontramos ante un «ver discerniendo» y, por tanto, frente al acto de *juzgar*, en cualquiera de las orientaciones que pueda adoptar tal acto, como proceso cognitivo o, como proceso cognitivo definido en juridicidad. El acto de «ver discerniendo» es puro acto temporal (es *juicio*) o, con palabras de Kant, estética (sensación) temporal, “tiempo único fundamental”<sup>18</sup> que el *paradigma* entendido desde la *cultura jurídica*, muestra.

En nuestro trabajo transitamos, desde las voces *nuevo*, *moderno* y *Modernidad*, por tres paradigmas: el renacentista, el clasicista (barroco e ilustrado) y el moderno (en las versiones romántica y positivista). El último de ellos, que se inicia con el Romanticismo y culmina con la Modernidad, es aquél que encuentra en la Historia su referente. Si atendemos a la dimensión ontológica de la *cultura jurídica* que remite al Derecho, ya como entidad empírica, ya como entidad racionalista, ésta se cierra absolutamente, para dar paso a un arquetipo de saber del todo opuesto, pues en este orden epistémico no hay cabida para dimensión ontológica alguna. Lo jurídico deviene entidad material que dice sólo de Derecho positivo. El *paradigma moderno* no se reconoce en *cultura jurídica* alguna. El Derecho ya no se entrelaza con la Teología, con la Lógica, ni con la Ontología, todos estos dominios le son ajenos. Constituye ahora un dominio empírico discontinuo como lo son el de la Historia, la Filología y todas aquellas expresiones materiales devenidas ciencias que produce el siglo XIX.

¿Qué cosa menta, con perspectiva epistemológica, la voz *paradigma*? Dice de enfrentamiento de la *visión* a una *realidad siempre idéntica* la cual, en virtud de la mudanza de punto de vista, opera un descubrimiento que define gradualmente el cambio. La manera cambiante de sentir, percibir y concebir una realidad, impone una *interpretación* distinta de una realidad que será vertida *discursivamente*.

## CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL TIEMPO DE LA CULTURA JURÍDICA

I. Cuando hablamos de la *cultura jurídica* lo hacemos de una manera de concebir, de *ver* el mundo, de construirlo. Dijimos que atraviesa todos los paradigmas, que los infiltra, y, de suyo, los hace *ser*. Porque la *cultura jurídica* no es cuestión que mienta sólo lo legal, v. gr., a manera de cuestión judicial que se dirime en estrados bajo la forma «juez-acusador-acusado». De lo que aquí hablamos es de una forma de “saber—poder” que adopta (desde tiempos remotos) la forma de «pacto», vínculo pactista de cuyo origen ya se encuentran rastros en la *República* (II, 359 A) de Platón<sup>19</sup>.

«Pacto» de dimensión religiosa como se apunta en el Viejo Testamento en el pasaje de las Tablas de la Ley: Dios que se hace presente, es decir, que es visión auténtica «ante los ojos» de Moisés, «pacto» que es divino, porque es prescripción que se expresa con «mirada eterna». «Pacto» de «saber» y de «poder», como resultarán todos los pactos, aunque en una dimensión distinta, pues quienes se *miren verán* con ojos humanos: se trata de la *mirada* del testimonio.

Debe recordarse que, en griego, los verbos *saber* y *ver* se entrelazan. *Ver* en tanto «ver discerniendo» no es otra cosa que *saber*. El «pacto» de que se nos habla en la teoría política, el «pacto» que cimienta la *cultura jurídica* es el «pacto del saber»: «pacto» entre los integrantes de la comunidad, y

---

concepto de tiempo). Edición abreviada, introducción, notas y anexos de Juan J. García Norro y Rogelio Rovira. Traducción de Manuel García Morente. Madrid, Tecnos, 2002, p. 138.

<sup>15</sup> I. KANT, *Crítica* ...cit., p. 138.

<sup>16</sup> Cf. Víctor TAU ANZOÁTEGUI, *Nuevos horizontes en el estudio histórico del Derecho Indiano*, Buenos Aires, XI Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano. Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997, pp. 36, 43, 95, 112.

<sup>17</sup> Ernst CASSIRER, *El mito del Estado* [1946]. México, Fondo de Cultura Económica (Colección popular), 1968, p. 125.

<sup>18</sup> I. KANT, *Crítica* ...cit., p. 139.

<sup>19</sup> Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario* ...cit., s.v., «contrato social»; «Estado».

luego, entre éstos y el designado como guía, *rex* (“rey que habla”<sup>20</sup>).

El pactismo, que es una forma de discurrir el Derecho Natural<sup>21</sup>, resulta expresión de origen divino<sup>22</sup>, expresión de eternidad, entidad entendida como existente fuera de todo tiempo, o, contrariamente, como la suma de todos los tiempos. De esa naturaleza divina surgió la posibilidad humana del «pacto», concebido a la vez en términos religiosos y humanos. En la búsqueda de una solución «a la lucha de todos contra todos», los humanos encontraron, es decir, abrieron los ojos y vieron, la imagen del «pacto». Y de ese *ver* de cada uno y, a la vez, de todos, nació el poder político depositado en alguien o algunos que eran tanto expresión del *saber* como del *poder*.

“Serenísimo señor: Propongo a V.A. la Idea de un Príncipe Político-Cristiano, representada con el buril y con la pluma, para que por los ojos y por los oídos (instrumentos del saber) quede más informado el ánimo de V.A. en la sciencia de reinar [...]”<sup>23</sup>,

La *cultura jurídica* construida con preceptos morales o costumbres, con preceptivas religiosas, y, en breve, con aquellas formas que hacen a todo lo material para la conservación de la comunidad, es el resultado de *saber* y de *ver*<sup>24</sup>.

“La ley le constituye y conserva príncipe y le arma de fuerza [...] Sobre las piedras de las leyes [de la razón], no de la voluntad, se funda la verdadera política [...] Por ellas [...] navega segura la nave de la república. Muros son del magistrado, *ojos* y *alma* de la ciudad y vínculos del pueblo, o un freno [...] que le rige y le corrige.”<sup>25</sup>

No es nuestra intención transitar por las distintas visiones del «pactismo», pues, al respecto, existen enjundiosas reflexiones que datan de distintas épocas de su dominancia. Sólo nos importa como referente, como sujeto de imputación en torno al cual va tomando forma la *cultura jurídica*, expresión que permite rescatar a lo jurídico del marco legalista al que rutinariamente, y sin análisis alguno, se le condena.

El «pactismo», desde el Medioevo y hasta el advenimiento del Romanticismo, es entendido en el marco de una «historia de la eternidad». Si bien durante el Renacimiento asoman por influencia de la literatura griega concepciones milenaristas que dicen de tiempo cíclico o de «eterno retorno», esta visión se desvanece frente a la fuerza de la concepción eleática que se refuerza en los siglos XV y XVI<sup>26</sup>.

La *cultura jurídica*, desde las voces que nos ocupan en los límites cronológicos en que se desplazan, encontrará entre los siglos XVII y XVIII el momento más receptivo. El Clasicismo es existencia simultánea de varios tiempos que se traman y se separan y, en ese acercarse y alejarse, construyen un texto que dice que las cosas son siempre provisionales menos el orden de la Naturaleza, que permanece fijo e inmutable y que por tal razón requiere ser imitado.

El orden de la Naturaleza *espejado* racionalmente como Derecho Natural Racional<sup>27</sup>, puede entenderse, y aquí nos valemos de la filosofía borgiana del tiempo y de su *Historia de la Eternidad*: o, a manera de proyección del «tiempo Uniforme, Absoluto, como el Universo de Newton», o, contrariamente, “como infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca *todas* las posibilidades”<sup>28</sup>.

El Derecho domina en el nivel fáctico como la expresión más cercana a lo inmutable: en suma, unido a la Lógica, a la Ontología y a la Gramática especulativa, se impone como la traducción menos imprudente de lo eterno. La *cultura jurídica* fue el ámbito, en tanto auténtica *Metafísica de las costumbres* (para decirlo con Kant), que todas las esferas epistémicas vieron como referente. La consagración de la Física con Newton, del planteo deductivo del pensar con Descartes, la visión teológica (ya en la acepción tomista, ya en la acepción racionalista ilustrada), encontraron en el

---

<sup>20</sup> Diego de SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas* [1640]. Edición, Introducción y Notas de Francisco J. Díez de Revenga. Barcelona, Planeta, 1988, («Empresa 21»), p. 141.

<sup>21</sup> Cf. D. de SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas ... cit.*, («Empresas 20- 21»), pp. 138 y 139-149.

<sup>22</sup> Cf. sobre “el casuismo de Dios”: V. TAU ANZOÁTEGUI, *Casuismo y Sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992, pp. 50-57.

<sup>23</sup> D. de SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas ... cit.*, («Al Príncipe Nuestro Señor»), p. 5.

<sup>24</sup> Cf. referencias en torno al «saber» y al «poder» vinculadas al verbo «ver»: Michel FOUCAULT, *La verdad y las formas jurídicas* (Cinco conferencias dictadas en la Universidad de Río de Janeiro entre los días 21 y 25 de mayo de 1973). Extraídas de: <http://www.inicia.es> / <http://www.institutoarendt.com.ar/salon/MichelFaucaultLaverdadylasformasjuridicas.PDF>

<sup>25</sup> D. de SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas ... cit.*, («Empresa 21»), p. 142.

<sup>26</sup> Cf. Jacques LE GOFF, «Tiempo de la iglesia y tiempo del mercader» (Annales. Economies, Sociétés, Civilisations, Año 15, n° 3, mayo-junio 1960), en *Estudios monográficos de Historia Social* (n° 53). Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1965, pp. 12-s..

<sup>27</sup> Cf. José M. MARILUZ URQUIJO, «El Derecho Natural como crítica del Derecho vigente en el setecientos rioplatense», en REVISTA DE HISTORIA DEL DERECHO, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, n° 18, 1990, pp. 215-224.

<sup>28</sup> Jorge L. BORGES, «Los traductores de *Las mil y una noches*», en ÍDEM, *Historia de la eternidad* [1936]. Buenos Aires, Emecé, 2005, p. 140.

Derecho el suelo discursivo por antonomasia.

Una *Historia de la eternidad*, una historia de los entes inmóviles, quietos, sin conmociones, es la mejor traducción del Derecho, del *ius. Ius* que hace a la concepción de lo eterno, en tanto génesis de lo incommovible, en tanto lugar de la divinidad que, de manera espejada, se proyecta en el mundo de lo accidental mundano.

II. Todo paradigma (excluido el construido desde el siglo XIX) resulta de conformar un tiempo eterno debajo del cual se encuentra el tiempo del discurso, entendido como su proyección.

Para la actitud mental medieval, el referente eterno era presidido por un Dios omnipotente y el Imperio Romano (bajo cualquiera de las formas que adoptó) resultaba la expresión terrenal que preservaba de la caída definitiva<sup>29</sup>. El emperador, en sus orígenes “«conservador de la vida sempiterna»”<sup>30</sup>, devino, en el Medioevo, *Christus imperator*<sup>31</sup>.

El discurso que recoge sus enseñanzas se llama *Derecho Natural*, que tiene en los filósofos estoicos a sus creadores. Pensamiento estoico cuyo sistema filosófico marcó “el pensamiento de los jurisconsultos romanos hasta Cicerón”, quien resultó el intermediario del pensamiento filosófico griego<sup>32</sup>.

Nostalgia del sentir del *eón* (de lo eterno) platónico, sólo por instantes, por obra de un arrebató, parecería posible alejarse o, más aún, renegar del «sentir apolíneo» que entiende al humano en camino hacia la perfección<sup>33</sup>. La actitud mental renacentista, su paradigma construido de amalgamas místicas y carnales, si bien rasgó el *continuum* no llegó a violentarlo. Su efecto abrumador llevó finalmente a percibir la necesidad de reparar, de regresar a la armónica serenidad del tiempo eterno o del sentir eterno. Más allá de la irreverencia sensorial, la plástica encontró en la «vieja-nueva» perspectiva lineal la expresión lúcida de esa necesidad reparadora.

Si, dentro del paradigma medieval, el llamado “«agustinismo político» propendió “a absorber el orden natural en el orden sobrenatural»”<sup>34</sup>, el nuevo paradigma renacentista los entretejió y, el clasicista, fusionó dentro del orden sobrenatural del tiempo eleático, la visión divina y la natural. En suma, la Naturaleza o, en su momento, la Razón, fueron expresión del referente que el humano debía observar (hacer *evidente*) para llevar a buen puerto su naturaleza imperfecta. El tiempo eterno, inmóvil o, si se quiere, la concepción de un mundo de formas puras encontró, en la nueva teoría del Universo escrita por Newton, su exégesis. El concepto de “razón natural” es la inspiradora de esa expresión eterna y universal que se propone conformar el *Derecho Natural*, desde cuya mirada el Derecho positivo vale en tanto alcance a reproducirlo. El Derecho Romano, como “*ratio scripta*”, entendían los iusnaturalistas, se acercaba a este derecho nacido de la razón misma<sup>35</sup>.

¿Qué es en última síntesis el *Derecho Natural*? Es aquél que se le impone al ente humano en tanto él es estrictamente entramado natural. Es el resultado de la observación (del «ver discerniendo») de una realidad; es la escritura mental de esa realidad. Escritura entendida en tanto inscripción cognitiva de ella (aquella que nos constituye como humanos), luego, traducida en múltiples formas según las particularidades del devenir histórico (aquella proyectada como mundanidad). Surgirán (mundanamente) modalidades llamadas genéricamente «leyes fundamentales» y, finalmente, «constituciones»; expresiones puramente historicistas, unas, expresiones puramente racionalistas, otras. O, tal vez, desde una óptica analítica severa, expresiones que se nutren de ambos componentes variando la cantidad de los mismos, dominando en uno lo histórico mundano, en otro, lo racional. En suma, el *Derecho Natural* reinó incommovible hasta el siglo XIX, luego de haber escrito un nuevo capítulo en la *cultura jurídica* y alcanzado protagonismo incontrastable (con envoltura racionalista) durante los siglos XVII y XVIII. Hasta la centuria decimonónica, apenas se ponía “en duda que el derecho positivo tuviera su fundamento en un derecho natural”. A los juristas “les bastaba la convicción de que se conocía el fundamento del derecho.”<sup>36</sup>

El *Derecho Natural* es causalidad sustantiva; es causa motora de todo lo que envuelve, y esto atravesado y envuelto deviene causa final. Adviene luego su transcripción según lo quieran las épocas, o sea, mudará en la transcripción de lo anecdótico o circunstancial. En fin, el *Derecho Natural* es (desde cualquier mirada) «causa de» (causación)<sup>37</sup>, tanto en sentido jurídico como filosófico, o mejor, en

<sup>29</sup> Cf. Reinhart KOSELLECK, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 24; también, Manuel GARCÍA PELAYO, *Los mitos políticos*, Madrid, Alianza, 1981, pp. 111-125.

<sup>30</sup> M. GARCÍA PELAYO, *Los mitos ... cit.*, p. 74.

<sup>31</sup> M. GARCÍA PELAYO, *Los mitos ... cit.*, p. 231.

<sup>32</sup> Luis R. ARGÜELLO, *Manual de Derecho Romano. Historia e Instituciones*, Buenos Aires, Astrea, 1976, p. 19.

<sup>33</sup> Cf. Friedrich NIETZSCHE, *El origen de la Tragedia en el espíritu de la música* [1871]. Madrid, Espasa-Calpe («Colecc. Austral»), 1975, pp.23-28, 37-s..

<sup>34</sup> Cf. M. GARCÍA PELAYO, *Los mitos ... cit.*, p. 155.

<sup>35</sup> L. R. ARGÜELLO, *Manual ... cit.*, pp. 138-139.

<sup>36</sup> Henri BATIFOL, *Filosofía del Derecho*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1972, p. 7.

<sup>37</sup> La voz *causa* se gesta en vientre jurídico. En un segundo momento se desliza hacia la filosofía. Con el significado de “imputación” o “acusación” (en griego) y de “defensa” (en lengua latina) desemboca (sin perder su significación prístina) en el terreno filosófico. La causa filosófica supone “que no hay solo ‘imputación’ a alguien (o a algo) de algo, sino también, y especialmente, producción de algo de acuerdo con una cierta *norma*, o el acontecer algo según una cierta *ley* que rige para todos los acontecimientos de la misma especie”. Este argumento

ambos sentidos, porque se entretajan o entrecruzan discursivamente: el «cerebro óptico» (presidido por la visión y “base de nuestra estructura mental”<sup>38</sup>) los entiende como conformando un núcleo que el «acto de ver en bruto» captura y, el «ver discerniendo» (mirada), articula.

La visión del tiempo o «visión del mundo» mudará *radicalmente* con el advenimiento de la «Modernidad»: entonces el *ojo* será llevado a ver un mundo movable y, a la vez, monocromo, donde domina el tiempo material, aquel propio «de los transportes que devoran kilómetros y minutos». La *mirada* o dirección racional del ojo, ya no le dejará captar («por indigestión visual») más que un matiz de la realidad; el Derecho devendrá absoluta positividad, «retórica de un único punto de vista»<sup>39</sup>.

## EL TIEMPO ESTÁTICO Y LA VISIÓN DE LO NUEVO

Lo *nuevo* puede remitir tanto a lo antiguo que siempre es *nuevo*, v. gr., las cuestiones de fe (Antiguo y Nuevo Testamento), como también lo hace respecto de la «novedad», y así lo dice el título de la obra del arquitecto francés Louis Savot: *Nova seu verius nova-antiqua de causis colorum sententia*<sup>40</sup>.

Lo «Antiguo-Nuevo» remite no sólo a cuestiones de fe, sino también a múltiples expresiones que, con rótulos de nuevas, recogen lo antiguo. Tal acontece con la nominada *Recopilación de 1680* que reúne “en forma selectiva normas casuísticas y provinciales” y que aparece en los años siguientes significada como “nueva recopilación”. “Nueva Recopilación” que encontraría dificultades para su aplicación en el “Nuevo Mundo”<sup>41</sup>.

La voz *nuevo* se impone resueltamente desde el primer siglo del Renacimiento (siglo XV) culminando el camino de mudanzas que han venido operándose en el curso del siglo XII. Estas mudanzas lo son fundamentalmente de la *visión del tiempo* y de la *historia* (visión empleada en el riguroso sentido del verbo *ver* y del *ojo* como plataforma fisiológica del *mirar*). Mudanza de la *visión del tiempo* que sigue la preceptiva aristotélica, cuya recepción en Occidente se inicia en el siglo XII; *tiempo* entendido como “movimiento” o como “afección del movimiento”<sup>42</sup>. No obstante, será en el Renacimiento cuando la voz *movimiento* se convierta en expresión conmovedora del núcleo semántico conformado por la voz *nuevo*<sup>43</sup>.

Toda palabra está preñada de *tiempo* y de *movimiento*. La naturaleza de las voces dice de una manera de expresarse del tiempo. Y esto es así, porque el acto de razonar (que lleva a conocer) habla de *discurso* en rigurosa etimológica, remite al verbo correr, recorrer, ir desde un lugar a otro.

Razonar, conocer, supone “ver interiormente” (discernir): resulta del enlace de percepciones que tramadas por los circuitos neurales se hacen táctiles en el discurso.

Movimiento, eternidad, tiempo cronométrico como reflejo de lo eterno, en suma, *discurso*, voz que (como apuntamos) es tanto como decir *razonar*. Voces intercambiables, no por sinonimia, sino por tratarse de signos que se contienen, tal lo que advertimos en la *Verdadera relación de la conquista del Perú y Provincia del Cuzco* (1534): mientras una versión apunta: “Como [Atahualpa] hubo hecho su razonamiento...”, otra versión, desplaza “razonamiento” por “discurso”<sup>44</sup>.

San Agustín nos dice que *conocimiento* es:

“la derivación del verbo *cogitare*, que significa pensar”. En latín “el verbo *cogo* (recoger, coger) dice la misma relación a *cogito* (pensar, cogitar) que *ago* (mover) a *agito* (agitar) o que *facio* (hacer) a *factito* (hacer con frecuencia). Pero la palabra *cogito* queda reservada a la función del alma. Se emplea correctamente sólo cuando se aplica *cogitari* a lo que se recoge (*colligitur*), es decir, lo que se junta (*cogitur*) no en un lugar cualquiera, sino en el alma”<sup>45</sup>.

---

derivó en que la causa fuera “razón o motivo de la producción del efecto” (J. FERRATER MORA, *Diccionario ... cit.*, s.v., «causa», p. 270, 1ª col.). N.B.: cursiva nuestra.

<sup>38</sup> Juan CUATRECASAS, *Lenguaje, semántica y campo simbólico*, Buenos Aires, Paidós, 1972, p. 53.

<sup>39</sup> Cf. Jacques AUMONT, *El ojo interminable. Cine y pintura*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 45.

<sup>40</sup> «L. SAVOT: *Nova seu verius nova-antiqua de causis colorum sententia* [1609]», en M. LASKY, *Utopía ... cit.*, p. 301 *nota*.

<sup>41</sup> Víctor TAU ANZOÁTEGUI, «Consideraciones sobre la aplicación de la Recopilación de 1680» (pp. 175-233), en ÍDEM, *La ley en América Hispana. Del Descubrimiento a la Emancipación*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1992, pp. 180, 188.

<sup>42</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Introducción, Traducción y Notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 2000, lib. XII, cap. VI (Hay una entidad en acto e inmóvil que causa eternamente el movimiento) 1072a, pp. 470-473. También SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles* (2 vols.). Traducción dirigida y revisada por el padre Fr. Jesús M. Plá Castellano. Introducción y notas de los padres Fr. Jesús Azagra y Fr. Mateo Febrer. Introducción general por el padre Fr. José M. De Garganta. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, v. I, lib. 2, cap. XXXIII, p. 451. *Vide* igualmente: v. I, lib. 2, cap. XXXVI, p. 461.

<sup>43</sup> Cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, *Casuismo ... cit.*, p. 68.

<sup>44</sup> «Razonamiento: «discurso» (España, Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*), en «Francisco de JEREZ, Verdadera Relación de la conquista del Perú y Provincia del Cuzco, llamada la Nueva Castilla, Sevilla, 1534» (pp. 147-251). (Edición al cuidado de José L. Moure). CRÓNICAS INICIALES DE LA CONQUISTA DEL PERÚ, Buenos Aires, Plus Ultra, 1987, p. 186, *nota* 124.

<sup>45</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones* [Confessiones Sancti Patris nostri Agustini (397-398)]. Barcelona, Altaya («Grandes Obras del Pensamiento»), 1993, lib. X, § 11, pp. 272-s.



Con esto queremos afirmar que en la forma en que usamos las palabras hay siempre yacente una determinada teoría del tiempo y del espacio<sup>46</sup>. En las consideraciones de san Agustín se habla del *movimiento* que el *entendimiento* realiza al proceder a grabar en la memoria una determinada realidad, aunque para el obispo de Hipona *movimiento* no se identifique con *tiempo*.

*Entender* y *mover* son verbos que se encuentran en literatura variada, v. gr., el *Setenario* de Alfonso X el Sabio, cuando su narrador da las siete razones del nombre del libro, ocupando el primer lugar el *entendimiento* que es Dios y que no se mueve pero es causa del *movimiento* al hacer conocer todas las cosas:

“Et por el segundo es la virtud del mouimiento que mueue el cielo noueno et ffaz mouer todos los otros. El tercero es de los mouimientos de los cuerpos celestes assí commo los cielos e las estrellas. [...]”<sup>47</sup>.

Señálese, además, que el *Setenario* (como igualmente las *Partidas* y el *Espéculo*) se inscriben en el *ius commune*<sup>48</sup>, nuevo modelo jurídico introducido en el siglo XIII frente al *pactismo*. Su carácter altamente innovador, en tanto fortalecedor del Poder Real, impedirá al rey su efectiva aplicación<sup>49</sup>.

El *Setenario* (entendido como «Prólogo» de las *Partidas*) *innova* en lo jurídico y en lo político y dice, a la vez, de una obra donde lo eterno (o la inmovilidad) y el tiempo mundano se cruzan; éste último como posibilidad de aquél. Tiempo inmóvil (según dicen unos pensadores) o eternidad fuera del tiempo (al decir de otros) que es el “entendimiento”, o sea, Dios como fuente inmóvil que de manera velocísima mueve todos los cielos (en palabras de Dante)<sup>50</sup>, y tiempo material, al cumplir el rey Alfonso la orden de su padre de poner por “escrito para ssiempre” los nuevos principios jurídicos, para que los díscolos “oyesen a menudo” y “se acostumbraesen para sser bien acostumbrados” “et que lo ouyesen por ffuero e por ley conplida e çierta”<sup>51</sup>.

El *Medioevo* dice de una visión eterna del mundo. En ella, hasta el «primer renacimiento del siglo XII», lo *nuevo* no existe como actitud mental. La voz *nuevo*, que imperará de manera contundente desde el Renacimiento con su *visión* del tiempo como «movimiento» (*visión* que acompaña la movilidad social que, con distinta fuerza, se advierte en el occidente europeo), no altera la concepción euclidiana y eleática del espacio y del tiempo.

*Nueva visión medieval* de la narración que despunta en el siglo XII, que sólo concede un lugar marginal a la historia de los humanos cuyo referente es la historia de la Iglesia. Historia entendida como «serie de narraciones» (“rerum gestarum narrationem”), «como iniciativas de Dios en el tiempo de los hombres, acontecimientos de la Salvación»<sup>52</sup>.

Mudanza que da entrada al mercader quien se resuelve dentro de una concepción temporal mensurable. Mercader que descubre el precio del tiempo en el mismo momento en que explora el espacio. Una concepción del tiempo que lo ve como “*movimiento*” incide en una realidad que experimenta el renacer de la economía dineraria<sup>53</sup>.

¿Dónde reside la *novedad* más saliente del paradigma del Renacimiento? Durante los dos siglos de su vigencia culminan las concepciones epistémicas del siglo XIII: el hombre y la Naturaleza resultarán dignos de valoración y, al serlo, se operan mudanzas en su *visión* de la *ley divina* y de la *ley*

---

<sup>46</sup> Steven PINKER, *El mundo de las palabras. Una introducción a la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 13.

<sup>47</sup> ALFONSO, EL SABIO (1252-1284), *Setenario*. Edición e Introducción de Kenneth H. Vanderford. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Instituto de Filología, 1945 («Ley XI – Por cuáles rrazones pusiemos nonbre a este libro Ssetenario»), p.26, § 11-15; cf. también: Ley LIV—De cómo la antigüedad que dauan a Ssarturno e el mouimiento tardinero, a Dios Padre lo deuyeran dar, que nunca sse mueue», pp. 89-s... Véase sobre el tema del «movimiento» y relaciones de carácter astronómico vigentes en el Medioevo a partir de la introducción del *corpus* aristotélico: ARISTÓTELES, *Metafísica* ... cit., lib. XI, cap. IX (Potencia, Actualización y Movimiento), 1066a, pp. 439-443; lib. XII, cap. VI (Hay una entidad en acto e inmóvil que causa eternamente el movimiento) 1072a, pp. 470-473; cap. VII (El acto de la entidad primera, o Dios, consiste en eterna actividad intelectual), 1072b y 1073a, pp. 473-477; cap. VIII (Cuántos son los movimientos de los cuerpos celestes y cuántas las entidades que los producen), 1073b-1074a-b, pp. 477-483.

<sup>48</sup> “Con la expresión *ius commune* nos referimos a las grandes compilaciones jurídicas medievales del derecho romano y del derecho canónico [...]” (José M. DÍAZ COUSELO, «El *Ius Commune* y los privilegios de los indígenas en la América española» (pp. 267-306), en REVISTA DE HISTORIA DEL DERECHO, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, n° 29, 2001, p. 268. Cf. Santos M. CORONAS GONZÁLEZ, «Las Leyes Fundamentales del Antiguo Régimen (Notas sobre la Constitución histórica española)» (pp. 127-212), en ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, Madrid, Facultad de Derecho, Universidad Autónoma, 1995, pp. 133-139.

<sup>49</sup> Cf. S. M. CORONAS GONZÁLEZ, «Las Leyes ... », cit, p. 136.

<sup>50</sup> Cf., por corresponder el pensamiento de su narrador a la misma época: Dante ALIGHIERI, «El convite» (c. 1293) («Tratado 2, III. El número de los cielos y [IV] La situación de los cielos»), en ÍDEM, *Obras completas*. Traducción castellana de Nicolás González Ruiz con la colaboración de José L. Gutiérrez García. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 590-s..

<sup>51</sup> ALFONSO, EL SABIO, *Setenario* ... cit., «Ley X, líneas 15-25», p. 23.

<sup>52</sup> Cf. Hugonis de SANCTO VICTORE (1096-1141), *Didascalicon. De studio legendi* («Liber Sextus [...] Caput III. De historia»), pp. 34-s., en <http://freespace.virgin.net/angus.graham/Hugh.htm>

<sup>53</sup> Cf. J. LE GOFF, «Tiempo de la iglesia» ... cit..



*natural*<sup>54</sup>: ambas se funden y se definen como «causa primera», Dios y Naturaleza se hacen semánticamente intercambiables.

El Renacimiento se resuelve en la metáfora de la *renascitá* (voz empleada por Vasari en 1550<sup>55</sup>) de la cultura clásica helena y latina. Hasta allí llega su innovación. En este aspecto, respecto de la mirada hacia el referente greco latino, no difiere el *movimiento reformista*<sup>56</sup>.

Lo *nuevo sustancial* que llega de la mano del Renacimiento se vinculará al régimen escópico: el *ocularcentrismo*.

Para San Agustín el ver llevaba a la “*concupiscencia de los ojos*” cuando se aplicaba el acto sensorial de ver a todas las cosas<sup>57</sup>. Sin embargo, ya las especulaciones espaciales de la visión (claramente desde el siglo XIV)<sup>58</sup> habían tomado distancia de la concepción agustina. La fuerza de lo óptico se verificó de manera rotunda en el siglo XV y de ello dan cuenta los numerosos instrumentos escópicos con que se indaga el Universo. Además el arte del *Quattrocento* entiende que con la introducción de la «perspectiva lineal euclidiana» (lo «viejo-nuevo de la Antigüedad helena) se puede capturar la realidad (la «cosa-en-sí) tal «como el ojo ve». Convención plástica que rompe definitivamente con la visión medieval del mundo plano de las dos dimensiones: perspectiva lineal que dice de tercera dimensión (de profundidad), de requerimiento humano de adentrarse en lo desconocido en tanto criatura creadora. El arte occidental se mantendrá dentro del espacio de la perspectiva hasta mediado el siglo XIX<sup>59</sup>. Mudarán los actores pero no el escenario que espeja la inmutabilidad del tiempo.

Desde el ángulo protestante, de manera rigurosa, y, sólo incidentalmente en el ámbito de la Contrarreforma, se procuró limitar el alcance de la «visión» en todas sus formas. Las premoniciones temporales, las escatologías que eluden el tiempo lineal, serán objeto de penalización en el transcurso del siglo XVI y de manera rigurosa en la centuria barroca. El «pronóstico» desplazará gradualmente a las «visiones premonitorias» que eluden el tiempo<sup>60</sup>.

Visión introspectiva, pero también visión aguzada del cuerpo y del mundo por obra del «ojo desapasionado del observador imparcial». <sup>61</sup> Lo nuevo absoluto del siglo XV se traduce en el ansia de observar, de hacer *evidente* aquello que había sido marginado.

Por un lado, permanece inmutable la visión eleática del tiempo así como la visión del movimiento estático; pero esta última comienza a mirarse desde otra óptica. Una óptica que no trastoca la concepción estática del Universo, pero cuestiona la teoría del *movimiento*, abriendo una cuña en la visión medieval contemplativa del Universo al quedar desplazada la Tierra del centro y señalar su movilidad. La óptica de lo individual (del «yo») horada el caparazón de la *communitas Dei*.

Como acontece con todo nuevo *paradigma*, una revolución epistémica reside en el cambio de percepción respecto de la manera en que el humano ve la misma realidad. Como afirmamos, la originalidad del *paradigma renacentista* se asienta en el régimen escópico mismo: en la *axiología del acto de ver*.

La expresión lineal del tiempo (como expresión que lleva hacia Dios, o, desde otra mirada, que se resuelve en el plano de la deducción) sólo se romperá con el advenir del *tiempo discontinuo* en el Romanticismo.

Tiempo y Visión se interpenetran: he aquí lo rigurosamente *nuevo* respecto de la visión teocrática del Medioevo: en el acto de escrutar la realidad el ojo se torna desafiante. Visión que, en el marco de la «teoría del signo» entendido como «semejanza» (tal la «visión del mundo» o «paradigma renacentista») se hace efectiva presencia táctil: “el ojo ve, pero también toca.”<sup>62</sup>

Nótese en las siguientes muestras, cómo el paradigma visual renacentista de la semejanza (del duplicado reforzador) se verifica en el acto mismo de ver.

[...] había muchos días que [Atahualpa] no entendía en otra cosa sino en hacer armas de más de las que los indios tenían, lo cual *por vista de ojos se vio* [...] porque [...] se hallaron en la casa del cacique [...]<sup>63</sup>

[...] les rogué que me dejasen *ver* a Atabaliba [Atahualpa], pues sus mensajeros *ven y hablan* al

---

<sup>54</sup> Importaría considerar el «modelo itálico» (efectivamente durante el siglo XV) como una expresión matizada del paradigma renacentista. (cf. en tal sentido: Alfred von MARTIN, *Sociología del Renacimiento* [1932]. México, Fondo de Cultura Económica, 1968, pp. 38-s.).

<sup>55</sup> R. KOSELLECK, *Futuro...* cit., p. 294.

<sup>56</sup> Cf. José M. GARCÍA MARÍN, «La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700)» (pp. 21-85), en Ramón PUNSET BLANCO, Francisco J. BASTIDA FREIJEDO y Joaquín VARELA SUANZES (dir.), *Fundamentos. Cuadernos monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, Oviedo, Instituto de Estudios Parlamentarios Europeos de la Junta del Principado de Asturias, 1/1998, p. 36 a *nota* 54.

<sup>57</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones...*cit., lib. X, § 35, p. 299.

<sup>58</sup> Cf. Pierre FRANCASTEL, *Pintura y sociedad. Nacimiento y destrucción de un espacio plástico. Del Renacimiento al Cubismo*, Buenos Aires, Emecé, 1960, pp. 36-s..

<sup>59</sup> Cf. P. FRANCASTEL, *Pintura ...* cit., pp. 39-41.

<sup>60</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ...*cit., pp. 31-35.

<sup>61</sup> Cf. Martin JAY, *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 228.

<sup>62</sup> J. AUMONT, *El ojo ...* cit., p. 111.

<sup>63</sup> «Francisco de JEREZ, Verdadera ...» cit., p. 158. N.B.: cursiva nuestra.

Gobernador [...] <sup>64</sup>

[...] y como el capitán llegó ante él [Atabaliba] le dijo que era un capitán del Gobernador, y que le enviaba a lo *ver* y *decir* de su parte el mucho deseo que tenía de su *vista*, y que si le pluguiese de le ir a *ver* se holgaría el Gobernador [...] Entonces alzó los *ojos* el cacique y *dijo*: [...] <sup>65</sup>

Adviértase en las dos últimas muestras que el acto de ver y el de hablar se equiparan léxicamente, no obstante, el ver es condición del posterior acto de hablar. El ver (en tanto ver táctil) supone el reconocimiento del «otro». Producido el examen escópico, da comienzo (en la muestra) el acto de hablar en respuesta.

[...] jamás aquellas gentes *habían visto* las nuestras, tan diferentes de ellas, ni tampoco caballos, los cuales, a quien no los *ha visto* ni *oído decir*, no pueden dejar de cab[us]ar *admiración*, que lo mismo hicieran a nosotros, que tenemos más razón que ellos, si nunca los *hobiéramos visto* ni *oído decir* [...] <sup>66</sup>

Léanse los *Bandos* dictados en Indias en dicha centuria, y se advertirá un lenguaje rigurosamente sensorial. La materia significativa se encuentra envuelta en una semántica temporal donde el tiempo verbal de la gramática se impone por su “punto de vista”, es decir, por su “*aspecto*”, que dice de “«acción de mirar»” <sup>67</sup>. En el texto, el sujeto hablante es rigurosa presencia: él *es* su palabra; palabra que, en el decir, materializa algo.

En suma, durante el Renacimiento (no antes), llega a su fin la «metáfora de la tabla de cera», metáfora que dice que la cosa choca con el conocimiento dejando su impronta <sup>68</sup>, metáfora que dice de la palabra como signo de la cosa.

El lenguaje encuentra, dentro de este paradigma, en la figura retórica de «repetición» un recurso cognitivo que permite que en la palabra se imprima la cosa misma. El *aspecto temporal* que reviste el *Bando*, más allá del tiempo del modo verbal, es siempre imperativo, pues se trata de un tipo textual cuya función es a la vez apelativa y obligativa (“Álvar Núñez Cabeza de Vaca” “dijo que mandaba y mandó”). Pero además del matiz del tiempo mismo del verbo, ya por efecto de la duplicación estricta de las voces empleadas, ya en virtud del empleo de verbos semánticamente cercanos en significación, las voces se corporizan y el sujeto es tanto la «orden» como el «mando». La orden y el mando entran en el campo auditivo y visual del destinatario. Las palabras se graban en el oído y resultan capturadas por el ojo.

“Que todas las personas” “tengan y guarden”, apunta Álvar Núñez. «Tener» y además «guardar»: modo verbal infinitivo de ritmo imperativo, y sujeto que concreta su autoridad con el signo modal del *tener* que se debe *guardar*.

“[8-] [Q]ue ninguna persona pueda ir ni vaya”. El verbo «poder» es verbo de «deber moral» (“ir”, “vaya”). El adelantado, que es el depositario del poder moral y ejecutivo, encarna como acción infinitiva y como verbo conjugado <sup>69</sup>.

Formas similares, donde en la «duplicación» asoma la cosa misma, recorren toda la textualidad de la época: “quería hacer e hizo”; “sean obligados a traer y traigan”; “no puedan pasar ni pasen” <sup>70</sup>. “La semántica del lenguaje recoge los *aspectos* incorpóreos y los combina y comenta.” <sup>71</sup>

¿Qué *aspecto* guarda la verbalización del siglo XVI? Un *aspecto* que hace a la *forma* de un suceso y al *punto de vista* del sujeto de la narración. Se trata de “sucesos télicos”, nombre con que la lingüística denomina a los sucesos que tienen un fin marcado <sup>72</sup>.

Al *Bando* le es propio el *verbo iterativo*, o sea, el verbo que expresa una acción que se compone de momentos repetidos. La figura de «repetición» no supone sólo la reiteración de la misma voz, sino que refiere igualmente al *aspecto* que adopta la construcción sintáctica. El entramado signo-cosa impone un utillaje mental que articula voces de gran fuerza rítmica (verbos de movimiento, de decir, de logro, de actividad, palabras empíricas). Las palabras en tanto «signos-cosa» conforman, en el discurso

<sup>64</sup> «Francisco de JEREZ, Verdadera ...» cit., p. 188. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>65</sup> «Francisco de JEREZ, Verdadera ...» cit., pp. 193-s.. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>66</sup> «El descubrimiento y la conquista del Perú (De los papeles del arca de Santa Cruz) (“escrito en España después de 1542” (pp. 269-319), (Edición al cuidado de Miguel A. Guérin). CRÓNICAS INICIALES ... cit., p.275

<sup>67</sup> “La palabra «aspecto» procede del latín «mirar a», y guarda relación con «perspectiva», «espectador» y «espectáculo». Entre otras referencias atiende a “«punto de vista»” (S. PINKER, *El mundo ...* cit., p. 261).

<sup>68</sup> Cf. Juan J. GARCÍA NORRO y Rogelio ROVIRA, «Introducción» (pp. 27-86), en I. KANT, *Crítica ...* cit., pp. 57-58. Entendemos, contrariamente a lo afirmado por José Ortega y Gasset y consignado por los autores de la «Introducción» que el “idealismo” no surge en el “Renacimiento”, sino en el siglo XVII culminando en el pensamiento kantiano.

<sup>69</sup> «Bando del adelantado, gobernador y capitán general de la provincia del Río de la Plata, Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Asunción, 5 de abril de 1542» (pp. 129-131), en *Los Bandos de Buen Gobierno del Río de la Plata, Tucumán y Cuyo (época hispánica)*. Edición y Estudio de Víctor Tau Anzoátegui. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2004, pp. 129-s..

<sup>70</sup> «Bando del teniente de gobernador y capitán general de la provincia del Río de la Plata, Domingo Martínez de Irala. Asunción, 22 de septiembre de 1545», en *Los Bandos ...* cit., pp. 132-s..

<sup>71</sup> S. PINKER, *El mundo ...* cit., p. 222.

<sup>72</sup> S. PINKER, *El mundo ...* cit., p. 269.

jurídico, un tejido sintáctico de vigorosa fuerza enunciativa. Cada palabra se alza como la cosa que significa. De allí la reiteración de conectores que contribuyen, al separar un signo de otro, a reforzar el efecto del signo.

Luego de dicho el pregón, el campo visual se convierte en el referente de la atención pública. La visualización del *Bando* es absolutamente significativa, importando poco si el auditorio tiene capacidad lectora. Importa el *tacto visual* con la letra, el impregnarse con los caracteres, que es tanto como calcar la letra en el pensamiento.

Otrosí, ordeno y mando que dos bandos que los días pasados por su mando se echarán [...] cada uno de ellos el dicho señor teniente de gobernador mandó que sean guardados y cumplidos y ejecutados como en ellos se contiene y que sean fijados y leídos en presencia de testigos y publicado[s] como están fijos que los vengan a ver y no pretendan de ellos ignorancia, y lo firmo de su nombre<sup>73</sup>.

Resumiendo, es tal la fuerza del signo, que las voces cementan su lugar antes de dejar el paso a la voz siguiente. Si bien esta nota se identifica plenamente con la textualidad política y jurídica, no es ajeno a ella el texto moral o literario. En éstos la fuerza de las voces (el empedrado que construyen) no reside en el casi excluyente empleo de verbos de «decir», sino que está dado por la cláusula y el período en su conjunto. El empleo de elementos reforzadores o deixis de persona, tiempo y lugar, otorgan al discurso esa singular impronta.

Dentro de esa nueva visión renacentista del mundo, ocupa un lugar singular la realidad indiana descubierta por los viajes inspirados por la España católica. “Nuevo Mundo” que *encarna* en el conquistador. Conquistador que se va tramando con esa novedad que ve y vivencia deviniendo él mismo «hombre nuevo». En suma, que es en parte hombre del «Viejo Mundo» por su nacimiento pero, con el correr de los tiempos, deviene hombre del «Nuevo Mundo». Y decimos así, porque para el sujeto de los siglos XV y XVI las palabras *encarnan*, en tanto, decir *signo* es decir *cosa*; el lenguaje guarda la «solidez de la cosa inscrita en el mundo.<sup>74</sup>» El signo es la cosa misma: al conquistador, al colonizador que se va adentrando en una realidad de perfil heterogéneo, ésta le es ajena en sus inicios, sin embargo, en la medida en que su presencia no fuera efímera, sería a su vez conquistado. La dicotomía conquistador/conquistado acabará en algún momento haciéndose borrosa, hasta diluirse. De allí que no sorprendan las consideraciones despectivas que merecen para los moralistas hispanos los compatriotas que marchan a las Indias, pues ven en ellos a sujetos resignificados por el encantamiento de la riqueza indiana; por unas Indias que, al resignificarlos, hizo hombres codiciosos que con su presencia infectaban el ser auténtico del hombre de la Metrópolis provocando la relajación de sus costumbres<sup>75</sup>.

Si la realidad dice que la «cultura de conquista» (cuando se asume como empresa poblacionista) acaba por turbar el perfil del conquistador, esto adquiere una dimensión mayor cuando un *paradigma* se construye como *signo* y entiende que toda «palabra es duplicado de la cosa». Dentro de un *paradigma* que ve en la palabra la cosa misma puede comprenderse que, las Indias, para los escritores moralistas españoles, *encarnen* lujuria y codicia.

La teoría del tiempo del signo en el siglo XVI supuso la gestación de una realidad que el Barroco mudaría. Para el tiempo del signo renacentista su esencialidad yacía en la raíz griega o latina del vocablo. Desde esa raíz y, en un *continuum*, devino la voz romance, la cual (como se reconocía explícitamente) siempre guardaría grados de imprecisión respecto de la voz original. Se hacía cuestión de que el discurso fuera (a la vez que anécdota) manifestación del *ser* del signo, lo cual no guarda vínculo alguno con la labor heurística de la *filología*, orden disciplinar que, en el siglo XIX, pretendió encontrar, en las raíces materiales de los signos, las claves que fundamentaban las aspiraciones nacionales de la autonomía de pueblos<sup>76</sup>.

Recuérdese que en el siglo XIX, la «lingüística histórica» (léase la «gramática histórica» alejada de las etimologías), entendía que en la raíz indoeuropea de los signos (de las cuales las lenguas helena y latina eran herederas) se encontraba el origen único de todas las lenguas. No se atiende al parecido externo de signos aislados, sino a la organización gramatical interna de una lengua respecto del referente de comparación<sup>77</sup>.

En los siglos XV y XVI la enseñanza de la lengua castellana se inclinó a rescatar sus parentescos latinos por sobre los griegos. La enseñanza se centró en el estudio esmerado y específico de sus vínculos, pues el rigor de una voz romance descansaba en su *etimología*. Tal se lee en un pasaje de los *Diálogos filosóficos* de Vives. Dice así el “Maestro” a su alumno: “Toma el abecedario”. “Cada una de éstas se llama letra: de ellas cinco son vocales, «A,E,I,O,U», que están contenidas en el vocablo español

---

<sup>73</sup> «Bando del lugarteniente de gobernador y capitán general de la provincia del Río de la Plata, Domínguez Martínez de Irala. Asunción, Marzo de 1547» (pp. 134-136), en *Los Bandos ... cit.*, p. 136.

<sup>74</sup> M. FOUCAULT, *Las palabras ... cit.*, p. 51.

<sup>75</sup> Cf. Ceferino Caro LÓPEZ, «'Las minas del Perú, concubinas de los ambiciosos'. La crítica moralizadora de la conquista de América», en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Consejo Superior de Investigaciones científicas, LV – 2, julio-diciembre de 1998, pp. 441-458.

<sup>76</sup> Cf., para la cuestión de las nacionalidades: Eric HOBBSBAWN, *La era del capital, 1848-1875*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 82-97.

<sup>77</sup> Cf. O. DUCROT y T. TODOROV, *Diccionario... cit.*, s.v., «Lingüística histórica en el siglo XIX», pp. 21-27.

«oueia», que en latín se llama «ovis»<sup>78</sup>.

De utilidad suma es el conocimiento de la lengua latina para hablar y aun para pensar rectamente. Viene a ser esta lengua como un tesoro de erudición y como una disciplina [...] Para la juventud este estudio no embaraza, sino que, al contrario, hace fáciles otros estudios y ocupaciones del entendimiento.<sup>79</sup>

Cuando Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* aborda la tarea de explicar el pasaje del Renacimiento a la centuria barroca, no ofrece una conceptualización sino una disquisición sobre la obra de Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de la Mancha*<sup>80</sup>. En suma, es esta narrativa fictiva la que le permite señalar las diferencias que marcan a una época (la del Renacimiento) como aquella cuyo paradigma se traduce en una teoría del «signo como semejanza», de cara a otra radicalmente diferente, que dice del «signo como identidad». Pasaje de la metáfora de «la imagen de la tabla de cera» a la metáfora del «teatro» o de la «representación». que mienta que «una realidad (una cosa del mundo) se hace patente al sujeto cuando pasa a ser contenido de su conciencia», esto es, «cuando ya no es un dato cierto y patente.<sup>81</sup>»

Expresión del «Siglo de Oro», Miguel de Cervantes Saavedra (narrador omnisciente) y, con los ojos inquisidores de su época, diseña en su obra cimera *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, la naturaleza de la palabra vivenciada como semejanza. Lo hace creando un «personaje-signo». No se trata exclusivamente de una específica gramática que *dice* la época, sino de un personaje que la *encarna* (se construye como efectivo grafismo) y, desde él, como núcleo semántico de la trama, los otros vivirán en su visión como efectiva cosa encarnada.

Pero Cervantes es hombre que escribe su obra en los momentos finales de su vida con una visión crítica de su realidad y la perentoria necesidad de rescatar otro escenario temporal («no es merecedora la depravada edad nuestra de gozar tanto bien como el que gozaran las edades donde los andantes caballeros tomaron a su cargo [...] la defensa de los reinos»)<sup>82</sup>. Porque es auténtico entretejido causal de su paradigma, puede aún construir un «personaje-signo» verosímil como el «primer Quijote», aunque su mirada sobre la «locura» no responda ya a los cánones de su siglo: la «locura» se define en el sentido trágico del siglo XV y no en el propio de «la experiencia crítica y moral de la Sinrazón que se desarrolla en su propia época»<sup>83</sup>.

En su obra el personaje habla desde la «mirada trágica» del loco. La «locura» es en el *Quijote* locura real y no imagen de un castigo. El personaje no responde a un modelo literario; se trata de la adhesión imaginaria que le permite atribuirse las cualidades de las que Alonso Quijano como tal se encuentra desprovisto. La «locura» habla, como en *El elogio de la locura* de Erasmo, desde el personaje, pero mucho más que en la obra del humanista de Rotterdam, se acerca al sentir trágico de *Macbeth* de William Shakespeare.

Nos dirá que a su personaje «le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante». Desde su mirada cada personaje responderá como «personaje-signo», como «cosa-en-sí». Signo que es la cosa misma, como lo era la «ley de caballería», aquella que fuerza «a cumplir mi palabra antes que mi gusto». «Signo del tiempo» donde ley y caballero se vivían *encarnados*; ley que menta *encarnación* de la Justicia que plasma en Derecho, ley que eximía a los caballeros andantes de «todo judicial fuero».

La ley de los nuevos tiempos ya no contempla la excepción, pero la norma aún es flexible, la *costumbre* aun se desliza dentro de la nueva juridicidad<sup>84</sup> que despunta hacia una sistematicidad normativa que sólo dominará (cristalizada) cuando el Derecho Natural fenezca, y esto dice de siglo XIX. En suma, los «cuadrilleros» «como miembros de la justicia mediaron la causa y fueron árbitros de ella»<sup>85</sup>.

En la «segunda parte» lo vivido deviene (contrariamente) recuerdo de lecturas de múltiples libros de caballería. En ella, Alonso Quijano se *representa* (no vive) el mundo medieval, rememorando ante sus amigos y parientes lo que ha leído. Se anuncia la entrada de otro escenario mental que anuncia la «teoría cartesiana de la representación». El «primer Quijote» concibe al *signo* como *semejanza* de la cosa; el «segundo» anuncia la entrada del *signo* como *identidad* con la cosa. En el «segundo Quijote» la sin-razón es redimida por la razón: la locura como socia de la muerte es vencida.

### a. Una forma de lo nuevo: Lo «Moderno»

<sup>78</sup> Juan L. VIVES (1492-1540), *Diálogos filosóficos* («Una lección»). Traducción de Cristóbal Corei y Peris., p. 17; cf. pp. 56-58.

<sup>79</sup> J. L. VIVES, *Diálogos* («A Felipe, hijo del César Augusto Carlos, y heredero de su grande entendimiento»), p. 5.

<sup>80</sup> Cf. Fredric JAMESON, *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 63. Cf. M. FOUCAULT, *Las palabras ...cit.*, pp. 53-56.

<sup>81</sup> J.J. GARCÍA NORRO y R. ROVIRA, «Introducción» ... cit., pp. 58-s..

<sup>82</sup> Miguel de CERVANTES SAAVEDRA, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* [1605] (2 tom.). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968, t. II «Segunda parte», p. 13.

<sup>83</sup> M. FOUCAULT, *Historia de la locura en la época clásica* [1964]. México, Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 40; cf. pp. 15-41.

<sup>84</sup> Cf. D. de SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas ... cit.* («Empresa 21»), p. 147.

<sup>85</sup> M. de CERVANTES SAAVEDRA, *Don Quijote ... cit.*, t. I, pp. 23, 255, 388-389.

*Moderno* es voz que remite al Medioevo; remite al latín medieval (*modernus*). El *Diccionario de Autoridades* habla “de lo que es más reciente<sup>86</sup>”; en tanto Johann Heinrich Zedler (1706-1751), autor de la Enciclopedia germánica (*Grosses Universal-Lexicon*) consigna: “«lat. *tempus novum, o modernum, si por ello se entiende tanto como el tiempo actual o presente*”<sup>87</sup>. En el mismo ámbito lexicográfico, se habla de “«*Novum temporis*», pero sólo para el ámbito del Derecho, aludiendo a lo que no ha visto u oído nadie con anterioridad o, simplemente, ha caído en el olvido<sup>88</sup>”.

La voz *moderno* nace dentro del ámbito eclesial; ámbito que echaba mano de la historia (entendida como «serie de narraciones», esto es, como *rerum gestarum narratio*) a la usanza de lo exhibido en numerosas obras, entre ellas la *Crónica* (v. *infra*) de San Isidoro de Sevilla (siglos VI-VII). Su obra, como otras expresiones con la misma orientación, recalaban en la división de períodos según épocas (*aetates*) debida a San Agustín<sup>89</sup>. En suma, todas las miradas convergían en la visión del obispo de Hipona, para quien el drama de la *Historia Universal* (la presencia de la criatura humana en la Tierra) sólo era posible dentro de un escenario cósmico<sup>90</sup>.

A los clérigos medievales, v. gr., en el siglo XII, con la mirada colocada en el *Antiguo Testamento* y en los seis días de la Creación, les movía a especial reflexión el sexto día en el que la criatura humana había sido creada. Al intentar practicar un paralelo con las seis edades del hombre para la «Ciudad terrena» o «*diaboli*» advertían que la sexta correspondía a la “vejez”. Frente a esta realidad, muchos clérigos se sintieron “«modernos»”.

Se trata de una voz que no encuentra cabida conceptual en un mundo que gira en torno al concepto de “transferencias”, esto es, en torno a la idea de que “la historia está hecha de transferencias” (v. gr., la ciencia pasó de Atenas a Roma)<sup>91</sup>. Una voz que pudiera suponer lo «nuevo» con proyección de futuro era ajena a un universo epistémico vaciado en la actitud contemplativa.

Lo *moderno* entendido como «hasta nuestro tiempo», como distinto de lo *nuevo*, comenzará a asomar cuando pueda adquirirse noción de futuro terrenal. Es decir, cuando se advierta que más que mirar hacia el pretérito importa hacerlo hacia el futuro. En suma, cuando diga explícitamente *tempus*, alejada conceptualmente tanto de *aetas* como de *aevum*; *tempus* en el sentido de «mucho o poco tiempo material disponible, de tiempo determinado, de día, de momento»<sup>92</sup>.

La construcción cognitiva de *futuro* mundano se irá forjando luego de advertirse que las guerras de religión derivadas de la *Reforma* no determinaron el fin de los tiempos de la mundanidad. Instancia que se refuerza con la disolución del referente del Imperio romano como garante de toda contingencia proveniente de la ira de Dios. La «idea de Roma» deja de resultar relevante a la hora de surgir los Estados absolutistas. Será entonces cuando cada monarca vierta sobre sí los atributos propios de los emperadores. EL *Derecho Romano justiniano* (sobre el que se construyó el poder monárquico desde mediados del siglo XIII) adoptaría un «nuevo» impulso a partir del siglo XV (específicamente dentro del *Corpus Iuris Civilis*). Afianzado en la centuria siguiente, resultará el sustrato ideológico en el que se asentará la *maiestas* (*soberanía*, como quiere Jean Bodin) de los monarcas. Siglo XVI que advierte el surgimiento, en el ámbito del Derecho germánico y con el objeto de adaptar el *Corpus Iuris Civilis* a las necesidades forenses de su época, de una modalidad del Derecho Romano: el denominado *usus modernus pandectarum*<sup>93</sup>.

Respecto del vocablo *Reforma*, devenido lexema *nuevo* por la Iglesia del cisma, concluye esa significación disruptiva en el siglo XVII<sup>94</sup>. Quien hable de «reforma» luego de la conmovición así llamada, referirá a los imperceptibles cambios de las realidades cotidianas, dirá progreso gradual dentro de la *mathesis universalis*.

Desde el ámbito reformista de conflictos religiosos nace una *caracterización tipológica tripartita*. División que responde al llamado “«esquema humanista»” y que se inspira en el «esquema lineal judeo-cristiano» asentado en el plan de la Salvación. Desde tal matriz surge la *Historia Universal*, única historia posible desde el punto de vista teológico, en la cual el humano se inserta como criatura privilegiada dentro del plan de Dios<sup>95</sup>.

Visión lineal que dice de sentido apocalíptico y progresivo del tiempo y de la historia; en fin, dice de historia *sub specie aeternitatis*. Tal fue el significado que la división lineal mantuvo hasta el advenimiento del Romanticismo. Decir *historia* era hacerlo de *historiae*, y refería tanto a la visión *in situ* realizada por algún observador o a una fábula.

---

<sup>86</sup> DICCIONARIO DE LA LENGUA CASTELLANA, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española por los herederos de Francisco del Hierro, 1734, t. IV, s.v., «moderno».

<sup>87</sup> «Artículo ‘Zeit (neue)’, en ZEDLER: «*Universal-Lexikon* (nota 14), vol. 61, 1749, pág. 797», en R. KOSELLECK, *Futuro...*, p. 302.

<sup>88</sup> “Artículo ‘Neue der Zeit (das)’, en ZEDLER, «*Universal-Lexikon*, vol. 24, 1740, pág. 139», en R. KOSELLECK, *Futuro...*, p. 302, a nota 35.

<sup>89</sup> Guillermo BAUER, *Introducción al estudio de la Historia*. Traducción de la segunda edición alemana y notas por Luis G. de Valdeavellano. Barcelona, Bosch, 1957, p. 150.

<sup>90</sup> J. FERRATER MORA, *Diccionario ... cit.*, s.v., «Ciudad de Dios».

<sup>91</sup> J. LE GOFF, *El tiempo...* cit., p. 6.

<sup>92</sup> Primera acepción: “division de la durèe, moment, instant, temp”. Cf. Félix GAFFIOT, *Dictionnaire illustré latin français*, Paris, Librairie Hachette, 1934, s.v., «tempus».

<sup>93</sup> L. R. ARGUELLO, *Manual...*, cit., p. 138..

<sup>94</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro pasado ... cit.*, pp. 294-s..

<sup>95</sup> Cf. John RANDALL (jr.), *La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época*, Buenos Aires, Mariano Moreno, 1981, pp. 38-40.

Hablar de *aetas* o de *aevum*, en cualquiera de sus significados, suponía hacerlo en el sentido eleático del tiempo: tiempo detenido, tal el significado de la línea segmentada en *edades* (*aetates*) o épocas (*aevi*). Visión del tiempo que, explanada por la escuela eleática, el pensamiento occidental entendió como auténtica visión a manera de serie lineal, como un conjunto de «presentes». Imagen móvil de una «Presencia» que no pasa (por lo tanto, *es*), la idea de tiempo resulta algo intemporal, cuya forma original (al decir de Platón) es la *eternidad*. Lo contrario es la “realidad fenoménica” “siempre a punto de ausentarse» razón por la cual *deviene*”<sup>96</sup>.

En su primera acepción latina, *aetas* remite a «edades de la vida», a «generación» y, *aevum* (como primera acepción) a *eternidad*; en otra acepción dice de *época*<sup>97</sup>. *Época* resulta una voz demasiado cercana a lo mundano, y el concepto agustiniano del tiempo como vivencia interna hacía que lo propio de lo mundano (*tempus*) tuviera un carácter despreciable o, por lo menos, secundario. Ya se tratara del tiempo divino o del tiempo de la razón, en ambas direcciones, sólo en los bordes tenía cabida el tiempo cronológico de aquello histórico-mundano.

Veamos que significa el tiempo cronométrico para ciertos «habladores» del siglo XVI:

“Grajo: [...] yo quisiera saber en qué hora vivimos.

Nugo: ¿Qué te importa? Si tienes algo que hacer mientras hay oportunidad es hora [...]”<sup>98</sup>

Dicho de otra manera, en caso alguno, en estas cronologías dibujadas linealmente, tenía cabida la historia (el *tempus*), si se entiende a ésta en su sentido crítico, como *historia res gestae*. Se trataba de las *edades* desde una concepción judeo-cristiana o lineal del tiempo a diferencia de la *visión helenística*, que concebía un tiempo cíclico o de «eterno retorno».

Sobre el uso de la voz *aetas*, apunta San Isidoro de Sevilla en su *Crónica*:

“«*Aetas autem proprie duobus modis dicitur; aut enim hominis, sicut infantia, juvenus, senectus, aut mundi, cuius prima aetas est ab Adam usque ad Noe; secunda a Noe usque ad Abraham; tertia ab Abraham usque ad David; quarta a David usque ad transmigrationem Judae in Babyloniam; quinta inde usque ad adventum Salvatoris in carne; sexta, quae nunc agitur, usque quo mundus iste finietur*»”<sup>99</sup>.

La voz *aetas* no establece una división precisa de carácter numérico. En tanto atiende a una edad, ésta goza de una amplitud variable; de allí que el uso del plural (*aetates*) resulte corriente. En tanto, *aevum*, es aquella voz que se adecua más rigurosamente a dos modalidades opuestas del tiempo: la *eternidad* y la *época*, esta última como referencia a un determinado marco temporal cronológico. Sólo cuando la cuestión humana encontró un preciso lugar en el mundo, tuvo sentido abocarse a cierta indicación numérica.

San Agustín al construir su teoría de los “eones” (eón=eterno) echó mano de la “doctrina de las *aetates*”, porque por medio de ella trazaba un cuadro histórico de principio y de fin: el principio desde Adán; la sexta y última *aetas*, el nacimiento de Cristo; última edad y, por lo tanto, igual a sí misma. Después sólo resta el Juicio Final. Desde este esquema temporal esbozó el horizonte de la *civitas terrena*<sup>100</sup>.

Hasta el siglo XVI dominó la *visión lineal apocalíptica*. En el siglo XVII esta visión adoptó un “carácter científico-progresista”<sup>101</sup>. Visión lineal que sólo mudaría con el inicio del siglo XIX histórico (1815 o 1830).

Desde la *visión lineal apocalíptica* sólo la permanencia del Imperio Romano parecía retardar la hora final. Dentro de este escenario de espera del fin de los tiempos, la *Reforma*, en tanto movimiento de renovación religiosa, “trajo consigo todos los signos del fin del mundo”<sup>102</sup>.

Dentro de una visión del tiempo estático (o eterno) toda posibilidad de atención a la *Historia temporum* carecía de relevancia. Como afirmaba Melanchton, en última instancia el mundo seguía siendo el mundo, de allí que importaran poco los sujetos que dentro de él se movían. Las historias de la *Civitas diaboli*, hasta el siglo XVI, espejaron las *aetates* bíblicas<sup>103</sup>.

Como anticipamos, fue recién durante la *Reforma* que se planteó el *esquema lineal*. Gisbertus Voetius o Gijsbert Voet (1589-1676) devino en portavoz del planteo cismático, dejando sentadas las bases del «esquema» desarrollado por Cellarius en el siglo XVII<sup>104</sup>.

Voetius, teólogo calvinista germánico y desde 1634 profesor de Teología y Ciencia Oriental en la

<sup>96</sup> Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario ... cit.*, s.v. «tiempo» (2ª y 3ª col.).

<sup>97</sup> Cf. F. GAFFIOT, *Dictionnaire ... cit.*, s.v., «aetas», «aevum».

<sup>98</sup> J. L. VIVES, *Diálogos ... cit.* («Los habladores»), p. 30.

<sup>99</sup> “«Se puede hablar de *edad* con propiedad de dos maneras; o de la edad del hombre, por ejemplo, infancia, juventud, vejez, o de la del mundo, cuya primera *edad* es desde Abraham hasta Noe; segunda, de Noé hasta Abraham; tercera, de Abraham hasta David; cuarta, desde David hasta el traslado del pueblo de Juda a Babilonia; quinta, desde entonces hasta el advenimiento del Salvador; sexta, en la que vivimos ahora, hasta que este mundo se acabe.»” (G. BAUER, *Introducción ... cit.*, p. 150). N.B.: cursiva nuestra.

<sup>100</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ...cit.*, pp. 135-s..

<sup>101</sup> A. CASTELLÁN, *Filosofía de la historia e historiografía*, Buenos Aires, Dédalo, 1961, p. 20.

<sup>102</sup> R. KOSELLECK, *Futuro ...cit.*, p. 25.

<sup>103</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ...cit.* p. 291.

<sup>104</sup> Cf. Antonio J. PÉREZ AMUCHÁSTEGUI y Jorge L. CASSANI, *Del ‘epos’ a la historia científica. Una visión de la historiografía a través del método*, Buenos Aires, Nova, 1961, p. 181.

Universidad de Utrecht, recogió el debate de los protestantes, quienes entendían formaban parte de una Iglesia que procuraba retomar los principios de la antigua Iglesia, aquella que se expresaba en los escritos de San Agustín. Entendiéndose que lo que mediaba entre una y otra era la iglesia de la hipocresía, Voetius dividió la historia de la Iglesia en *Antiqua Ecclesia* (desde el supuesto origen del mundo en el año 5000 hasta el año 600 d.J.C.) y la *Nova Ecclesia* desde 1517 en adelante. Entre una y otra ubicó la *Medii Ecclesia*.

El esquema temporal desarrollado por Voetius era uno de los tantos que circulaban entre los siglos XV y XVI. Será el manualista Cristóbal Cellarius (Keller), profesor en Halle, quien transporte este esquema a su *Historia antiqua* (1685) y lo aplique a la Historia en general. Según su esquema, la *Historia antiqua* llega hasta Constantino el Grande, la *Historia medii aevi* hasta la caída de Constantinopla, y a ella se agrega la *Historia Nova Aevi*<sup>105</sup>. La voz «Edad Media» nace con Cellarius, así como «Renacimiento» lo hace con Jakob Burckhardt (siglo XIX).

Esquema que introdujo en la Universidad de Leiden, Georg Horn (Hornius), quien lo adoptó en sus obras *Arca Noae* (1666) y *Orbis politicus* (1667)<sup>106</sup>. Horn empleaba alternativamente “*historia nova* y *recentior* y la iniciaba —como Petrarca— con la caída de Roma”<sup>107</sup>. Respecto del criterio adoptado para el inicio y final de cada época (*aevum*) histórica de la “Historia Universal” (cuyo específico origen procede del siglo XIII donde no fueron raras las expresiones «chronicon universale», «chronicon mundi») se imponía (dentro de una serie) aquella que evocaba instancias creadoras de época<sup>108</sup>.

No obstante, hasta culminar el siglo XVIII, la temporalización como *coeficiente* de la historia mundana no encuentra lugar. El tiempo era el de la Teología o aquel propio del Derecho y la Filosofía, o, mejor, el de la *cultura jurídica* en que convergían.

La historia como mero registro de acontecimientos era considerada exactamente en esa dimensión: expresión de lo aditivo. La historia fue en la Antigüedad y lo sería en la época clasicista *magistra vitae*. Dentro de una concepción lineal siempre inmóvil, una segmentación con parámetros indicadores de inicio y final, aunque consigne fechas no dicen de tiempo, sino de mojón, referencia, guía. Importa subrayar además que la división en *Edades*, nacida al concluir el siglo XVII, nunca concitó efectivo interés, por la misma razón que tampoco lo tuvo la historia como disciplina crítica.

Será en el siglo XIX que el historiador (cuando la división se imponga escolarmente) hará de la voz *aetas* un símil de *tempus*. También en esa centuria Leopold von RANKE operará la mudanza, v. gr., de la expresión edad «nueva» a «moderna».

Los historiógrafos preocupados por encontrar la piedra fundamental de su disciplina enumeran a otros narradores a manera de precursores del auténtico nacer de la historiografía. Así encuentran reservado un lugar de privilegio, el destacado orador religioso Jacques-Bénigne Bossuet y, de singular manera, Giambattista Vico, cuyo pensamiento no fue conocido en su época. Retórico y catedrático de Derecho, Vico (1668-1744), desde una visión platónica y anticartesiana, advirtió que el quehacer humano sólo se entendía escrutando el mundo de lo acontecimental, aunque a su vez precisaba que, por encima de todas estas mundanidades, se encontraba el mundo verdadero, auténtico, infinito de las ideas o formas puras<sup>109</sup>.

Importa subrayar que hablar de *historiae* (historias) no supone en caso alguno establecer una paridad de valoración narrativa entre las epopeyas, las canciones de gestas, los cantos homéricos y especies tales como las crónicas de reyes o las narraciones de realidades con espesor fáctico. Se trata de entidades diferentes, por la naturaleza de la materia significativa, aunque no por su carácter temporal ni espacial.

Cuando se habla de las primeras, referimos a expresiones narrativas donde lo divino y lo humano se entrecruzan, donde los dioses directamente se acercan a los humanos («De una misma raza fueron los dioses y los hombres», en palabras de Píndaro). Contrariamente, cuando (concretamente desde el Renacimiento hasta concluir el Clasicismo ilustrado) se habla de *historia*, se atiende a aquello que el historiador *ve* y, por tanto, *juzga*. El que cuenta una historia es el que la *ve*: la cuenta porque la tiene «a la mano», delante de sus ojos y, como la *ve*, lo retratado dice de la captura de la «cosa-en-sí». Si se trata del ver del historiógrafo del siglo XVI, lo visto y apuntado en el papel es la «cosa misma»: lo retratado es semejante a lo que el ojo *ve*.

Una “relación” (dice Agustín de Zárate) guarda efectivo valor en tanto se retratan “nuevos acontecimientos”, lo cual siempre (“dize Tulio [Cicerón]”) produce «deleite y agrada». Así se explica el cronista en su *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*:

“Lo que toca a la verdad, que es donde consiste el anima de la historia, he procurado que no se pueda emendar escriuiendo las cosas naturales, y accidentales que yo vi, sin ninguna falta ni dissimulacion, y tomando relacion de lo que passo en mi ausencia, de personas fidedignas y no

<sup>105</sup> G. BAUER, *Introducción* ..., 145.

<sup>106</sup> Cf. A. J. PÉREZ AMUCHÁSTEGUI y J. L. CASSANI, *Del 'epos'...* cit., p. 181.

<sup>107</sup> R. KOSELLECK, *Futuro* ...cit. p. 302.

<sup>108</sup> G. BAUER, *Introducción* ... cit., p. 158, y *nota* 44.

<sup>109</sup> Cf. sobre Vico: Miguel A. VIRASORO, «Juan Bautista Vico y el problema del saber histórico» (pp. 37-90), en *VICO y HERDER (Ensayos conmemorativos)*. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Filosofía (Sección de Filosofía), 1948. También J. FERRATER MORA, *Diccionario...*, cit., s.v. «Vico (Giovanni Battista)».



apasionadas[...]»<sup>110</sup>,

Zárate llama “relación” y no “historia” a este escrito encomendado por el rey Felipe II, porque “no lleua la prolixidad<sup>111</sup> y cumplimiento que requiere el nombre de historia, “aunque no va tan breue ni sumaria que se pueda llamar Comentarios.<sup>112</sup>”

En la misma obertura a su “relación” señala que, cuando terminó su escrito, pudo salir del error de haber creído que los historiadores que no sacaban inmediatamente a la luz sus escritos lo hacían con la intención de “que el tiempo encubriese sus defectos, consumiendo los testigos del hecho”. Comprende que cuando se “remontan cosas *modernas*, ay peligros de fazer graues ofensas.” Finalmente, que “sería muy sano consejo a los historiadores entretener sus historias no solamente los nueve años que Horacio manda en otras qualesquier obras, pero aun nouenta”<sup>113</sup>.

Nos importa subrayar, en atención al encuadre de la *cultura jurídica*, sobre el carácter etimológico de la voz historia: *historia servanda iuris*. Historia es «pesquisa», y, como todo acto que pretende indagar requiere de “testigos de hecho”, o sea, requiere *verlos*.

Respecto de lo acontecido en “tiempos antiguos” valdrá aquello que “cuenta” aquel que reúne autoridad (v. gr., lo afirmado por Platón sobre la Atlántida y avalado por otros escritores). Después de reflexiones diversas sobre el tema de la “nueva tierra”, señala:

“Esto es lo se puede sacar por rastro cerca desta materia, que no es poco para cosa tan antigua y sin luz, mayormente teniendo respecto a que en el Peru no ay letras [...]”<sup>114</sup>,

La voz *moderno* dice muy poco en estas muestras renacentistas y su dominancia no muda en los siglos clásicos. Ni el lenguaje plástico ni el verbal pueden reconocerse inmersos en ella; el entramado neural parece apenas requerirla.

El siglo XVII, desde la imagen que siempre precede a la idea<sup>115</sup>, habla de conmociones: conmoción de Copérnico, quien vio y luego concibió el Universo dispuesto de manera contraria al Universo ptolemaico. Galileo Galilei lo potenció y la «revolución epistémica» no tardó en concretarse. La imagen capturó esa conmoción y *representó* el desgarramiento anímico en vigorosas torsiones de cuerpos y de paredes. Era la nueva visión, no la moderna, llamada *barroco*.

El ojo anticipó, plásticamente, con formas tensas y espejadas, el sentir trágico en busca de la serenidad trastocada por la nueva visión que a la Tierra y al humano le cabían en el Universo. Lo anticipó en el juego de luces y sombras en perpetuo devenir; de sombras que ocultan o confunden al ojo del espectador impidiéndole acceder a la imagen retiniana de contornos lineales definidos. Luz y sombra dicen de tránsito (de tiempo mundano) que se intuye (*visio*) azaroso. Las *meninas* de Velázquez constituyen el emblema de esta visión barroca<sup>116</sup>. Finalmente (claramente en el barroco francés posterior a 1660) claro-oscuro, visión lineal y curva entrelazadas; los opuestos consiguen articularse en la percepción del tiempo inmóvil y eterno de las grandes creaciones artísticas de las Cortes católicas<sup>117</sup>.

Así fue como el lenguaje de la *imagen* del primer momento barroco desafió al lenguaje del *lógos* a resolver los enigmas que había abierto. Fue en esa centuria que el *discurso* pensado en lengua romance alcanzó un lugar eminentísimo, pero lo alcanzó sin renunciar a la veneración por las lenguas clásicas. Dentro del nuevo orden cognitivo la «teoría de la semejanza» entró en crisis y fue abriéndose paso la «teoría de la identidad» (de la «representación»), o sea, la lingüística cartesiana. Durante dos siglos el lenguaje ocupó el centro de un saber que se entendió «representaba». El pensamiento francés fue el suelo de donde despegó la auténtica dimensión gramatical: la *gramática general (filosófica)* — versión «viejo-nueva» del decir de la Escolástica— clave de bóveda en la cual se inscribía la auténtica naturaleza racional. Por eso el siglo ilustrado fue el siglo de la «filosofía del signo», paradigma donde el ente humano hizo un culto de la lengua, pues todo lo claro y distinto encontraba en ella su morada. El lenguaje plástico espejó su espíritu en la obra de David: *El juramento de los Horacios* constituyó su expresión más rotunda.

La lingüística cartesiana operó un giro axiológico al recuperar el concepto de *humano* como

---

<sup>110</sup> «Agustín de ZÁRATE, Historia del descubrimiento y conquista del Perú, con las cosas naturales que señaladamente allí se hallan, y los sucesos que ha habido. La cual escribía ..., ejerciendo el cargo de Contador general de cuentas por su Majestad en aquella provincia, y en la de Tierra firme, 1555», en ÍDEM, *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*. Edición, Introducción y Notas de Dorothy Mc Mahon. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras (Publicaciones del Instituto de Historia Argentina y Americana «Doctor Emilio Ravignani» en colaboración con el Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas «Doctor Amado Alonso»), 1965, («A manera de Prólogo», p. 6).

<sup>111</sup> Prolixidad (prolijidad): “la dilatación y extensión demasiada en la ejecución de alguna cosa” (España, Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*), en «Francisco de JEREZ, Verdadera Relación» ... cit., p. 149 a nota 4.

<sup>112</sup> «Agustín de ZÁRATE, *Historia* ... cit., p. 6. N.B: cursiva nuestra.

<sup>113</sup> «Agustín de ZÁRATE, *Historia* ... cit., p. 7.

<sup>114</sup> «Agustín de ZÁRATE, *Historia* ... cit., pp.10-s.

<sup>115</sup> Cf. Herbert READ, *Imagen e idea. La función del arte en el desarrollo de la conciencia humana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 8.

<sup>116</sup> Cf. sobre la «visión espejada» en J. AUMONT, *El ojo* ... cit., p. 94.

<sup>117</sup> Cf. Erwin PANOFSKY, «¿Qué es el Barroco?» (pp. 35-108), en ÍDEM, *Sobre el estilo. Tres ensayos inéditos*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 61, 67,75. También Arnold HAUSER, *Historia social de la literatura y del arte* (3 vols.). Madrid, Guadarrama, 1974, v. II, pp. 97-136.

*verbo*. Desde entonces el orden gramatical que la Escolástica entendía encapsulado en la figura de Dios se vivió como donación (como obsequio que siempre es compartido). “La palabra es donante”, “y según la más antigua tradición del pensamiento, la palabra da: el ser”<sup>118</sup>.

*El humano clasicista es aquel del espíritu analítico, aquel que ve y dice su mundo como entramado ontológico y lógico.*

Roto el *paradigma del Renacimiento*, arribamos al *paradigma clasicista*, aquel que el siglo XVIII verá lucir plenamente. Se trata de la «segunda revolución copernicana» explanada por René Descartes e Isaac Newton.

Desde distintos ángulos (tiempo deductivo en Descartes, tiempo inductivo-deductivo en Newton) se ha iniciado una vuelta sutil y escorzada hacia el platonismo, que Immanuel Kant completará. Cuando concluya la evolución del pensamiento cartesiano y quede despojado de toda reminiscencia realista, nos encontraremos con la «tercera revolución copernicana», aquella protagonizada por Kant con su mirada introspectiva del espacio y del tiempo.

Se trata (en Kant) de la «visión» del tiempo entendido como *intuición a priori* de la sensibilidad, esto es, como «idea de tiempo», en oposición a la concepción realista del tiempo como «cosa-en-sí». La observación de Kant permitía al humano operar con el tiempo (al entenderlo «construido») de manera reversible y, al hacerlo, sin pretenderlo, dejaba abiertas las puertas para la solemnidad histórica de la centuria siguiente.

Kant lleva hasta sus últimas consecuencias (de singular manera) la visión platónica de la realidad; evocación peculiar de las formas universales. Tiempo y espacio dejan de ser cosas para convertirse en “la condición de la posibilidad de las cosas” que, en tanto proyectadas sobre los objetos (inyectados de *a priori*), advienen como “juicio sintético”, como “síntesis objetiva”—realidad que pierde su carácter y deviene posibilidad de conocimiento, o sea, deviene “objetividad”—<sup>119</sup>.

El «giro copernicano» de la lógica de Kant clausura el largo camino de realismo filosófico iniciado en torno al siglo VI a.J.C.: previa contaminación, toda la *discursividad moderna*, bebe de fuente kantiana.

Su pensamiento «marca el umbral de la época moderna»<sup>120</sup>, pero no lo cruza. Kant es hijo del *Clasicismo*, inscripto en ese *período de oscilación* cuyos signos indelebles de mudanza él captura. En el *a priori* reside la esencia de la filosofía kantiana. El tiempo y el espacio al cabo de un siglo acabaron convirtiéndose en entes de «razón pura»; el tiempo puro es el tiempo inmóvil, es el *eón* de las antiguas especulaciones, “es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general”. Tiempo cuya intuición no nos da figura alguna, sólo nos queda acudir a la “analogía”: “representamos la sucesión del tiempo por una línea que va al infinito”, por tanto, la representación del tiempo es “una intuición externa.”<sup>121</sup>

En su *estética del tiempo*, el *ser* del Clasicismo ilustrado encuentra su morada.

Ajeno se encontraba Kant a toda mundanidad historiográfica, pues sus planteos se resolvían en el seno de la “matemática pura”. Por tanto, la *Filosofía de la Historia* de Kant siguió una modalidad abierta en el siglo XVIII, entendida como mezcla “entre pronóstico racional de futuro y esperanza cierta de salvación”<sup>122</sup>. De allí que la respuesta a su pregunta acerca de “si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor” resulte afirmativa, pues de lo que se trataba era de la “historia moral”. El *progreso* del que hablaba Kant nada tenía que ver con el acaecer «histórico-mundano», al que consideraba mera crónica. En tal sentido (siguiendo la tradición aristotélica de la «causa eficiente») no dudó en afirmar que el camino de perfección *determinaba* al género humano que era «constante progreso hacia lo mejor»<sup>123</sup>. Para el clásico el *horizonte* está ya prefigurado en el *continuum*: el *progreso* clasicista es siempre (esencialmente) un regreso.

Con Kant, por otra parte, la *cultura jurídica racionalista o idealista* alcanza su cumbre, aunque de su discurso sólo tomaría cuenta (desvirtuándolo) la centuria positivista. Puede afirmarse que en sus estudios “la razón filosófica está acuñada por la juridicidad”<sup>124</sup>. En su obra *es y deber ser* son indisociables. El *deber ser* es un *a priori* y la “razón pura” se convierte en el “tribunal” de todo otro conocer racional<sup>125</sup>.

<sup>118</sup> M. HEIDEGGER, «La esencia del habla» [1957-1958], en ÍDEM, *De camino...* cit., p. 143.

<sup>119</sup> Manuel GARCÍA MORENTE, *Lecciones preliminares de Filosofía* [1938]. Buenos Aires, Losada, 1968, pp. 255-260. Cf. una aproximación al significado de “*a priori*” en: I. KANT, *Crítica ...* cit., «Prólogo a la segunda edición, en el año de 1787», pp. 95-109. También «Introducción» donde explica la distinción entre «juicios analíticos» y «sintéticos», pp. 111-126.

<sup>120</sup> M. FOUCAULT, *Las palabras ...* cit., pp. 238.

<sup>121</sup> I. KANT, *Crítica ...* cit. («Estética trascendental. Segunda Sección de la estética trascendental: Del tiempo [...] § 6. Conclusiones sacadas de estos conceptos»), pp. 140-s..

<sup>122</sup> R. KOSELLECK, *Futuro ...* cit., p. 36.

<sup>123</sup> Cf. I. KANT, *Filosofía de la Historia* («Reiteración de la pregunta de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor»)(pp. 179-196). Estudio preliminar de Emilio Estiú. Buenos Aires, Nova, 1958, pp. 187-190.

<sup>124</sup> Adela CORTINA ORTS, «Estudio preliminar», en I. KANT, *La Metafísica de las costumbres* [1797]. Barcelona, Altaya, 1996, p. XXII.

<sup>125</sup> Cf. I. KANT, *Crítica ...* cit («Prólogo de la primera edición, en el año de 1781»), pp. 91-93. N.B.: cursiva nuestra. (“...el *deber ser*, formulado por la razón, opone medida y término y aún mandato y autoridad”, «Dialéctica Trascendental, lib. II, Novena Sección»), pp. 320-s..

Sólo marginalmente nos ocupamos aquí del discurso clasicista, pues fue abordado en otro lugar<sup>126</sup>; recogemos sí algunas expresiones donde se rescata la atemporal voz *moderno* a los efectos de *insistir* que los siglos XVII y XVIII sólo responden a un saber *moderno*, en tanto opuesto a otro denominado *antiguo*, ya se ubique esto antiguo en la Antigüedad greco-latina, ya en tiempos medievales. Voz que el entendimiento ha incorporado al «juego de lenguaje» sólo como expresión comparativa, como auténtico motivo libre.

Escrito el *paradigma clasicista* en términos ontológicos y lógicos, todo lo humano histórico era mirado desde la perspectiva del valer de las acciones. Dentro de la óptica clasicista que advierte en la Naturaleza las reglas del «deber ser», el estricto actuar en el mundo se observaba con ojo amonestador. Fe en la razón supone ver con mirada lógica y ética, de ahí que toda historia referida a lo acontecimental concluya a manera de *historia pragmática*; historia ético pedagógica que requiere del método comparativo el cual, históricamente hablando, echa mano de actantes ideales (v. gr., ciudades, militares, legisladores).

En cualesquiera de las modalidades se advierte en las historias un esquema determinista inscripto en el eje temporal de las leyes de Newton.

La *historia moderna* nos ofrece un ejemplo de lo que entonces ocurrió en Roma, y esto es muy notable; porque como los hombres han tenido en todo tiempo las mismas pasiones, aunque difieran las ocasiones que provocan los grandes cambios, las causas son siempre las mismas<sup>127</sup>.

Por otra parte, hasta el siglo XIX la historia de los hechos humanos formaba parte de la *Historia Natural*, pues el auténtico *dominio del saber* lo expresaba la Naturaleza a través del Derecho Natural. Si una circunstancia colaboró de manera decisiva a que demorara en plasmar como singular colectivo, ésta fue la Revolución Francesa. Desde esta perspectiva, valorar la Historia como disciplina era hacerlo de la prepotencia, pues de su ponderación resultó en la destrucción de la identidad natural del hombre<sup>128</sup>.

Podemos mencionar una “versión tipológica” de la voz “moderno” en pugna con lo “antiguo”<sup>129</sup>; ella desarrolla la idea de que “un período dado cree cumplir o completar un momento del pasado”. Este carácter adoptó desde su inicio el 27 de enero de 1687 la «Querrela entre Antiguos y Modernos»<sup>130</sup>. Se trató de una polémica en torno a una cuestión literaria. Encuentra en Boileau al campeón de los Antiguos (lo valioso reside en el gusto: arte greco-latino) y, en Fontenelle, al defensor de los Modernos (lo valioso reside en la razón)<sup>131</sup>.

Benjamín Constant se interesó por otra contienda en su ensayo *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*<sup>132</sup>. La “libertad” (dirá Constant) requirió para poder desarrollarse del nacimiento del “sistema representativo”.

Frente al sistema representativo (le dirá Vicente Pazos Silva a Antonio Valdés, editor de *El Censor*) ya no cabe desplegar en escritos enjundiosos la comparación de “las tres divisiones antiguas” de gobierno<sup>133</sup>, se requiere «haber estudiado» de autores “más *modernos*”, como “los escritos de un Montesquieu, un Burke, un Price, un Adams”<sup>134</sup>.

Síntesis acabada de lo «viejo» y lo «nuevo» es la que advertimos dentro del ámbito del *Derecho Natural Ilustrado* en las páginas del *Informe* del regente de Buenos Aires, Benito de la Mata Linares, dirigido el 28 de abril de 1798 al ministro de Gracia y Justicia, Gaspar M. de Jovellanos.

Derecho Natural es expresión refleja del Derecho divino y reflejante del Derecho positivo<sup>135</sup>. Derecho Natural que, como querían los estoicos, es “la misma cosa que vivir conforme con la Razón o Dios”<sup>136</sup>. Derecho Natural Racional es síntesis que recoge el origen estoico que se articuló dentro del Derecho Romano, que el Cristianismo entendió como propio y que el Clasicismo receptó con mirada matemática. El «Nuevo Mundo» fue moldeado en la fragua del Derecho Natural.

El magistrado titula a su escrito así: *El Regente de Buenos Aires da cuenta, o informa sobre que en igualdad de votos en causas de muerte, de sangre, afflictivas infamantes, se declare debe valer la sentencia más favorable al reo, según la Ley de Partida*.

---

<sup>126</sup> Cf. Rubén D. SALAS, *El discurso histórico-jurídico y político-institucional en clave retórico-hermenéutica. Del Clasicismo ilustrado a la Post-Modernidad*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2004.

<sup>127</sup> MONTESQUIEU, *Grandeza y decadencia de los romanos* [1748]. Madrid, Alba, 1997 (cap. I «Primeros tiempos de Roma. Sus guerras»), p. 7. N.B.: cursiva nuestra

<sup>128</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, p. 52.

<sup>129</sup> «Hans-Robert Jauss, *La historia de la literatura como provocación*», en F. JAMESON, *Una modernidad ... cit.*, p. 27.

<sup>130</sup> F. JAMESON, *Una modernidad ... cit.*, pp. 27-s a nota 1 (Primera Parte), p. 182.

<sup>131</sup> Cf. J.-C. CARLONI y Jean-C. FILLOUX, *La crítica literaria francesa*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1961, pp. 8-10. Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, pp. 289-292.

<sup>132</sup> Cf. B. CONSTANT, «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos» (“Discurso pronunciado en el Ateneo de París”, 1819). EN: IDEM, *Del espíritu de conquista*, pp. 65-93.

<sup>133</sup> La Crónica Argentina (1816-1817). Reimpresión facsimilar. Semanario de Buenos Aires, nº 31, 14/12/1816, en BIBLIOTECA DE MAYO. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina, Buenos Aires, Senado de la Nación, 1960, t. VII, p. 6412.

<sup>134</sup> La Crónica Argentina ... cit., nº 21, 17 de octubre de 1816, t. VII, nota a p. 6339. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>135</sup> Cf. A. H. ARMSTRONG, *Introducción a la Filosofía Antigua*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1977, p. 211.

<sup>136</sup> A. H. ARMSTRONG, *Introducción ... cit.*, p. 208.

Desde una mirada exegética, el material significativo (ya desde el mismo título) resume la esencia del paradigma, donde lo «nuevo» del emprendimiento engarza con eso «viejo-nuevo» denominado “ley de Partida”, expresión jurídica que goza desde el siglo XVIII de una “«segunda vida»”; *Partidas* que exaltaban los “juristas sistemáticos”<sup>137</sup>.

Aquí sólo consignamos aquellos aspectos ilustrativos del tópico planteado, que permiten advertir el entramado entre tiempo, Derecho y visión.

Tiempo inmóvil, *continuum*, en cuyo plano el Derecho moderno enlaza con la “ley de Partida” (“Ley 18, Partida 3, tít. 22”), pues nos dice el narrador:

“Esta ley está tomada del mismo derecho natural, al que es consiguiente la piedad, y benignidad en los juicios rectos; esto mismo nos enseña el derecho común romano [...]; estas ideas nos enseñan los mejores autores político-jurídicos que han escrito posteriormente, y aún algunos de este siglo [...]”<sup>138</sup>,

Hecho histórico que ocurrió en *algún tiempo*, pues

“nuestra ley de Partida estuvo tan humana aun en aquellos tiempos, en que [...] las legislaciones se resentían de lo duro de las costumbres de aquellos siglos, nos habremos en épocas de suavidad, y benignidad de [...] dar mayor fuerza, y respeto a la misma justicia [...]”<sup>139</sup>,

Entre las “colecciones *antiguas y modernas*” este “código legal” “hará hasta el fin del mundo honor a España”<sup>140</sup>. Dice pues a la vez del “poder de la costumbre”<sup>141</sup> y del discurso racionalista del Derecho. El paradigma clasicista es armonizador de opuestos.

Nada de mundanidad atraviesa el tiempo, nada específica y excluyentemente humano tampoco anima al narrador; le anima sí esa “regla de Derecho” que dice

“que todos los juzgadores deben ayudar a la libertad, porque es amiga de la natura que aman no solamente a los hombres, más aún todos los otros animales [...]”<sup>142</sup>,

“Observar”, “decir con evidencia” que es la ley quien condena y no la opinión de los hombres, y oír “al reo en vista, y revista”; imponer “la rigurosa observancia de la citada Ley del mejor Código”, para entonces poder abolir “el modo de concebir las Ordenanzas de Madrid [...]”<sup>143</sup>,

En el acto de *ver* y *oír* se encuentra la posibilidad de *observar* al mejor “código”, forma racional con que la gramática filosófica salva el escollo de las debilidades léxicas que (entiende) acusan las “legislaciones”<sup>144</sup>, v. gr., la *Ley de Partidas*.

## b. El paradigma moderno

### 1. El «Primer momento moderno» o Romanticismo

El año 1830 (cuando la burguesía grita sin prejuicios su nombre convertido en referente discursivo) habla del inicio cronológico del *paradigma moderno*. Paradigma que arribó luego del *período de oscilación* del Clasicismo (1780-1830), advirtiéndose hacia 1820 muchas notas del «primer momento moderno» que, bajo el nombre de *Romanticismo*, culminaría en torno a 1850. Despegue de la *Modernidad* («segundo momento moderno»), que es curva ascendente de la ciencia y de la técnica, aquella que (en torno a 1870) mostró su perfil más rotundo, para cerrarse en 1914. Comienza un *período de oscilación* que concluirá «en 1970 con el arribo de la Post-Modernidad»<sup>145</sup>.

Arribar al suelo *moderno* supone transitar por un orden epistémico del todo diferente, no sólo con respecto a lo que denominamos *Clasicismo*, sino respecto de la «visión del mundo» occidental de origen helénico. La ontología de lo *moderno* impone una nueva «genealogía del saber». Se trata de una «genealogía histórica», la «genealogía» del abstracto denominado *hombre*.

Su perfil epistémico (plenamente maduro en las tres últimas décadas), queda definido en una trama cuya narratividad (el auténtico sentir y pensar de una época) responde a un orden cognitivo que requiere de la brevedad de las cláusulas y de los períodos. Se define enteramente como frase, identifi-

<sup>137</sup> Cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, *Casuismo* ...cit., p. 423.

<sup>138</sup> V. TAU ANZOÁTEGUI, «Una iniciativa del regente Mata Linares a favor de la benignidad penal (1797)» (pp. 295-309), en ÍDEM, *La Ley* ... cit., p. 307 («Apéndice»).

<sup>139</sup> V. TAU ANZOÁTEGUI, «Una iniciativa...» ... cit., p. 307 («Apéndice»).

<sup>140</sup> V. TAU ANZOÁTEGUI, «Una iniciativa...» ... cit., p. 307 («Apéndice»).

<sup>141</sup> Cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, *El poder* ...cit., pp. 101,104,108.

<sup>142</sup> V. TAU ANZOÁTEGUI, «Una iniciativa...» ... cit., p. 306 («Apéndice»).

<sup>143</sup> V. TAU ANZOÁTEGUI, «Una iniciativa...» ... cit., pp.308-s. («Apéndice»).

<sup>144</sup> Cf. un estudio crítico sobre la voz “legislación” en: Alejandro AGÜERO, «Historia del Derecho y categorías jurídicas. Un ejercicio de crítica conceptual» (pp. 135-144), en *Revista Jurídica*, Madrid, Universidad Autónoma, nº 16, 2007—II, pp. 137-144.

<sup>145</sup> Perry ANDERSON, *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 116.

cado temáticamente con lo accidental «histórico-mundano». El «yo» se vive «enunciado», pues responde al llamado material del nuevo progreso evolutivo. Los lóbulos cerebrales que alojan el entramado ideológico gramatical sólo reconocen en las partículas *que* y en el verbo *ser* simples conectores de articulación frástica de superficie. El *que* ya no opera como puente ontológico que abre hacia la predicación; el verbo *ser* deviene significante vacío y, la interacción verbal, deja de actuar como enlace entre sustancia y atributo, circula *predicada* dentro de la «estructura de superficie». En suma, la dimensión ontológica del «yo» no dicta el rumbo del género humano (ya no hay cabida para el sujeto de la enunciación) que se resuelve como puro ente enunciado, ajeno a cualquier *camino* que suponga ir al encuentro del auténtico *decir*, allí donde el «ser-en-el-mundo» halla su morada. El sitio de la *filosofía del signo* (aquel del estilo elevado y perspicuo propio del noble e imitado por el acaudalado burgués) lo ocupa ahora la *historia* (expresión de una burguesía que da el tono al Occidente entero), fundamento último del «mundo del tener» que necesita consagrarse en suelo empírico acuñado con la borrosidad de las formas léxicas abstractas. Tránsito de una «visión del mundo», que entiende al humano como esencia lingüística, a otra para la cual el lenguaje es simple herramienta de la que se apropia un ente indiferenciado devenido accidente.<sup>146</sup>

En el discurso moderno la palabra no guarda  *semejanza* con la cosa, como en el siglo XVI, tampoco guarda *identidad* con ella, como en el Clasicismo, ahora entre palabra y objeto designado no hay lazo alguno. La palabra se aleja enigmáticamente; se *escinde* de la cosa. Su auténtico significado parece residir en alguna oscura raíz que la naciente Filología (después de destronar a la Ontología del lenguaje) parece siempre pronta a descubrir. El texto, dirá Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*, necesita ahora ser cortado para ver si en sus honduras se encuentra el auténtico significado.

Enigma del lenguaje dice de un nuevo *paradigma* que se construye como interrogante de futuro, al que a medida que avanza el siglo se verá cada vez más promisorio.

Tiempo y pensamiento, tiempo y lenguaje, reflexión y lenguaje amasados con tiempo cronométrico. Tiempo acelerado que hace que las “ideas se agolpen”, de allí que, a la hora de proyectar ese “amasijo”, se le imponga a un diputado confesar que en una alocución previa “verdaderamente, no [había] tenido el tiempo para meditar”<sup>147</sup>.

Subrayemos: concordar en un lenguaje no es mera concordancia de opiniones sino de “*forma de vida*”, pues “a la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también [...] una concordancia en los juicios”<sup>148</sup>.

Decir *discursividad moderna*, en torno a 1830, es decir *tiempo mensurable*. El ente moderno se ve como traducción histórica, como traducción de lo puramente acontecimental, sin guardar residuo alguno de auténtica logicidad, sin atender a la preocupación interrogativa, que es estrictamente preocupación ontológica.

Lo *moderno*, tal como lo registra ya el *Romanticismo* es, en tanto intento de recuperación de la afectividad del ente humano, *historicidad*, rememoración de preteridad material. Pero este tiempo histórico no se vierte aún como aceleración, como fuga hacia el venturoso porvenir darwiniano. Es el paso previo. Como opuesto asimétrico, al doblar del siglo XIX, dará por resultado un racionalismo positivista que niega a la vez el logicismo clasicista y lo pretérito histórico.

Extrañado, en tanto escindido de su posibilidad auténtica de acceder al umbral del ser. El bloqueo de ese acceso al umbral del ser, la imposibilidad de anonadarse, define al ente humano de la *Modernidad*, ente desierto. Ente vacío de auténtica temporalidad dice de prepotencia, de ente histórico.

El advenimiento de esa nueva realidad cognitiva nominada *Romanticismo*, se traduce a través de determinadas voces que comienzan a diseñar un nuevo «juego de lenguaje»; el pensamiento se ha impregnado de imágenes que en su disposición dicen de un nuevo «mundo». No se trata sólo de una voz infiltrada en el «juego», se trata de voces varias que juegan emparentadas con un núcleo semántico (*tiempo cronológico*). Desde él fueron gestadas y hacia él convergen.

Una muestra tomada de la realidad rioplatense debida a la pluma de Juan B. Alberdi (29/08/1810—19/06/1884)<sup>149</sup>, y titulada *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, nos permite consignar los cánones del nuevo paradigma.

El texto se compone de un *Prefacio* y tres partes, ocupando el *Prefacio* algo más de la mitad de la obra. El *Prefacio* deja advertir, de manera más explícita que el resto del trabajo, las notas características del «primer momento moderno». En él, el narrador se explana enteramente con los códigos de su paradigma; en tanto, el resto del trabajo, eclécticamente compuesto con períodos parafraseados de distintos momentos de la historia del pensamiento, provoca desniveles respecto de su identidad paradigmática. Más aún, la polifonía textual, particularmente cuando transita por narradores de los siglos XVII y XVIII, alimenta contrastes que, al serlo de forma, lo son también de contenido.

No obstante lo apuntado, los signos de entidad moderna surgen en la construcción de cada cláusula y período.

Una primera nota de ruptura respecto del *esquema lineal apocalíptico y lineal racionalista* se

<sup>146</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Serenidad* [1959]. Barcelona, del Serbal, 1998, pp. 24-30.

<sup>147</sup> «Alocución del senador Vélez en la Sesión ordinaria de la Cámara de Senadores de la Nación, Belgrano, 11 de agosto de 1880», en Emilio RAVIGNANI (comp.), *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Buenos Aires, Peuser, 1939, t. VI (1ª parte), p. 128.

<sup>148</sup> Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas* [1958]. Barcelona, Altaya («Grandes Obras del Pensamiento Contemporáneo»), 1999 (§ 241/242), pp. 217-218.

<sup>149</sup> Cf., entre los numerosos trabajos acerca de Alberdi, por su rigor conceptual: Dardo PÉREZ GUILHOU, *El pensamiento conservador de Alberdi y la Constitución de 1853*, Buenos Aires, Depalma, 1984.

advierte en atención al concepto “tiempo”: “Pero el tiempo ¿qué es, sino los acontecimientos, las instituciones, los hechos, las cosas?”<sup>150</sup>”

Las voces *moderno, progreso, época, generación, tiempo, espíritu del tiempo, nuestro siglo, historia, hombre*, dominan la discursividad. Se ha operado un relevo de códigos lingüísticos, por tanto, queda definida una “red de semejanzas”<sup>151</sup>. Sólo se advierte la visión clásica en la elegancia de la frase. El relevo léxico condiciona cualquier razonamiento donde el mismo narrador quiera hacer valer una idea o concepto del paradigma anterior. Ese discurso pretérito perderá vitalidad, no resultará auténtico, porque ha sido condicionado por una nueva estructura argumentativa. En suma, la mudanza de actitud mental ha sido tan violenta, que al narrador romántico ya no le es dable penetrar en la fibra del modelo clasicista. Puede transcribirlo, parafrasearlo, criticarlo, pero cada signo con que emprenda su argumentación bloquea la traducción.

Insistamos en la categoría “tiempo”: ésta carece de presencia en el discurso clásico, pero resulta omnipresente en el nuevo paradigma.

Leamos algunas cláusulas de una misma página del *Prefacio*:

“Una reacción, nivelatriz [...] es lo que ha ocupado a la Europa desde el principio de *nuestro siglo* [...]” “*Todavía se aprende política por el Contrato social. ¿Qué otra cosa es esto que haberse estancado en el siglo pasado? Y es raro que se obstinen en permanecer parados, los que hacen alarde de ser hombres de movimiento y de progreso. Si queremos pues ser de nuestro siglo, si realmente aspiramos a ser progresivos, principiemos por no abdicar [...]: nuestro siglo acepta, no hay duda, la tradición del pasado, pero la tradición de sus verdades, no de sus excesos. Nuestro siglo acepta [...]*”<sup>152</sup>”

En los textos que responden al sentir del *Romanticismo*, enseguida advertimos que el trayecto discursivo avanza en procura de su eje: la voz *tiempo*. Ella se encuentra explícitamente presente, desplegándose en otras del tipo *época* o *historia*. Todas se requieren; definen cualquier realidad discursiva y esa realidad discursiva resume *celeridad material*, tiempo cronológico, progreso material en ciernes (v. gr., “todavía”, “progresivo”).

Incluso la mirada hacia lo *pretérito* (tan cara al *romántico*) ya no reviste el mismo carácter que durante el *Clasicismo*. El *Clasicismo* requería ocasionalmente de muestras históricas para fines ético-pedagógicos sin detenerse en el rigor de la veracidad; el *Romanticismo* requiere de muestras que exhiban un *origen* material (arqueológico). Idealiza *edades* históricas, pero con la convicción haberlas atrapado<sup>153</sup>.

En suma, la voz *moderno*, que durante los siglos XVII y XVIII remitía a lo opuesto a *antiguo*, se carga de dinámica temporal. De poco vale, v. gr., reivindicar el *Derecho Natural* anterior a la concepción ilustrada de éste, si la materia significante se reviste de coeficiente temporal. Prisionero del tiempo material, el *Derecho Natural* invocado (de raíz aristotélico-tomista) no consigue terreno apto para fertilizar. Su esencia se disuelve (por obra de las nuevas claves) en puro *Derecho Positivo*. Éste lo absorbe, dejándole un espacio metafórico. Obsérvese la «Primera Parte» sobre la *Teoría del derecho natural*, específicamente la “*Etimología de la palabra derecho*” y luego el “Capítulo VI. Consideraciones Finales”. Desde esa plataforma se advertirá la ruptura completa con todo orden que diga *Derecho Natural* (tanto en la versión aristotélico tomista como en la racionalista). En suma, la etimología elide toda consideración directa respecto de esa modalidad del Derecho y, en la misma orientación, la “Conclusión” coloca el eje argumentativo en la simetría “derecho” - “hombre”. La cultura del *Derecho Positivo* domina argumentalmente vaciando de significación al Derecho Natural. Esterilización que no consigue revertirse, pese a delegar la palabra en una ecléctica polifonía textual de escuelas filosóficas y jurídicas. Construido su *Fragmento* articulando teorías contrapuestas, las contradicciones argumentales se imponen a la hora de los comentarios propios sobre un determinado objeto de estudio; contradicciones peraltadas por su exigencia de exudar erudición.

Al sujeto del Clasicismo *ver* el objeto le impone detenerse en su análisis; al romántico lo fatiga el tiempo del análisis y busca arribar rápidamente a la síntesis. Así, el sujeto Alberdi, *ve* el *Derecho Natural* como expresión sintética y, al hacerlo, lo diseca. El objeto ha sido vaciado en su esencia.

“El derecho puede modificarse en las manos del arte, como puede modificarse el hombre mismo; pero modificar no es invertir [...] El derecho como el hombre es perfectible indefinidamente, pero no indefiniblemente [...] será mejor el hombre venidero que el actual, pero siempre será hombre”.<sup>154</sup>

Respecto de la “lengua”, nos dice que «no en todas circunstancias una lengua es apropiada para la redacción de un código»; “semejante empresa [...] no puede avanzar sino lentamente” [...] ¿Se han

---

<sup>150</sup> Juan B. ALBERDI, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho acompañado de una serie numerosa de consideraciones formando una especie de programa de los trabajos futuros de la inteligencia argentina* [1837]. Introducción y notas de Ricardo Grinberg, Buenos Aires, Biblos, 1984, p. 142.

<sup>151</sup> T. KUHN, *La estructura...* cit., p. 83.

<sup>152</sup> J. B. ALBERDI, *Fragmento ...* cit., «Prefacio, II», p. 143.

<sup>153</sup> Cf. J. B. ALBERDI, *Fragmento ...* cit., «Prefacio, IV», p. 162.

<sup>154</sup> J. B. ALBERDI, *Fragmento ...* cit. («Conclusión»), p. 211.

propagado ya entre nosotros las hábitos concisas, lacónicas, precisas de pensamiento y de estilo?”.<sup>155</sup>

Las frases breves, “lacónicas”, a las que arrastra al narrador su estructura cognitiva (textual), explican por sí solas la nueva «visión del mundo» de la *celeridad* que ordena un paradigma signado por la «supremacía antropológica». *Celeridad* que encuentra en la “generalización” su emblema<sup>156</sup>.

Otra cuestión de fuerte presencia en el *Fragmento*, es el *retruécano*. Frente a la prosa clasicista de naturaleza erudita que se define en la lógica proposicional, nos encontramos aquí ante un narrador compelido a privilegiar el efecto eufónico de la palabra sobre el concepto; necesidad de sorprender por el efecto de la palabra. Es entonces que el oído del lector queda apresado más por el efecto sonoro de la voz que por el significado de la cláusula (“El derecho como el hombre es perfectible indefinidamente, pero no indefiniblemente”).

Obsérvense las *Bases* cuando, con contundencia moderna, apunta: “en América gobernar es poblar”<sup>157</sup>. Frase breve (“lacónica”) y amplitud léxica requerida por el sentir generalizante del narrador romántico. Pero, a la vez, búsqueda del efecto eufónico, que nace de enfrentar dos infinitivos de idéntica terminación. Agréguese como una nota moderna más, el empleo del verbo «ser» como mero significante vacío.

Cuando Alberdi diga que la nación rioplatense definió demasiado temprano su inserción en el «sistema representativo», se hace vocero de su paradigma. Al deslizar la *inoportunidad* de la decisión, actúa métricamente; actúa desde una temporalidad material; ya no les es dable advertir que sus ascendientes llamados «unitarios» operaban desde una dimensión del tiempo que, desde la serenidad del *continuum*, apenas aparece mencionada. En el tiempo eterno del Clasicismo no existen tiempos cronológicos para la realización de las grandes empresas; estas se imaginan, se reflexionan y, por esta vía deductiva, se lanzan como acción. La hora de la *actividad*, de la puesta en marcha mundano histórica, es parte de una realidad ajena al sentir de un pensamiento lógico-ontológico. Pero Alberdi, que se ha formado en los cursos de Ideología, Metafísica y Retórica de Juan M. Fernández de Agüero, lo ha hecho ya dentro de un momento epistémico en transición. Su visión tradujo a códigos nuevos lo que el viejo maestro, aunque no sin cierta heterodoxia, expresaba. Pertenece él a una nueva *generación*; deixis significativa para los cultores del tiempo.

En síntesis, el *romántico* ve lo pretérito inmediato sólo como reminiscencia, y desde esa perspectiva visual ve la *Generación de 1837* a la «Generación de Mayo».

El corte epistémico se ha definido ya, y se trata de un corte de características inéditas para el pensamiento occidental, aun cuando todos los elementos del paradigma no se encuentran sistematizados por el cerebro óptico del individuo romántico. Sucede que «la existencia de un paradigma ni siquiera debe implicar algún conjunto completo de reglas».<sup>158</sup>

Sin embargo, ya pueden reconocerse notas distintivas de ese dominio epistémico que, mediado el siglo XIX, parecería alojar mejor el singular colectivo *Modernidad* que se define en las *generalizaciones*. Dominio que, cuando advenga con todo su utillaje intelectual, mostrará potenciadas todas las voces aquí enunciadas. No obstante, el paradigma del mundo de la industria ya ha comenzado a tejer su trama.

“«El saber de las leyes non es tan solamente en aprender o decorar las letras dellas, mas el verdadero entendimiento dellas»” (L. 13, t. I, p. 1)<sup>159</sup>.

He aquí una frase que remonta al siglo XIII. Una frase que, como el Derecho Natural que la contiene, constituye un motivo libre en suelo moderno. Tomar como referencia las *Partidas* es una forma de adherir al *culto de los orígenes*, pero no de cualquier origen, sino de alguno venturoso. Dentro de esta cantera de legitimidad, las *Partidas* aparecen como la expresión más auténtica, aquella que en el siglo XVIII había merecido especial atención a la hora de oponer al nuevo constitucionalismo de fragua francesa otro de raíz histórica dentro de las *Leyes Fundamentales del Reino*. Fue así que a las *Partidas* acudió *Jovellanos* para otorgar legitimidad al ser de la nación española. Para el clásico, las *Partidas* constituyen el rescate de un referente ontológico. Para el moderno se trata de efectivo rescate arqueológico.

Desde distintas líneas de pensamiento (gramaticales, filosóficas, jurídicas, históricas, sociológicas) la estructura narrativa, a través de la complejidad temática que aborda (v. gr., el estudio del Derecho), remite de lleno al nuevo paradigma. El *Prefacio* (más allá de la específica materia significante) se nos ofrece como apretada síntesis del decir de una época.

La frase breve, las innumerables abstracciones y generalizaciones, la turbiedad de muchas expresiones, el carácter contundente de argumentos truncados, la *celeridad* cognitiva que impulsa los planteos, todo ello, nos permite, desde una hermenéutica despojada de cualquier pretensión de objetividad, acercarnos al *umbral del mundo moderno*; al *umbral* de ese mundo que adquirirá perfiles definitivos en las cuatro últimas décadas del siglo XIX.

Siglo XIX: con él quedan sepultados 2.500 años de tradición cultural. Dos sensaciones visuales

<sup>155</sup> J. B. ALBERDI, *Fragmento* ... cit. «Prefacio, IV», p. 166.

<sup>156</sup> Cf. J. B. ALBERDI, *Fragmento* ... cit., («Notas a la Primera Parte»), pp. 244-s..

<sup>157</sup> J. B. ALBERDI, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* [1852]. Prólogo Armando Alonso Piñeiro. Buenos Aires, Plus Ultra («XXXI. [...] En América gobernar es poblar»), p. 238.

<sup>158</sup> T. KUHN, *La estructura* ... cit., p. 82.

<sup>159</sup> J. B. ALBERDI, *Fragmento* ... cit. (tomado de la «Portada»), p. 3.



que devienen en dos miradas que suponen dos discursos, esto es, dos recorridos temporales, pues “el tiempo es, para el lenguaje, su modo interior de análisis; no es su lugar de nacimiento. De ahí, el poco interés que la *época clásica* pone en la *filiación cronológica*.<sup>160</sup>” Discurso moderno que rompe con las claves megáricas, aquellas sostenidas como axioma por la argumentación de Newton: todo ello se advierte en el *Fragmento*, cuya primera parte atenta al Derecho Natural y, la segunda, al Derecho Positivo.

En el ámbito del Derecho, el afianzamiento del paradigma de la *Modernidad* puede observarse, v. gr., en los *códigos*<sup>161</sup>, especie que nace en el período de transición del paradigma clasicista y que se consolida en suelo moderno. De allí que el *Código*, al cual atenderemos ahora, resulte expresión resemantizada, es expresión positivista, no racionalista: se trata del *Código Civil argentino* de autoría de Dalmacio Vélez Sársfield (18/02/1800—30/06/1875).

¿Por qué elegimos esta muestra? Porque el narrador es hijo de una transición (la de crisis del paradigma clasicista), pero escribe su *Código* (1865-1870) en terreno de la *Modernidad*. La muestra, por tanto, no exhibe límpida la nueva codificación lingüística. Se resiente de fisuras propias de quien produce una obra en un terreno, pero es a la vez deudor de su primer proceso de socialización, de su formación juvenil. Alberdi se distancia generacionalmente diez años respecto de Vélez, pero el *Fragmento* se ubica en la época de plenitud creativa, identificado el narrador plenamente con los *códigos* románticos. En cambio, Vélez, escribe su obra en la época de declive creativo. Ambos transitan una etapa de su vida por el mismo momento de deriva epistémica, pero la edad cronológica que distancia a un individuo de otro debe entenderse duplicada respecto de momentos de regularidad. Por tanto, Alberdi y Vélez se saben «contemporáneos» pero no se ven como «coetáneos»<sup>162</sup>.

No obstante estas precisiones, el *Código Civil* es rigurosa *expresión positivista*<sup>163</sup>.

Detengámonos en un trayecto del *Código Civil*: el narrador refiere que resulta atinado desplazar del texto la expresión “personas morales” en favor de “personas jurídicas” para referir a “municipalidades, establecimientos públicos, etc.”, y esto es así (nos dice) “en todos los *códigos* modernos”, aunque en “Savigny” “la materia [sobre la «persona moral»] es tratada extensamente”. Agrega en la *nota* que “los romanos no tuvieron ningún término genérico aplicable a todas las personas jurídicas. Para designarlas en general decían que ellas representaban una persona: «*hoereditas personae vice fungitur sicuti municipium*». L. 22. Dig. «*De fideius*»”<sup>164</sup>.

Precisemos que los romanos concebían voces abstractas con base empírica, no veían en la palabra un objeto inerte. La voz “persona jurídica”, sólo resulta válida dentro del orden léxico de la *Modernidad*, orden que se nutre de innumerables singulares colectivos. Vélez Sársfield entiende “impropio el empleo de la forma «personas morales», porque el objeto a que alude nada tiene de común con las relaciones morales.”<sup>165</sup>

Vigente el *Derecho Natural* (*ius naturale*) no se concebía ente alguno fuera del «orden moral»<sup>166</sup>, porque tal concepción del Derecho era observada como expresión de la ley divina, o como su equivalente Providencial-Natural en suelo clasicista. El «deber ser» se entendía como esencial al «yo», y las comunidades humanas debían poder espejarse en el referente jurídico. El trayecto discursivo transita por un «deber ser» que opera por afuera del «yo».

En atención a la misma cuestión de las «personas», se advierte la oscilación (empleo del conector disyuntivo) entre ambas expresiones al enunciar: “las municipales han formado personas morales o jurídicas...”, para lo cual el narrador delega su voz en una cita de autoridad: el “Derecho Administrativo del Imperio Romano” de “Serrigny”<sup>167</sup>.

En el mismo “título” sobre las “personas jurídicas” alude a la Iglesia, que entiende con legítimos derechos a heredar bienes. Es entonces cuando la argumentación se extiende en consideraciones sobre su época. Época (dirá) que, a diferencia de la del “siglo pasado”, es ajena, si de la Iglesia se habla, a la «irreligiosidad», «mal» que sólo cabe dentro de “un orden de ideas y de una civilización enteramente diferente de la actual”<sup>168</sup>.

“Orden”, y “civilización”: voces que, en el siglo del Positivismo, «juegan» de manera diferente al «juego de lenguaje» desplegado dentro del orden gramatical del siglo XVIII.

<sup>160</sup> M. FOUCAULT, *Las palabras ... cit.*, p. 95.

<sup>161</sup> Cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, «La ‘cultura del Código’. Un debate virtual entre Segovia y Sáez» (pp. 539-564), en REVISTA DE HISTORIA DEL DERECHO, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, n° 26, 1998, pp. 539-544.

<sup>162</sup> Cf., sobre el tema «generacional»: José ORTEGA y GASSET, *En torno a Galileo. Esquema de la crisis*, Madrid, Revista de Occidente, 1956.

<sup>163</sup> Cf. Ricaurte SOLER, *El Positivismo argentino. Pensamiento filosófico y sociológico*, Buenos Aires, Paidós, 1968, p. 169.

<sup>164</sup> «Nota al artículo 31». (a) Título I «De las personas jurídicas» (Libro Primero. «De las Personas». Sección Primera. De las personas en general», en Dalmacio VÉLEZ SÁRSFIELD, *Código Civil de la República Argentina y Legislación complementaria*. Edición conforme a las modificaciones introducidas por la Ley N° 17.711, e índice alfabético, bajo la supervisión del doctor Roberto E. Greco. Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1968, p. 15. Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario ...cit.*, s.v., «persona»; L. R. ARGÜELLO, *Manual ...cit.*, pp. 172-s.

<sup>165</sup> «Nota al artículo 31», p.15.

<sup>166</sup> “Ulpiano (Dig. 1,1,1,3)” lo define como “*quod natura omnia animalia docuit*” (L. R. ARGÜELLO, *Manual ... cit.*, p. 13).

<sup>167</sup> «Nota a los artículos 33 y 34», en D. VÉLEZ SÁRSFIELD, *Código ... cit.*, p. 17. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>168</sup> «Nota al artículo 41» referente a que las personas jurídicas pueden recibir bienes, en ÍDEM, *Código ... cit.*, p. 19.

La voz “orden”, dentro del paradigma decimonónico, denota sólo expresión material (a la manera de «Orden y Progreso»). Ya no dice del «orden» u «organización» propios de las clasificaciones (v. gr., de los seres vivientes) tan caras a la centuria ilustrada. No habla de *mathesis universalis*.

“Civilización” (*civilisation*) surge como una de las pocas voces abstractas acabadas en “isation” gestada en el siglo XVIII (Lucien Fèvbre no encontró esta voz antes de 1766). Voz asociada a las «buenas formas», en su avance otorgará primacía a “una visión histórica de la sociedad”, remitirá a un progreso constante con orden, para lo cual “*civilité*, término estático, no bastaba”. *Civilización* avanzaría (en la muestra nos encontramos con ese avance) hasta confrontar rotundamente con la voz «barbarie», y con el sentido de “estado de la sociedad civilizada”. *Civilización* es de esas voces caras a la *Modernidad* donde el «coeficiente temporal» resulta explícito<sup>169</sup>. El «Imperialismo» se identificará claramente con ella, pues dice de estado de beligerancia frente a aquello connotado de «bárbaro».

La Naturaleza, entendida por el *Derecho Natural* como expresión racional y moral, como expresión extendida de la Providencia que da cobijo a todos los seres vivientes, reviste para el narrador una jerarquía sólo reservada a los “hechos” humanos. Fiel al sentir positivista, Vélez entenderá al Derecho como un objeto manipulador de otros. Dotado como se encuentra de “poder de abstracción”, el Derecho puede operar por fuera de cualquier orden natural. Derecho y Naturaleza devinieron simples objetos en suelo moderno. Derecho es sólo *ley positiva*.

[...] de la misma manera que el derecho por su poder de abstracción crea personas y cosas que no existen en la naturaleza, así a veces llega hasta crear hechos imaginarios que no tienen realidad ninguna [...]

Entre los “hechos”, los hay que son “hechos de la naturaleza” (“terremotos”), “que hacen perder muchas veces los derechos constituidos por obligaciones o contratos”, nos dice el narrador<sup>170</sup>.

En la prosa de Vélez, una misma *nota* semeja un arcón donde se mezclan visiones encontradas que el narrador ensambla, no sin antes forzar una sintaxis que traduce su lucha anímica<sup>171</sup>. Una textura desconoce a la otra. La materia significativa y el entramado han mudado de forma tal que la nueva resulta confusa, y, metafísica, la anterior. Lo metafísico reside en la ocurrencia al decir analítico dominante durante el *Clasicismo*, decir que nunca puede conciliarse con la frase generalizante del orden moderno.

Para los auténticos hijos de la nueva discursividad las expresiones ambiguas y turbias resultan la única y verdadera modalidad expresiva. Se guarda la severidad en la construcción formal, esto es, el discurso auténticamente moderno sólo dice de *gramática de superficie*; desconoce (ignora) la *gramática especulativa*. A la gramática sólo le queda reservado un dominio empírico propio dentro de la discontinuidad del saber.

En tal sentido, la “definición” y la argumentación silogística como expresión de lo claro y distinto se extinguen. Ahora bien, como resulta de rigor en este sujeto empírico, será la trinchera positivista de las *notas* y su polifonía quienes carguen con la responsabilidad del decir.

“Nos abstenemos de definir, porque, como dice Freitas, las definiciones son impropias de los códigos de leyes [...] La definición es del orden del gramático y del literato, si la expresión corresponde al lenguaje ordinario, y es de la atribución del profesor cuando la expresión es técnica.”<sup>172</sup>

La sintaxis de las *notas* por efecto de *visiones* enfrentadas hacen que el ritmo del texto no adquiera la *celeridad* que la *Modernidad* demanda. Si bien, la rigurosa estructura silogística clásica está ausente, persiste su atmósfera: ésta acaba condicionando su discurso. Su decir de base (aquel de los primeros treinta años cuando el humano procura «crear un mundo») impone disrupciones que resienten la exposición en su conjunto. En suma, para la retórica de la *Modernidad* su discurso transita por «vastos e inextricables períodos, estorbados de incisos», para decirlo con lenguaje borgiano.

En sus *notas* condena las “definiciones” como impropias de un Código, pero los imperativos de su formación lo apremian y transitará por lo que explícitamente condena. Un decir explícito rechaza una actitud intelectual que, luego, el silencio convalida. El vacío que se instala entre el decir explícito y el silencio deja espacio para el asimétrico ensamblaje entre dos rumbos discursivos.

Atentos a las *notas*, la polifonía textual resulta, tanto expresión positivista como tautológico impulso generacional (actitud analítica). No obstante, ya no encuentran lugar (por obra de la mixtura discursiva) ni la expresión omnisciente, ni las formas solemnes que prestigiaban los escritos clasicistas;

---

<sup>169</sup> Cf. Émile BENVENISTE, *Problemas de lingüística general* («Cap. XVIII. Civilización. Contribución a la historia de una palabra»). México, Siglo XXI, 1985, pp., 209-218.

<sup>170</sup> «Nota al artículo 896» («Sección Segunda. De los hechos y actos jurídicos que producen la adquisición, modificación, transferencia o extinción de los derechos y obligaciones. Título I. De los hechos»), en ÍDEM, *Código ... cit.*, pp. 193-s.

<sup>171</sup> Cf. Ricardo ZORRAQUÍN BECÚ, «La formación intelectual de Vélez Sársfield» [1962], en ÍDEM, *Estudios de Historia del Derecho* (3 vols.). Abeledo-Perrot, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992, vol. III, pp. 407-434.

<sup>172</sup> «Nota al artículo 495». «Las obligaciones son: de dar, de hacer o de no hacer» («Libro Segundo. De los derechos personales en las relaciones civiles. Secc. Primera. Parte Primera. De las obligaciones en general (a). Título I. De la naturaleza y origen de las obligaciones»), en ÍDEM, *Código ... cit.*, p 107.

tampoco lo encuentran la cláusula interrogativa como expresión del sentir trágico del «ser» ni el desplazamiento del «yo» hacia el distante y aristocrático empleo del pronombre «se». En cambio, se le impone el nuevo paradigma en la animación o personificación de los objetos abstractos, v. gr., los “hechos y actos jurídicos producen [...]”

En el mismo sentido y, respecto de las remisiones a las *Partidas* y al *Derecho Romano* (utilizadas como ejes entre las citas de autoridad para convalidar el rigor de los artículos del *Código*), éstas, desgajadas de su contexto cultural, pierden su esencialidad, de allí que lejos de constituirse en reforzadores argumentativos devienen mitigadores. Baste recordar el sentido cabalístico de las *Partidas* (en torno al número siete). Por otra parte, el narrador refiere a las *Partidas* como *Código*, forma y sustancia que no se corresponden con la pieza del siglo XIII (cf. *supra*: Mata Linares).

El nuevo liberalismo (apunta Domingo F. Sarmiento) no se reconoce en su predecesor: el transcurrir del tiempo corrompió la discursividad de «tipo unitario» encarnada generacionalmente por Vélez.

Sarmiento afirma en *Facundo* que el «tipo unitario» fue quien mejor expresó el Clasicismo en el Río de la Plata. Este «tipo», que dominó “en Buenos Aires hasta 1828”, no encuentra ya campo para reproducirse en los “tiempos modernos”, “no obstante que Rosas se obstina suspicazmente en llamar unitarios a sus actuales enemigos”. Igualmente, “muchos de esos hombres quedan aún entre nosotros”.

“Estos unitarios del año ’25 forman un tipo separado, que nosotros sabemos distinguir por la figura, por los modales, por el tono de voz y por las ideas”. “A la víspera de una batalla se ocupará todavía de discutir en toda forma un reglamento o de establecer una nueva formalidad legal, porque las fórmulas legales son el culto exterior que rinde a sus ídolos, la Constitución, las garantías individuales”. Es una “generación” “deductiva”. “Lo que más le distingue de nosotros son sus modales finos, su política ceremoniosa y sus ademanes pomposamente cultos. En los estrados no tiene rival [...]”<sup>173</sup>

En los «tiempos democráticos»<sup>174</sup> modernos ya no hay lugar para las formas cortesanas (v. *infra* Tocqueville) ni para la proposición analítica. Despectivamente y, con mirada crítica hacia los románticos, apunta en sus *Memorias* Tomás de Iriarte:

“[...] lo que en América se entiende por Romanticismo, Joven América o nueva generación, todo lo que hasta aquí está produciendo es escribir lindas frases, muchas palabras nuevas y oscuras de su invención y poquísima sustancia [...] Estos mozos creen tener la misión de la regeneración social ... ¡Pobre Buenos Aires!”<sup>175</sup>

Escogimos esta muestra (*Código*) por resultar una expresión compleja en tanto obra de un sujeto generacionalmente alejado de la *Modernidad*. Pero, a la vez, porque la forma *Código* (hija del racionalismo tardío) resulta un tipo textual venerado por esta nueva discursividad, lo cual deja ver la ruptura epistemológica respecto del paradigma anterior, porque en el esquema neural moderno la especie clásica es vaciada de significación.

## 2. El «Segundo momento moderno» O «Modernidad»<sup>176</sup>

El concepto de *Modernidad* “sólo está documentado según Grimm desde 1870”<sup>177</sup>, instancia en que fraguó.

*Modernidad* dice de *conciencia temporal*, de historia crítica, y todas las expresiones que la signifiquen estarán preñadas de temporalidad. Es mirada resuelta hacia el *futuro* y acentuado menosprecio de lo pretérito como escuela de aprendizajes.

Las voces *hombre* e *historia* (entendida ésta como *historia crítica*) vaciadas en el molde evolucionista (mecánico) del progreso definen el rumbo de la *Modernidad*, particularmente de aquella realidad occidental que el anecdotario *mundano* tradujo en términos de «Segunda Revolución Industrial» y en «ismos» de variada violencia, sintetizados en el oxímoron «paz armada». *Hombre* (parámetro de todo lo existente) que busca definirse como historicidad externa traducida en la sintaxis de la «discursividad de los *orígenes*», para lo cual cuenta con los aportes provenientes de la Antropología, la Filología, la Sociología, en suma, de aquellas expresiones que (arribadas al suelo del saber al concluir el siglo XVIII o en los inicios de la siguiente centuria) se esforzaron por dotar al «hombre» de *genealogía material*.

El nuevo sistema epistémico, ya desde su «primer momento moderno», con su visión historicista

---

<sup>173</sup> Domingo F. SARMIENTO, *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* [1845. Edición consultada: 1874]. Presentación de Raúl Moglia. Buenos Aires, Sainte-Claire, 1978, pp. 106-s.. N.B.: cursiva de Sarmiento.

<sup>174</sup> Cf. D. F. SARMIENTO, *Facundo* ... cit., p. 107.

<sup>175</sup> MEMORIAS DEL GENERAL IRIARTE. TEXTOS FUNDAMENTALES. Selección y comentarios por Enrique de Gandía. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1962, t. II, p. 352.

<sup>176</sup> Por razones de espacio no atenderemos al período de crisis del paradigma (1920-1970).

<sup>177</sup> R. KOSELLECK, *Futuro* ..., cit., pp. 289-292. “La modernidad no es un concepto, ni filosófico ni de ningún otro tipo, sino una categoría narrativa.” (F. JAMESON, *Una modernidad* .... cit., p. 44).

del saber, se alza como “abismo intransponible”<sup>178</sup> frente al sistema materialista lógico ontológico clasicista. El *decir* cede paso a lo *dicho*; el tiempo inmóvil de las esencias se trueca en el tiempo dinámico y sucesivo de los acontecimientos. Llega a su fin la concepción del tiempo como marcha gradual, como retórica de la «gradación (*progressio*)».

En su «segundo momento», cuando lo «moderno» se resuelve en *Modernidad*, identificada ésta con la «civilización moderna de la industria», el tiempo adviene como progreso evolutivo (“mejoramiento continuo [...] de nuestra naturaleza”: “dogma verdaderamente fundamental de la razón humana”<sup>179</sup>). El método de Newton que, desde el ámbito de la física marcó el rumbo del saber, se derrumba entre fines del siglo XIX y comienzos del XX.<sup>180</sup>

Frente al *orden natural* del que participaban todos los seres y cosas, el «primer momento moderno» y, de forma rotunda, la *Modernidad*, levantan la muralla de la *humanidad* y de lo *histórico*<sup>181</sup> (que la explica). Se crea entonces desde el inicio del paradigma moderno un dominio empírico separado, discontinuo, como negación o alejamiento del «otro» cultural. La voz *hombre* mienta «supremacía antropológica» provocando un exceso de autorreferencialidad que agota la potencia cósmica del *lógos*.

Discurso auténticamente *positivista* que reniega de los residuos románticos (entramado idealista fraguado con jirones de Kant y Hegel) explanados por Augusto Comte; momento inaugural cuando la voz «humanidad», al devenir *hombre*, desplaza a «género humano»<sup>182</sup>. Un “*sexto sentido*” lo separa de todo ente viviente: “la historia”<sup>183</sup>. Disciplina que encontró en la llamada *Escuela histórica* (con Leopold von Ranke) su expresión más contundente; expresión de lo *objetivo*, historia «crítica» que entiende al historiador capturando la realidad (cosa) pretérita en su sentido más prístino<sup>184</sup>. Disciplina que registra otro referente portentoso en Johann G. Droysen. Sin embargo, este fundador de la “hermenéutica moderna”, más preocupado por la cuestión interpretativa de la escritura histórica (por la construcción de un sujeto lector identificado con la dogmática burguesa) y, a la vez, entendiendo a la historia como «disciplina de lo plausible», no logró que su *Historik* fuera apreciada por la actitud mental de una época preñada de *objetividad*<sup>185</sup>.

Entendemos corresponde —en tanto hemos aludido a la Historia mundana que opera en el siglo XIX, no ya a manera de *magistra vitae* del ente humano, sino de auténtica y única contextura del abstracto hombre— situar las consideraciones que Leopold von Ranke realizara respecto de la visión lineal de las *Edades*. Se trata de aquel ordenamiento que yacía como ingeniosa clasificación dentro del marco de las auténticas clasificaciones, como lo eran las propias de las Ciencias Naturales. En último análisis, y como consignaba Buffon en los comienzos de su *Histoire naturelle*, le cabía también al humano (en la edad de la razón) ocupar “«su puesto en la clase de los animales.»”<sup>186</sup>

En atención a las *edades*, Ranke, si bien entendió que aquella división en edades antigua, media y moderna, no atendía a método alguno ni ofrecía ventajas, siempre las empleó especialmente en sus clases<sup>187</sup>. Él será quien incorpore a la sucesión de edades conocidas una cuarta que, tomando el léxico de su siglo, llamará “«historia contemporánea»” y que hacía comenzar con “la revolución Americana o con la Francesa”. No obstante, si se trataba de atender a la historia de sus contemporáneos, acudía al uso lingüístico tradicional y la llamaba “«historia de nuestro tiempo»”<sup>188</sup>.

Voz que dice no sólo de tiempo, sino de conciencia temporal, y que se impone porque el orden cronológico crea conocimiento, y así se observa en locuciones como «progreso» y en todas aquellas que exudan aceleración y que hablan de una dinámica del movimiento<sup>189</sup>. Conciencia temporal que se advierte claramente en la lengua alemana que no contempla la voz *Modernidad*, sino *Neuzeit*, voz formada con el sustantivo tiempo (*die Zeit*), registro temporal que no consignan ni Antigüedad ni Medioevo, ambas nominadas con la voz *Alter* (Edad)<sup>190</sup>. Sucede que *Modernidad* dice estrictamente de lo *contemporáneo*, aquella realidad que no se concibe sino amasada con tiempo, y de un tiempo que no sólo mira lo pretérito con desdén, sino que se vuelca por entero (evolutivamente) hacia el futuro.

De allí que, si la expresión «edad moderna» nunca acabó de asentarse y de significar efectivamente, la referida a «tiempo contemporáneo» se impuso en su época. Y esto es así, porque la

<sup>178</sup> Hans KELSEN, *Über Grenzen zwischen iuristischer und soziologischer Methode*, Tübingen, 1911, p. 6.

<sup>179</sup> Augusto COMTE, *Discurso sobre el espíritu positivo* [1844]. Prólogo de Antonio Rodríguez Huéscar. Buenos Aires, Aguilar, 1965, pp. 112-s..

<sup>180</sup> Ernst CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración* [1932]. México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 71. I. M. BOCHENSKI, *La philosophie contemporaine en Europe*, Paris, Payot, 1967, p. 19.

<sup>181</sup> F. JAMESON, *Una modernidad ... cit.*, p. 33, 59.

<sup>182</sup> Cf. Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, «Prólogo», en A. COMTE, *Discurso ... cit.*, pp. 15-29. También: A. COMTE, *Discurso ... cit.*, pp. 89-94.

<sup>183</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Más allá del Bien y del Mal. Preludio para una filosofía del futuro* [1885-1886]. Prólogo de Dolores Castrillo Mirat. Barcelona, Biblioteca de los «Grandes Pensadores», 2002, § 224, p. 164.

<sup>184</sup> Cf. Peter GAY, *O estilo na História*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, pp. 69-77. También: Gérard NOIRIEL, *Sobre la crisis de la Historia*, València, Frónesis, Cátedra, 1997, pp. 114-117.

<sup>185</sup> G. NOIRIEL, *Sobre ... cit.*, pp. 112-122 y 205-230; Hayden WHITE, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, pp.105-s.; Emilio LLEDÓ, *Lenguaje e Historia*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 157-169.

<sup>186</sup> J. RANDALL (jr.), *La formación ... cit.*, p. 314.

<sup>187</sup> Cf. R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, p. 293.

<sup>188</sup> R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, p. 306

<sup>189</sup> R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, pp. 320-s..

<sup>190</sup> R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, p. 291.

mirada de la *Modernidad* es mirada de futuro<sup>191</sup>.

«Progreso» y «conciencia histórica» van juntas; Historia que, desde la nueva *visión crítica*, comienza a renegar del “testigo ocular”. En tanto opera desde el *a priori* kantiano que le permite recorrer el tiempo y adherir a lo reflexionado más que a lo vivido, sólo se le hace *evidente histórico* aquello que es recreado después de transcurrido cierto tiempo y, esto recreado, es entendido como la «cosa-en-sí», torciendo así, rumbo a la positividad, la concepción kantiana.

Dentro de un contexto de «aceleración», sólo adquieren fuerza la dimensión de lo presente y el futuro. Poco ayudan las ejemplaridades pretéritas en un mundo que las burguesías triunfantes conciben sin parangón en cuanto a excelencia.<sup>192</sup>

Hablar de *Modernidad* es hacerlo del modelo filosófico que la alimenta: el *Positivismo*. Mutación genética del Idealismo (racionalismo) cartesiano y kantiano, el pensamiento positivista cimenta el discurso hegemónico de la *Modernidad*.

Si bien el *a priori* kantiano es un filamento que el Positivismo deja advertir, no supone entender que lo recoge en esencia; contrariamente, echa mano del concepto de *síntesis* para enseguida desvirtuarla y vaciarla del rigor clasicista desplegado por el filósofo alemán.

El enigma del *a priori* recorrerá el pensamiento positivista en muchos de sus postulados: cuando se atiene a leyes poco rigurosas, v. gr., para fundamentar la génesis humana en el hallazgo de un oscuro *origen* material. La misma abundancia de voces abstractas (de síntesis objetivas) supone la derogación del auténtico procedimiento de rigor científico para conformarse con alguna regularidad aceptable en el plano del conocimiento; «ciencias empíricas que sólo utilizan las formas deductivas fragmentariamente y en regiones estrechamente localizadas»<sup>193</sup>.

La paradoja positivista consiste en exhibir una superficie de riguroso empirismo sustentada por consignas idealistas; de suyo, las ciencias empíricas comienzan a mostrar como veraz (objetivo) lo que resulta sólo plausible. De ello dio cuenta el «evolucionismo social» que, basado en ciertas premisas supuestas, construía sistemas ordenados: Herbert Spencer, partiendo del principio de la evolución pretendió deducir leyes que probaban que todo el universo avalaba la teoría individualista de la sociedad.<sup>194</sup>

Ese avance hacia lo más complejo y menos preciso que la mirada positiva hacía de la *objetividad* kantiana (síntesis objetiva *a priori*) se convirtió en el sustento del *a posteriori* de los principios de las ciencias empíricas. No “admitir otra realidad que no sean los hechos” está en la base del positivismo<sup>195</sup> y, desde la mirada historiográfica, ni Ranke, ni aún Droysen, dudaron del «absoluto sentido de verdad» en la *objetividad* de su proceder<sup>196</sup>. Para el pensamiento de la *Modernidad* la historia como *res gestae* se identificaba con la historia como *rerum gestarum*: “paradoja de la contingencia”<sup>197</sup> con la que se construía un mundo de «supremacía antropológica»; convicción de que la humanidad es *progreso* entendido como superación material indefinida.

Hablar, v. gr., del origen material de la «vida» (biología), de los «orígenes de las lenguas» (filología), en fin, del «hombre» y, de la «historia», como su legítima representante, es hacerlo del espacio discontinuo en que se define toda posible existencia en el siglo XIX. «Giro copernicano» del *tiempo*, categoría que espeja tanto la semiosis de la economía monetaria como los códigos de la industrialización. En suma, la nueva positividad de las ciencias de la «vida» y del «lenguaje» está en correspondencia con la instauración de una filosofía trascendental<sup>198</sup>, o, mejor, con los jirones que la *Modernidad* arrancó a la filosofía idealista kantiana.

«Giro copernicano» discursivo que la “imagen” anticipó. El *impresionismo* pictórico receiptó el nuevo sentir ideológico en su *visión* de la naturaleza como fenómeno cambiante, mudable, de apariencia de formas<sup>199</sup>. Ética y estética impresionista (1885-1914) que captura la inconstancia de una época, de un mundo burgués que (habiendo alcanzado su cima) se repliega sobre sí mismo y busca el reposo en el poder multiplicador de la técnica. Público burgués reacio a reconocerse en los signos de las manchas impresionistas<sup>200</sup> pues, antes que la sociedad, «el arte de una nueva era abraza de más cerca la evolución humana»<sup>201</sup>. La estética del lenguaje impresionista dice del *discurso replegado* de la *Modernidad*, no del hegemónico.

Cuando en 1885 Paul Bourget sostuvo (a propósito del estilo literario de su tiempo) que la impresión “de una frase [es] más profunda que la de una página, y la de una palabra aislada más conmovedora que la de la frase”, definía «el método del impresionismo», esto es, «el estilo de una concepción del mundo atomizada»<sup>202</sup>.

Expresiones doblemente breves (por la extensión de la cláusula y por el carácter generalizante) definen la fibra textual moderna. Si bien, el suelo discursivo demora en mudar la totalidad de sus

<sup>191</sup> Cf. F. JAMESON, *Una modernidad ... cit.*, pp. 39-s..

<sup>192</sup> Cf. sobre los “criterios históricos de la temporalización”: R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, pp. 307-323.

<sup>193</sup> M. FOUCAULT, *Las palabras ... cit.*, p. 241.

<sup>194</sup> J. RANDALL, *La formación ... cit.*, pp. 508 y 510.

<sup>195</sup> J. FERRATER MORA, *Diccionario ... cit.*, s.v., «Positivismo», (2ª columna).

<sup>196</sup> J. RANDALL, *La formación ... cit.*, pp. 509-512.

<sup>197</sup> Paolo VIRNO, *Palabras con palabras. Poderes y límites del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 261.

<sup>198</sup> Cf. M. FOUCAULT, *Las palabras ... cit.*, pp. 238-s..

<sup>199</sup> M. JAY, *Campos ... cit.*, pp. 279-282.

<sup>200</sup> Cf. A. HAUSER, *Historia ... cit.*, vol. III, p. 204.

<sup>201</sup> P. FRANCASTEL, *Pintura ... cit.*, pp. 214-s..

<sup>202</sup> «Paul BOURGET, *Essais de psychologie contemporaine*, 1885, p. 25», en A. HAUSER, *Historia ... cit.*, v. III, p. 210.

códigos, no obstante, las claves del mundo de la industria (y de la celeridad que encierra), atravesado por la premura del cambio y la consecuente marcha progresiva de la Civilización, ya lo definen y orientan morfológica y semánticamente. Insistimos, la *gramática* abandonará (al culminar el siglo) todo residuo especulativo deviniendo de manera estricta y excluyente «gramática de superficie». El auténtico orden gramatical no atenta a un determinado ordenamiento de signos, dice de relación entre pensamiento y lenguaje. La riqueza o precariedad del segundo dice de la riqueza o precariedad del primero. Todo paradigma es su espejo. Su relación es simétrica a la de los hemisferios cerebrales.

La virtud de la palabra, y más aún de la escritura, me parecía residir en la facultad de abreviar de modo sorprendente la exposición [...] de un pequeño número de hechos.<sup>203</sup>

Texto moderno que atrapa en su malla una concepción del tiempo histórico que, desde un presente vivenciado como instante, ya no ve en lo pretérito el *topos* que advierte y aconseja el recto sendero; contrariamente, se abandona a los designios enigmáticos del futuro.

El tiempo acelerado de la *Modernidad* requiere de un texto que, como apuntaba un crítico literario de la época citando a Herbert Spencer (*Philosophie du Style*), opere a manera de las “leyes mecánicas” exigiendo «del lector el mínimo de energía mental, de atención». El objetivo supremo es la “economía de la atención”<sup>204</sup>.

Fue Alexis de Tocqueville (1805-1859) quien, tempranamente (1840), describió con agudeza los síntomas de la merma de energía psíquica delatada por la lengua. Sucede (apunta) que el nuevo estado de confusión social de los “tiempos democráticos” influye de igual manera “en la lengua que en la sociedad”. Movidos por la aceleración que imponen un mundo de técnicas y de negocios, apasionados por todo lo que supone *ruptura*, el lugar para la medida y el cuidado en los detalles resulta un estilo en extinción pues, para esta disposición de ánimo, se requiere del *otium*, concepto del que carece el hombre moderno<sup>205</sup>.

Dentro de un *paradigma* cultor del *cambio*, este «hombre» *elige* “pagar el precio de sostener ideas vacilantes”; de allí la pasión por los “términos genéricos y voces abstractas”, ya que no puede saber “si la idea que expresa hoy convendrá mañana”. “Para decir las cosas más rápidamente, personifican al objeto de esas palabras abstractas y le hacen obrar como a un individuo real. Dirán que *la fuerza de las cosas requiere que las capacidades gobiernen*.” “Una palabra abstracta es como una caja de doble fondo: se puede meter en ella toda clase de ideas y sacarlas sin que nadie lo vea”. De allí la tendencia a tomar las palabras “aisladamente en su acepción más abstracta y en hacer de ellas un uso constante, incluso en aquellos casos en que el discurso no lo requiere.”<sup>206</sup>

La reflexión de Tocqueville dice del lenguaje, o sea, del sentir de su época. Traza el sendero por el que se deslizará el discurso de la *Modernidad*; allí su aguda retórica encontrará el terreno allanado.

Desde la perspectiva de las muestras aquí planteadas, la que responde a Alberdi espeja los argumentos de Tocqueville, en tanto, la visión crítica de Pedro Goyena (1843-1892), hijo de la *Modernidad*, verifica sus argumentos. Goyena no comulga con el discurso hegemónico de su tiempo, pero su crítica no avanza hacia su centro neurálgico. Se opone a muchas consignas del nuevo suelo epistémico, pero se espeja en otras muchas. Aunque la denuncie, la dinámica de su textualidad es la misma. Su confrontación no plantea una alternativa discursiva como la ofrecida por el *discurso replegado* más potente, que avanza desde la filosofía materialista alemana representada por Fredric Engels y Karl Marx. No lo alcanza, porque el suyo es, frente al paradigma de la secularización, la respuesta desde una visión sacralizada del mundo, visión disecada desde perspectivas varias. Más aún, el *Syllabus* de Pío IX, construcción potentísima frente a los materialismos en boga, devino eco distante, voz en soledad.

Le cabe a este modelo discursivo (aunque desde una perspectiva del todo opuesta) igual fortuna que la encontrada por el potente y escéptico discurso replegado y, además, solitario, de Friedrich Nietzsche. Contrariamente, el texto contestatario germánico, refuta a la discursividad positivista con los mismos materiales argumentales. Ambos se reconocen inmersos en su época, ambos tienen el fenómeno «ante-los-ojos», pueden «ver-en-torno», porque son sus hijos de sangre; pugnan desde la misma e intensa perspectiva retiniana.

El discurso de Pedro Goyena es hijo de su tiempo, ya no se reconoce en la trama lógico ontológica de la argumentación clasicista. Admitir el «desaliño estilístico» de una narración erudita (como lo hace) dice en este sentido. Forma y contenido, que observan una unidad dentro del Clasicismo, ya no le resultan relevantes a Goyena, quien, refiriéndose al “estilo” de las alocuciones de fray Mamerto Esquiú, dirá que éste “puede ser negligente” y “sus cláusulas no estar prolijamente pesadas en la balanza de la precisión literaria”, pero “la incorrección y el desaliño, si los hay, están compensados ampliamente por la emoción y el vigor”<sup>207</sup>. Auténtica visión moderna que despunta en la valoración del pensamiento de Manuel Quintana. Dirá de su estilo, que resulta aún más encomiable

<sup>203</sup> André BRETON, *Los manifiestos del surrealismo* [1924]. Buenos Aires, Nueva Visión, 1965, p. 35.

<sup>204</sup> Xavier MARQUES, *A arte de escrever. Theoria do estylo*, São Paulo, Francisco Alves & Cia, 1913, p. 201.

<sup>205</sup> Alexis de TOCQUEVILLE, *La Democracia en América* [1835-1840] (2 vols.). Madrid, Sarpe, 1989, v. II, pp. 63-s..

<sup>206</sup> A. de TOCQUEVILLE, *La Democracia* ... cit., v. II, pp. 60-64. N.B.: cursiva de Tocqueville.

<sup>207</sup> Pedro GOYENA, «El padre Esquiú orador», en ÍDEM, *Obra selecta*. Selección, Prólogo y Notas de Julio Noé. Buenos Aires, Estrada, 1943, p. 148.

dado que vio sometida su atención al estudio de “las leyes españolas y a sus comentadores”, enseñanza que “habría esterilizado o debilitado [...] muchas de sus dotes intelectuales”.

“el doctor Quintana [...] dejó de lado sus Partidas, fue a beber en las fuentes saludables de la idea moderna, se puso en comercio con los pensadores del mundo contemporáneo, tan distante ya del siglo de D. Alfonso, se familiarizó con Blackstone, con Kent, con Story [...] y es hoy un hombre de la época [...] y no se gasta el cerebro glosando esas odiosas recopiladas, próximas por fin, a pasar al Museo donde ha mucho tiempo debieron estar!”<sup>208</sup>

En una alusión general a su tiempo, apunta:

“Hemos llegado, por suerte, a una época en que [...] se razona, se discute sin que haya en el parlamento o en la prensa esas autoridades pitagóricas, en pos de cuya palabra se acostumbraba en otros tiempos, guardar un silencio respetuoso, como si el oráculo hubiera hablado con su majestuosa infalibilidad”<sup>209</sup>.

Goyena, notable crítico literario, pasa revista a numerosas alocuciones, de las cuales rescatamos aquellas que destacan la ruptura epistemológica respecto del paradigma clasicista. En suma, centramos nuestro examen en el escenario por el que transitan sujetos empíricos diversos, entre ellos Goyena, que nos importan como guía para demostrar, retóricamente y con mirada hermenéutica, el tema para el que nos convocamos.

Al mencionar las alocuciones de José M. Gutiérrez, afirma:

“No sería el doctor Gutiérrez orador popular sino ante una barra *d’élite* cuya vista penetrante pudiera percibir los hilos finísimos de un *discurso analítico*. En los clubes le llevarán siempre la palma los hombres fogosos, de palabra ardiente y colorida, que no son por lo regular un portento como razonadores [...] Se vigila demasiado y tiene tan exquisito el sentido del ridículo, que no se atreve a entregarse a las espontaneidades de la *palabra hablada*.”<sup>210</sup>

“Mundo contemporáneo”, “hombre de la época”, “palabra ardiente y colorida”, “las espontaneidades de la palabra hablada”, el “silencio” frente a las “autoridades pitagóricas” y esa excesiva vigilancia sobre la composición del discurso, todo ello dice *Modernidad*.

La idea del tiempo como aceleración; el coeficiente temporal como necesario ingrediente discursivo exhibe el cambio de paradigma. Las consideraciones del narrador respecto del ser clasicista devienen comentario marginal. La influencia de la oralidad en la escritura (y de la rapidez que supone el habla) recorre toda discursividad auténticamente moderna.

«Tiempo» es palabra que sólo en este suelo epistémico encuentra un lugar dominante. Tiempo material que siempre urge. La *Modernidad* se ha construido desde la visión de un ojo que ha acumulado distintos impactos ópticos de celeridad que llevan al sujeto a urgencias que en otro suelo paradigmático no veía. El individuo moderno tiene «conciencia de tiempo», de un futuro que ya se alejado definitivamente y donde se encuentra la consagración del hombre en su absoluta materialidad.

Dice Goyena respecto del debate sobre la «Ley de federalización»:

“¡Cuánto tiempo se ha perdido hasta el día de hoy, en estériles interpelaciones!” “El Congreso” “debe imitar el noble ejemplo de esas cámaras norteamericanas que alcanzan a sancionar, en un solo año, más de un centenar de leyes [...]”<sup>211</sup>

«Tiempo mundano» e «Historia mundana» conforman el eje semántico de la *Modernidad*. Una expresión siempre implica la otra. Como lo mencionamos en otro momento de este trabajo, hablar de «Civilización», de «progreso», de «evolución», de «generación», es hacerlo de «tiempo». Estas voces recorren las narraciones de Pedro Goyena, átomo significado de su época. Las críticas al liberalismo de su tiempo como distintos del primer liberalismo o aquel de la época rivadaviana<sup>212</sup>, las críticas al materialismo<sup>213</sup>, se hacen dentro de un «juego de lenguaje», de un orden gramatical, que resulta circular. Al referir a las bondades de la “Conquista de América” y envolverla con las palabras «progreso» y «civilización», anula aquello mismo que pondera. Sucede que las mismas palabras empleadas en clave de «avance material» sobre otro orden cultural del todo ajeno a esa cosmovisión, supone a la vez ponderar lo ausente en el paradigma renacentista y en la cultura conquistada. No basta con agregar que se habla de las “fuerzas para el progreso y la civilización bien entendida del país.”<sup>214</sup>

En suma, transitando dentro de un modelo argumentativo que ha separado la lógica de la gramática; dentro de un modelo argumentativo que opera con síntesis y generalizaciones, el narrador consigue distinguirse en su época como hábil opositor, v. gr., condenando la laicización de la

<sup>208</sup> P. GOYENA, «Algunos congresistas de 1870», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, pp. 166-s..

<sup>209</sup> P. GOYENA, «Algunos...», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 162.

<sup>210</sup> P. GOYENA, «Algunos...», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 179-s.. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>211</sup> P. GOYENA, «Federalización de Buenos Aires», en ÍDEM, *Obra ...*, p. 181.

<sup>212</sup> Cf. P. GOYENA, «La enseñanza religiosa en las escuelas públicas», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 260.

<sup>213</sup> P. GOYENA, «La enseñanza...», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 262.

<sup>214</sup> P. GOYENA, «La enseñanza...», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 225; cf. p. 232.



enseñanza. Observada con mirada hermenéutica, la actitud crítica adoptada por Goyena resulta débil de cara al paradigma de pertenencia, en tanto su utillaje intelectual participa de los códigos de su tiempo. En tal sentido, al tiempo que sostiene que la obra del presidente Mitre representó “un gran proceso evolutivo y quedará en la historia su nombre para marcarlo”<sup>215</sup>, condena “el materialismo enervante” y un “orgullo humano” que sólo admite como objeto científico “los hechos y las condiciones de los hechos”<sup>216</sup>. El “proceso evolutivo” ponderado es el “materialismo enervante” condenado y, el “orgullo humano” que sólo admite como científico los “hechos”, recibe el nombre de “historia”, pues ella peralta la materialidad de los hechos. En suma, enfrentar un paradigma desde sus entrañas, supone disponer de un lenguaje enteramente nuevo y de una argumentación que, aún en base a generalizaciones, permita operar con fuerza de refutación retórica. Ahora bien, desprovista la gramática de su fundamento especulativo, ésta comienza su deriva hacia un mero *ver* material, que es la cárcel del auténtico lenguaje.

Dentro de la misma línea argumental del tiempo y de la historia, esto es de la *Modernidad*, nos enfrentamos al debate parlamentario por la «ley de federalización» de Buenos Aires en 1880.

¿Por qué escogimos esta muestra? Porque el *tiempo* ocupa en ella un lugar central. Se trata de la urgencia o no de que el Estado argentino tenga su capital. Nuestra intención es menos atender al anecdotario que al tópico de la celeridad. En suma, señalar que es el *paradigma* el que determina urgencias, cambios, celeridad mayor o menor; instancia en que comienza a conmovirse el concepto de *movimiento* (entendido como uniforme y en línea en el marco de un tiempo que no cambia). Si rigiera plenamente la ley física de Newton del *espacio y tiempo* inmutables, tal planteo de «urgencias» no tendría lugar. Pero la muestra se desarrolla dentro de un escenario epistemológico donde la ley de Newton ha comenzado a ceder y se hace sentir la conmoción propia de un *tiempo* vinculado a la *velocidad* y que disminuye con ella. En 1905 se impondrá (con Einstein) la teoría de la *relatividad* escópica: importará entonces el punto de referencia que dice que, para un observador, un acontecimiento puede ser simultáneo, mientras que para otro, no<sup>217</sup>.

Nuevamente la *imagen* precede a la *idea* y el arte, a partir de la década de 1870, rompe con el encuadre del mundo de la perspectiva lineal. La visión comienza a representar la realidad desde distintos puntos de vista a la vez: nace agregada a las otras tres, la cuarta dimensión (el tiempo) y, con ello, la destrucción de la concepción tradicional del espacio y del tiempo de acuerdo con la dinámica que luego la física impondrá como teoría. La representación del objeto natural cede su lugar al “plano de la visión interior” (el espacio se irá haciendo curvo)<sup>218</sup>.

Comencemos con el examen de la muestra: La consigna del debate parlamentario es la urgencia (“sin tiempo para estudiar el asunto”<sup>219</sup>) para unos, o, la falta de urgencia, para otros, en torno a la sanción de la respectiva ley. Inmediatamente aparece el “tribunal severo de la historia”<sup>220</sup>, hacia el cual quiere llevar el diputado Pizarro a quienes entienden interfieren en el proyecto. Asoma la alusión al pensar clasicista, cuando el diputado Igarzábal rememora el proceder de anteriores congresos, en cuyo ámbito “unos pensaban que el tiempo y la fría razón operarían lo que el esfuerzo y el patriotismo de hombres muy distinguidos del país no habían podido conseguir.”<sup>221</sup>

La política resulta una entidad sujeta a la agitación del tiempo, de allí que la ciencia ya no le resulte una referencia a seguir en el orden humano. Las regiones empíricas aisladas constituyen la nota dominante del *paradigma moderno*. Lo accidental (lo histórico), los hechos en que se traduce, han encontrado su jerarquización al lado de la ciencia.

Dice así un diputado: Ha transcurrido “un largo período constitucional” y “hoy afortunadamente las cosas han cambiado”, de allí que se haga necesario seguir el impulso de la “ley humana” y no pueda pretenderse “detener la corriente de progreso”. En fin, “la política” es siempre una “solución [...] transitoria” (resulta insustancial hablar de “ciencia política”), por tanto, “cuando no se encuentra una solución científica, se da una práctica [...] teniendo en cuenta los hechos, las necesidades de actualidad.” No hay “teoría ni sistema”, capaz de hacer retroceder a los “hechos”<sup>222</sup>.

Igualmente, para quienes (como el senador Rocha) entienden contrariamente que “esta gran cuestión, que tiene más de medio siglo”, no es dable resolverla “en el menor tiempo posible”, también para ellos el tema del tiempo material resulta una consigna. Más allá de cualquier urgencia, la cuestión «tiempo» es una presencia para el hombre de la *Modernidad*, entramado narrativo que dice de *progreso* y *evolución*. De allí que el mismo senador resuelva su entrada en el debate de la forma que sigue:

“Puede ser que algunos necesiten menos tiempo que otros, pero todos necesitamos del tiempo que es indispensable para no salir del camino que marca la Constitución y dar una solución que

<sup>215</sup> P. GOYENA, «Federalización...», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 209.

<sup>216</sup> P. GOYENA, «Palabras a los nuevos abogados», en ÍDEM, *Obra ... cit.*, p. 215.

<sup>217</sup> Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario ... cit.*, s.v., «movimiento», «tiempo».

<sup>218</sup> Cf. P. FRANCASTEL, *Pintura ... cit.*, pp. 207-225.

<sup>219</sup> «12ª Sesión ordinaria [de la Cámara de Senadores de la Nación] del 24 de julio de 1880 [...] Sr. Vélez», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), p. 110.

<sup>220</sup> «12ª Sesión [...] Sr. Pizarro», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), p. 111.

<sup>221</sup> «13ª Sesión [...] 27 de julio de 1880 [...] Sr. Igarzábal», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), p. 115.

<sup>222</sup> «Octava sesión extraordinaria [de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires] del 24 de noviembre de 1880 [...] Sr. Lársen del Castaño», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), pp. 576-s..

[...] salve todos los inconvenientes que ofrecía esta ley en el presente y lo futuro y para esto necesitamos tiempo”<sup>223</sup>.

Nota distintiva del discurso moderno resulta la precariedad argumentativa, que surge de un texto construido enteramente sobre la base de la accidentalidad histórica, de la visión centrada en la immanencia de los “hechos contemporáneos”, que priman (como lo apunta el ministro del Interior en atención a la «Ley de federalización») por sobre los otros, ya se trate de los ejemplos ofrecidos tanto por “los tiempos antiguos [como por] los modernos”<sup>224</sup>.

Texto de la *Modernidad* que es hijo de la oralidad. Como apuntaba Alexis de Tocqueville, el hombre moderno, arrastrado por una realidad vaciada en tiempo de aceleración, requiere de la rápida como imprecisa expresión oral que, además, por efecto de abstracciones, generalizaciones y toda forma de contracción de las formas del pensamiento producen un texto poco esmerado, *vulgar* en tanto se han perdido de las “buenas maneras”<sup>225</sup>. Carácter *vulgar* que comienza advertirse en determinados ámbitos como el de la discusión o el debate político.

Obsérvense algunos trayectos discursivos de los debates consignados. La aceleración del tiempo se impone con claridad en la superposición de voces que requieren de la intervención del presidente para ordenar el debate y, de igual manera, en el empleo de expresiones vulgares: “¿De dónde saca el señor Senador [...]”; “Pido que se llame al orden al señor Senador, que no me interrumpa [...]”; “¡Ojalá imitáramos...!”; “No nos venga, pues, el señor Senador a citar precedentes...”<sup>226</sup>,

Atiéndase al siguiente diálogo:

“Sr. Vélez: Pero me permito contestarle ahora porque antes no pude hacerlo. Sr. Argento: Puede hacerlo porque yo soy muy bueno con el señor Senador. Sr. Vélez: Yo también lo soy; yo combato las opiniones del señor Senador en el terreno de la Constitución. Sr. Argento: Con mucho entusiasmo. Sr. Vélez: Es propio de mi carácter, soy algo nervioso”; “Sr. Ortiz: [...] Acuse a todos los que se le dé la gana. [respuesta a Argento].”<sup>227</sup>,

Este lenguaje (tributario estético de la oralidad) inicia la deriva hacia una significación fónico-comunicativa. Acusa un carácter paratático. ¿Acaso (apuntan Marx y Engels) “el ‘espíritu’ no nace ya tarado con la maldición de estar ‘preñado’ de materia que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, o sea, bajo la forma de lenguaje”; «lenguaje que nace de los apremios del intercambio con los demás hombres?»<sup>228</sup>

Singulares colectivos («orden», «progreso», «masa», «proletario», «insurrección») y generalizaciones empíricas que, cuando dominan cognitivamente, culminan en superficies enigmáticas donde todo se ve como a través de una «reja impresionista» pues el texto ya no dice en su superficie.

Dentro de este esquema Vladimir Lenin podrá decir: “La necesidad objetiva del *capitalismo*, transformado en *imperialismo*, ha engendrado la *guerra imperialista*”<sup>229</sup>.

He aquí objetos inertes personificados en desmesurados «ismos» (o formas equivalentes) engarzados: estructura hermética, cuya auténtica significación constituye un desafío hermenéutico.

El discurso del «segundo momento moderno», aunque preserve la compostura sintáctica y, a veces, hasta el estilo elegante, no retiene ni la claridad ni el rigor lógico-argumentativo del Clasicismo. No obstante, todavía es dable construir *utopías* y diseminar *ideas robustas*, pues el pensamiento (el lenguaje) destila aún sentir narrativo que «obliga al compromiso caballeresco del decir, aunque se perdiera la frase amplia, rica y orgánica del clasicismo» afirma, en 1892, desde una estética de «objetivismo» positivista, el crítico del impresionismo literario, Brunetière.<sup>230</sup>

En dominios de la *Modernidad*, el discurso de los comuneros de París resulta tan fértil en ideas como el que agita las reivindicaciones de las lenguas nacionales entre las naciones del Imperio de los Habsburgo, o el argumento «irracionalista» de Friedrich Nietzsche. No asoma en el siglo XIX la «plebeyización lingüística», porque el registro de la «plebeyización intelectual» (la astenia creativa) consiguió menguados avances en el proceso socializador. Si bien la arquitectura del mecanicismo industrial comienza a perforar las estructuras discursivas (influencia de la oralidad sobre el lenguaje escrito), habrá que aguardar a la mitad de la centuria siguiente para verla imperar. Entonces (cuando los técnicos impongan sus premisas) la opacidad en el «juego del lenguaje» (opacidad del pensamiento)

<sup>223</sup> «29ª Sesión ordinaria [de la Cámara de Senadores de la Nación] del 11 de septiembre de 1880 [...] Sr. Rocha», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), p. 236.

<sup>224</sup> «30ª Sesión ordinaria [de la Cámara de Senadores de la Nación] del 13 de septiembre de 1880 [...] Sr. Ministro del Interior», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), p. 241.

<sup>225</sup> F. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres* [1876]. Estudio preliminar de Enrique López Castrellón. Madrid, Edimat, 1998, § 250, p. 279.

<sup>226</sup> «9ª Sesión ordinaria [de la Cámara de Senadores de la Nación] del 13 de julio de 1880 [...] Senadores Pizarro, Argento, Vélez», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), pp. 66 y 69.

<sup>227</sup> «9ª Sesión ordinaria [...]», en E. RAVIGNANI (comp.), *Asambleas ... cit.*, t. VI (1ª parte), pp. 76 y 81.

<sup>228</sup> Carlos MARX y Federico ENGELS, *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas* [1845-1846]. Buenos Aires, Pueblos Unidos—Cartago, 1985, p. 31.

<sup>229</sup> Vladimir I. LENIN, *Obras completas* [1917]. Buenos Aires, Cartago, 1957, t. XXIV, p. 78. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>230</sup> Fernando BRUNETIÈRE, *El carácter esencial de la literatura francesa y otros ensayos* [1892]. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947, pp. 19 y 23.

resultará inevitable: éste quedará atrapado en los compartimientos estancos de las especialidades y la lógica argumentativa resultará (para tal actitud mental) un enigma.

Sí quedó sepultada la mirada ontológica del pensamiento.<sup>231</sup> Las «maneras sabias» del lenguaje explicativo (v. gr., del referente francés que es siempre *explicación*)<sup>232</sup>, su dimensión lógico causal y teleológica, el decir de la prudente condicionalidad, la fuerza de la interrogación como metáfora del ser inquisidor, todo ello sucumbe frente a la idea del progreso positivista del tiempo acelerado y de su disciplina laudatoria: la *historia*.

Cuando la *Modernidad* haya encontrado su cima e inicie su *curva descendente*, el suelo discursivo comenzará a exhibir explícitamente signos de vértigo<sup>233</sup>.

Si observamos el campo semántico que tiene a la voz *Modernidad* como eje, dice siempre de marcha acelerada hacia el futuro, dice de *tiempo* que impele a la resolución rápida y decidida de algo; expresión pasional más que fruto de auténtica actitud reflexiva, en el sentido de espíritu analítico. El humano de la *Modernidad* es *semiosis violenta*, y con voces disruptivas construye su lugar individual en el mundo. Voces que encierran un «exceso de tiempo» y a la vez «de significado». Este entramado confrontativo aloja (sin olvidar voces resemantizadas como «dictadura») locuciones políticas con sufijo *-ismo* que emergen en aluvión al doblar el siglo XIX: v. gr., “nacionalismo”, “socialismo”, “comunismo”, “liberalismo”, “totalitarismo”, “autoritarismo”, voces cuya semántica original nada dicen de violento<sup>234</sup>.

“«Signo de los tiempos»” es el título de un editorial de 1896 referido al “socialismo”, en el cual el diario *La Nación* fija su atención en una “huelga”, y, soslayando cualquier compromiso doctrinario, explica: “para no tomar ejemplos sino en la actualidad más inmediata”. “Desavenencias” “que tomamos simplemente como un signo de los tiempos”; “son dos concepciones distintas sobre las relaciones entre el capital y el trabajo las que entran en juego”.<sup>235</sup>

El paradigma de la vivencia del «tiempo como aceleración» nace del mismo título del editorial, expresión que se repite en el desarrollo argumental a través de un hecho inserto “en la actualidad más inmediata”. La forma temporal significada por la terminación en *-ismo* del tema eje del editorial, si bien resulta desactivada de la connotación violenta por la estrategia discursiva empleada, no oculta la “desavenencia” nominada “huelga”. Las generalizaciones, v. gr., “las relaciones entre el capital y el trabajo” dicen, aun con el empleo de mitigadores del tipo “desavenencias” y otros recursos de elusión (se evita definir la voz *socialismo* técnicamente), del carácter violento del conjunto.

El lenguaje de la *Modernidad* es lenguaje confrontativo por la misma naturaleza de las estructuras discursivas. Es en tal sentido que, para concluir nuestro trabajo, escogimos una obra del médico psiquiatra, José M. Ramos Mejía (1842-1914) titulada *Las multitudes argentinas*<sup>236</sup>, por constituir una expresión inscripta en el tramo final de la *Modernidad*, entendida en sentido estricto, o sea, antes de iniciarse la etapa de transición que concluiría hacia 1970 con el comienzo del paradigma post-moderno.

Publicada en 1910, expresión del Positivismo spenceriano, se encuadra en la especie nominada “biologismo sociológico” o, como el narrador lo subraya, habla de “psicología colectiva<sup>237</sup>”. La Biología es el alma de la Política y de la Historia<sup>238</sup> y, al serlo, deviene la historia mundana en verdad dogmática que allana el camino hacia la «omnipotencia antropológica».

Nos importó su “Introducción” y su “Conclusión” porque exhibe en ellas el darwinismo triunfante en la segunda mitad del siglo XIX. Ramos Mejía, al igual que otros médicos interesados en la Psicología (entendida ésta como rama de la Biología o de la Fisiología<sup>239</sup>) explica la historia argentina atendiendo a las reacciones biológicas del sistema nervioso de las multitudes ante estímulos específicos. Hacer una biología de la política y de la historia permite advertir el lugar singularísimo que le cabe a las “multitudes” cuando sus “instintos” son bien encauzados por las élites dirigentes. Igualmente, el narrador no aparta de su argumento a las especies dirigentes, de las que traza perfiles fisonómicos que le permiten concluir en las razones del aura popular de unas, así como de la incompreensión que las masas o multitudes demostraron a otras (v. gr., Rosas, San Martín, Rivadavia).

La obra se constituye en un ensayo científico donde el narrador persigue dar cuenta de la validez de sus hipótesis, así como de la originalidad de su obra. Emplea en su trabajo la bibliografía científica en boga, y, fundamentándose en ella, establece un contraste entre el tono biológico de la “multitud moderna”, a la que considera apenas “una larva que evoluciona<sup>240</sup>”, y aquella dinámica que actuó en el período de la independencia. En esa instancia,

<sup>221</sup> En las palabras que Heidegger (abril de 1926) dedica a Husserl, y que sirven de obertura a *Sein und Zeit*, apunta refiriéndose a un pasaje del *Sofista* de Platón: “¿Seguimos hoy siquiera perplejos por no comprender la expresión «ser»? En manera alguna. Y así es cosa, pues, de empezar, ante todo, por volver a despertar la comprensión para el sentido de esta pregunta” (Cf. M. HEIDEGGER, *El ser ... cit.*, p. 10).

<sup>232</sup> F. BRUNETIÈRE, *El carácter...*, p. 23.

<sup>233</sup> Cf. P. ANDERSON, *Los orígenes ... cit.*, pp. 116-123.

<sup>234</sup> Cf. sobre su origen y evolución: Giovanni SARTORI, *Teoría de la democracia* (2 vols.). 1. *El debate contemporáneo*, Buenos Aires, REI, 1987, pp. 229-240; ÍDEM, *Teoría ... cit.*, 2. *Los problemas clásicos*, pp. 444-479. Sobre el problema del tiempo y el sufijo *-ismo*: R. KOSELLECK, *Futuro ... cit.*, p. 324-s..

<sup>235</sup> «Cien años atrás», en LA NACIÓN, diario de Buenos Aires, 10 de junio de 1996. N.B.: cursiva nuestra.

<sup>236</sup> Cf. sobre los aspectos salientes de la obra: R. SOLER, *El positivismo ... cit.*, pp. 170-174.

<sup>237</sup> José M. RAMOS MEJÍA, *Las multitudes argentinas. Estudio de Psicología colectiva* [1910]. Prólogo de Adolfo Bonilla y San Martín. Buenos Aires, Belgrano, 1977

<sup>238</sup> Jean TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 1979, p. 510.

<sup>239</sup> J. RANDALL, *La formación ... cit.*, p. 489.

<sup>240</sup> J. M. RAMOS MEJÍA, *Las multitudes...*, cit., p. 233.

“como dice Striker, el autor de la *Fisiología del Derecho*, [la masa] al sentir que sus fuerzas aumentan, que la voluntad se yergue, la idea del derecho comienza vagamente a esbozarse; porque las relaciones que la voluntad mantiene con los músculos, constituyen la primera fuente de la conciencia del poder, surgiendo más tarde de ella, por vía de evolución, la idea del derecho”<sup>241</sup>.

Expresión vigorosa del materialismo imperante, el texto retrata al hombre histórico y a su época. Lo humano resulta una ausencia y el futuro, que tanto importa a los hombres de la *Modernidad*, dependerá de la “transformación” y “selección” de las especies más aptas. Evolución e Historia, palabras claves de la *Modernidad*, articuladoras de un campo semántico que traduce la concepción biológica histórica del singular colectivo «humanidad». Que los seres vivientes devengan «vida» y que pronto «vida» sea casi dominio excluyente del «hombre», es muestra de la mudanza cognitiva que diseñó la nueva discursividad.

El «discurso moderno-tipo» es *discurso indicativo* como traducción de presencia soberana. La auténtica indicación (con o sin matiz imperativo) es deixis distintiva del lenguaje filosófico y científico pero, en la *Modernidad*, invade todo discurso y mienta tiempo de la antropometría; discurso de un «hombre» que, al peraltar su historia, entiende haberse apropiado de la “verdad” a la que llama “objetividad”<sup>242</sup>. No contempla «forma de vida» alguna fuera del voluntarismo indicativo de su «yo».

Concluimos: *el hombre de la Modernidad es aquel del espíritu sintético y del progreso evolutivo: es ente histórico-mundano.*

## CONSIDERACIÓN FINAL

Desde las posibilidades que ofrece nuestro lenguaje u orden epistémico, miramos hermenéuticamente varias cuestiones vinculadas con el *tiempo*, sustancia con el que se amasan y en el que reposan los tres *paradigmas* escogidos. De allí que en este final sólo nos importe rescatar, dentro del esquema temporal trazado, esa construcción temporal llamada *lenguaje*. Sólo desde el acto de reconocernos entes lingüísticos lo epistémico pretérito puede abrir su umbral para nosotros.

Sólo desde la mirada del leer entendiendo, desde la mirada del «viendo-en-torno», el acto de razonar es posible.

Echamos mano de la voz «moderno» para que nos acompañara en nuestro viaje que se interrumpió al concluir el siglo XIX, cuando esta voz encontró su lugar. Una premisa pareció quedar demostrada: la inconsistencia argumental consistente en significar como «moderno» a tres siglos que no concibieron el tiempo a la manera de «coeficiente temporal». Rotular de «moderno» a esos siglos es desvirtuar su significación, vaciándolos de su auténtico decir. Desde este punto de vista tal vez se abra un horizonte epistémico.

En un regreso circular, importa insistir en el valer del lenguaje, en la necesidad perentoria de recuperar el sentir de la palabra en tanto entes significantes que *somos*. Sólo concientes de tal emprendimiento vale atender a los arcanos de los textos pretéritos. En suma, recordar que un texto es siempre «juego de lenguaje», que un idioma es “una tradición, un modo de sentir la realidad, no un arbitrario repertorio de símbolos”<sup>243</sup>.

---

<sup>241</sup> J.M. RAMOS MEJÍA, *Las multitudes...*, cit., p. 53.

<sup>242</sup> Cf. Juan R. MUÑOZ TORRES, «Objetividad y verdad: Sobre el vigor contemporáneo de la falacia objetivista», en *Revista de Filosofía*, v. 27, n° 1, 2002, pp. 161-190. <http://revistas.ucm.es/fsl/00348244/articulos/RESF0202120161A.PDF>

<sup>243</sup> J. L. BORGES, *El oro de los tigres* [1972]. Buenos Aires, Emecé, 2005, («Prólogo»), p. 9.