

Busso, Ariel David

El derecho y el tiempo

Anuario Argentino de Derecho Canónico Vol. XVIII, 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Busso, A. D. (2012). El derecho y el tiempo [en línea], *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 18. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/derecho-tiempo-ariel-busso.pdf> [Fecha de consulta:.....]

EL DERECHO Y EL TIEMPO*

Ariel David BUSO

Conocemos la experiencia que siempre la humanidad fue esclava del tiempo. Siempre ha percibido su poderosa presencia, pero nunca pudo definirlo. San Agustín de Hipona, en el siglo IV, filosofaba: “Te confieso, Señor, qué es el tiempo...¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si deseara explicárselo a alguien que me lo preguntara está claro que no lo sé”.

Mil seiscientos años después Stephen Hawking sigue con sus dudas y deja el mismo interrogante.

Todos, sin embargo, han tratado de medirlo, de matematizar su paso. Nuestros antepasados aprendieron a medir las horas, los días, los meses y los años.

No es un secreto que la supervivencia fue uno de los incentivos para medir el tiempo. Se comenzó a hacerlo para saber cuando había que plantar y cosechar y así poder nutrirse y sobrevivir.

Pero también es cierto que cuando empezamos a dividir el tiempo, éste, a veces, nos domina. “El hombre mide el tiempo y éste mide al hombre”, dicen los italianos refiriéndose al calendario, al reloj como medidor del tiempo.

Más adelante el mundo industrializado comenzó a inventar el axioma, poco alentador, según se mire: “El tiempo es oro...”

* *Lectio brevis* pronunciada por el Pbro. Dr. Ariel D. BUSO, primer decano de la Facultad, el 14 de marzo de 2012, en la apertura del año académico, en la celebración de sus 20 años de existencia.

UN NEXO ENTRE DERECHO Y TIEMPO

Que exista un nexo constitutivo entre derecho y tiempo es una intuición casi inmediata. Pero mucho menos inmediata y particularmente compleja, es la determinación de ese nexo.

Por una parte es una noción común que el derecho vive, nace y muere en el tiempo; y por otra, que el tiempo encuentra en el derecho su dimensión y su medida. Pero cómo se da y cuál es el sentido de esta reciprocidad es difícil decirlo.

La faz teórica del *iusnaturalismo* ha sido siempre ésta –no ajena a la de los teólogos y metafísicos– la de conjugar la atemporalidad de los principios con la contingencia de la experiencia humana; la absolutización del derecho natural con la variabilidad de sus aplicaciones históricas.

Fue el nexo entre el tiempo y el derecho, el que intrigó a cultores de la filosofía del derecho y, al no poder resolver la cuestión por el lado del tiempo porque la noción de tiempo es innegable, muchos terminaron por negar la existencia de una naturaleza en el derecho que se continúa en el tiempo.

El existencialismo jurídico, por ejemplo, al rechazar la concepción tradicional de naturaleza, considera que la libertad y la voluntad de cada uno deciden sus propias normas, el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Como toda corriente filosófica, el nombre de existencialismo designa más a una tendencia que a una doctrina. Pero esta tendencia dista mucho de tener la unidad que se encuentra en otras. La única unidad parece ser la reacción contra el idealismo hegeliano, en el sentido que Sören Kierkegaard¹ la inició.

Si bien no es equivocado afirmar que Kierkegaard fundó la escuela existencialista, en el sentido de que aporta el fondo, los principios y las ideas de las cuales vivirán sus sucesores, sin embargo, falta mucho para que su obra sea una filosofía propiamente dicha y, menos aún, que sea funda-

1 S. A. KIERKEGAARD nació en Copenhage en 1813 y murió también allí en 1855. Se lo considera el precursor del existencialismo y el crítico más decidido del idealismo alemán. Luchó contra el pensamiento que pretendía imponer resueltamente la razón en todas las esferas de la existencia, con olvido de la dimensión teológica y del destino eterno del hombre. Tal vez por esto se lo conozca más como “autor religioso” que como filósofo. Si bien fue un místico en algunos temas, el principal aporte es su análisis sobre la libertad, identificada en gran parte con la “existencia”.

mento de la filosofía jurídica existencialista. Hay en Kierkegaard cuestiones metafísicas penetrantes, profundas, pero están sumergidas en la enorme producción de palabras y sentimientos teológicos, sin análisis filosóficos disciplinados². Aquí sí, los sucesores heterodoxos del filósofo y místico danes, negaron que “lo que es justo” se mantenga en el tiempo. El tiempo es sólo presente, acción voluntaria y determinación existencial. El derecho no es parte de la sucesión cronológica de los hechos en el camino de una naturaleza que el tiempo atestigua.

Tampoco el historicismo pudo contener la relación derecho tiempo.

El principal exponente de esta corriente sigue siendo Benedetto Croce³. En su pensamiento niega el derecho natural como “antihistórico”. De ese modo niega el “criterio deontológico” del derecho porque—siguiendo exactamente sus palabras— “la vida y la realidad es historia y nada más que historia”⁴. Pero, nos preguntamos, ¿Qué historia?

No admite así la existencia de valores diferentes de los que tiene el mundo concreto e histórico. Sin embargo, Croce se defiende de las acusaciones que le hacían por haber destruido la moral con ese pensamiento, y sostenía haber quitado tan solo los valores “del cielo de lo abstracto y haberlos implantado en la realidad de la historia”⁵. A pesar de que afirme que “la conciencia moral es el fundamento del historicismo que, a su vez, es enemigo de toda inmoralidad y amoralidad”⁶, el historicismo como doctrina asoma a la par del positivismo jurídico y del relativismo histórico, con la

2 “KIERKEGAARD es una especie de Pascal protestante. No es un filósofo, propiamente hablando, ni un teólogo, ni un puro literato; (...) es un pensador, un moralista, pero más aún, un religioso”. R. Vernaux: Lecciones sobre existencialismo, Buenos Aires (1957) p. 35.

3 Nació en Pescasseroli (Italia) en 1866 y murió en Nápoles en 1952. De rica familia burguesa fiel a los Borbones, la obra *La Scienza nuova*, de Vico, despertó su interés por la filosofía suscitando el problema jurídico ante la historia, tal como lo expone en las obras: *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* y la *critica letteraria*. El conocimiento de Gentile, que databa de 1896, fue un gran estímulo para la elaboración de los conceptos filosóficos. La composición de las grandes obras de estéticas (1900-1902) y la fundación de la revista *La critica* (1903) marcan el comienzo de la plena madurez. *La Estética*, de 1902, sigue siendo su obra fundamental, por la autonomía afirmada del valor estético respecto a los valores prácticos, lógicos, etc. El concepto sobre la intuición, abarca justamente el significado y la fuerza de todo aquello que niega y de lo cual se distingue. Sostiene que el arte es aquello que todos saben qué cosa es.

4 B. CROCE: “*La nascita dello storicismo*”, en *La Critica* (1937), p. 328, citado por R. Pizzorni: en op. cit., p. 38.

5 B. CROCE: *La storia come pensiero e come azione*, Bari (1939), p. 73.

6 Ib., p. 72.

negación de toda verdadera trascendencia, de toda verdad ética, de todo derecho natural, de toda continuidad en el tiempo.

El historicismo se resuelve de este modo en la filosofía del hecho, es decir, de la sola y única realidad histórica. Así, el derecho es sólo la realización histórica, siempre cambiante, de la actividad económica, de la actividad eminentemente práctica, movida por la utilidad individual. Niega, de este modo, la realidad natural, sin relación entre moral y derecho. La historia, para Croce, “no es justiciera, sino justificadora”⁷, y el juicio de la historia es el hecho mismo de su existencia, su racionalidad y su realidad.

El derecho no es otro que la fuerza de la pura realización histórica. El cambio de las leyes es producto exclusivo de la libre voluntad que produce en las nuevas condiciones de hecho la nueva ley. Pero si el derecho es “fuerza”, no podrá ser más que una fuerza contra otra fuerza: ese derecho no es ni moral ni inmoral, sino, simplemente, una realidad. Es “el misterio doloroso de hacerse realidad”; es “una perpetua lucha”; es “un devenir”, “un desarrollo”, porque es “vida”. Dice CROCE al respecto:

“El derecho natural, la legislación universal, el código eterno, que pretende fijar al transeúnte, va en contra del principio mutable de las leyes, que es consecuencia necesaria del carácter contingente e histórico de su propio contenido. Si se dejase al derecho natural hacer lo que anuncia, si Dios permitiese que los asuntos de la Realidad fueran administrados según las leyes abstractas de los escritores, de los profesores, se vería, con la aplicación del Código Eterno, frenarse de golpe el Desarrollo, concluir la Historia, morir la Vida, deshacerse la Realidad”⁸.

Una vez más el nexo tiempo y derecho ven interrumpida su interrelación axomática.

El caso del sociologismo jurídico, como otras teorías de la filosofía del derecho, nace con el intento de superar, de alguna manera, el positivismo jurídico. Admite que el derecho constituye un hecho esencialmente social, es decir, un producto de la vida y de la conciencia social; por ello mismo, la normatividad del derecho se reduce a las fuerzas sociales que se

7 B. CROCE: *“Teoria e storia della storiografia”*, Bari (1948), p. 77.

8 B. CROCE: *Filosofía della pratica*, Bari (1950), p. 323.

imponen al individuo singular. La ley moral, lo mismo que el deber, no es otra cosa que el complejo de las exigencias de la “sociedad” en un determinado tiempo y lugar, fruto de la presión social. Por el cual, a un estado social enteramente definido le corresponde un sistema más o menos armónico y de reglas morales y jurídicas también enteramente definidas. Derecho y tiempo tienen relación, pero en el “hoy” eterno presente.

El derecho tiene el fundamento en la sociedad; su fin, en la necesidad colectiva; el método, en las posibilidades sociales. Las cuestiones jurídicas, como todos los actos humanos y también los fenómenos sociales, son estudiadas como hechos de naturaleza, como cosas que desarrollan las mismas leyes.

Se nombran entre sus principales exponentes a Emile Durkheim⁹, L. LEVY-BRUHL¹⁰, G. GURVITCH¹¹. Pero el fundador y padrino del sociologismo fue Auguste Comte¹². Para este pensador, el hombre no es más que la encrucijada de las leyes biológicas y de las leyes sociológicas. Por afecto a las pri-

9 Nació en Épinal en 1858 y murió en París en 1917. Enseñó Sociología en la Sorbonne. Sus principales obras son *De la división du travail social* (1893), *Les regles de la méthode sociologique* (1895), *Le suicide* (1896), etc. Utiliza un método analógico, fundado en el principio de que la sociedad es un organismo biológico y que, por lo tanto, para explicar su estructura y funcionamiento hay que estudiar su sistema digestivo, sanguíneo, etc. Extiende a la sociedad los resultados que se deducen de lo individual, como si aquélla fuera el resultado de ésta.

10 Nació en París en 1857 y murió allí en 1939. Con deseos de anudar las relaciones de la filosofía y la ciencia, se volcó al positivismo, pero sobre todo a Comte. En 1903 publica *La moral et la science des Moeurs*.

11 Nació en Novorossiysk (Rusia) en 1894 y murió en París en 1965. Sociólogo francés de origen ruso. Profesor de sociología en las universidades de *Bordeaux* y *Strasbourg* y en la Sorbonne. Se distinguió en el campo de la sociología del derecho y pasó después de la teoría sociológica a la sociología del conocimiento y de la vida moral. Sus primeras obras le dieron la fama; en ellas afirma la necesidad de cambiar la visión unidimensional y monista de la realidad social por una visión pluridimensional. Entre sus principales obras se encuentran: *Les tendances actuelles de la philosophie allemande* (París, 1930); *L'idée du droit social* (París 1932); *La déclaration des droits sociaux* (New York, 1944); *Théorie du champ de la conscience* (Brujas, 1957); *La multiplicité des temps sociaux* (París, 1959).

12 Nació en Montpellier en 1789 y murió en París en 1857. Filósofo proveniente de familia monárquica y de tradición católica. La doctrina positivista surge de la necesidad de una “regeneración universal” política y filosófica, para salvar a Francia y a Europa del desorden de las instituciones y de la anarquía intelectual en que cayeron con la revolución de 1789. Fue una necesidad de síntesis entre las características del racionalismo de la Ilustración y la tendencia romántica a la universalidad del saber. La filosofía comtiana logra una gran influencia sobre todo en la cultura, orienta el trabajo de los científicos y la crítica histórica y

meras, que definen su espontaneidad animal, es “egoísta” y es “personal”, pero por las segundas, tiene “el dinamismo de las tendencias benevolentes”, el altruismo, la sociabilidad. Existe así un tiempo de la “sociabilidad” sobre la “personalidad”, de los “instintos simpáticos” sobre los “impulsos egoístas”. Este resultado debe obtenerse, precisa Comte, por “una religión de la humanidad” que reemplace a la religión teológica. El dios de esta nueva religión, el “Gran Ser”, es la humanidad que, siempre en forma colectiva y sociable, es superior a la moral revelada, porque es un amor concreto, que sustituye el amor de Dios por el de la humanidad.

En esta expresión ambigua –“Humanidad”– Comte reduce y minimiza a lo absoluto. Es fácil darse cuenta de que se está a un paso de la colectivización, en la que la sociedad prioriza al individuo. Sin Dios, con una humanidad librada a una “naturaleza”, que es colectiva, las leyes dictadas no mirarán a la persona sino a una “colección de hombres”. El resultado está a la vista. También el sociologismo prioriza lo efímero a lo permanente. Tiempo y justicia no van juntos: sólo presente y determinación sociológicas.

Es como si a la exigencia –¿intuitiva? ¿a priori?– de considerar el derecho y el tiempo teóricamente, se le debiera contraponer la experiencia –disímil– de no poder medir concretamente esa relación y experimentando en los finos dedos del filósofo del derecho, su inconmensurabilidad.

Quizá por ello existe una objetiva carencia de reflexión sobre este tema y cuando se ha hecho el error consiste en la negación de la naturaleza del hombre –sin ella, el hombre es pura voluntad sin rumbo fijo, es una hoja de árbol sea movida por el viento de la existencia, del instante, de la sociedad...

“...deçà et delà pareil à la femille morte...” (Paul Verlaine)

La razón –a mi humilde modo de ver– no es tanto la inadecuación del conocimiento jurídico, sino por la dificultad de construir un saber que tenga por objeto el tiempo. Se corre el riesgo de quedarse, en una cronología de hechos, en un mero registro de eventos.

Sin nexo seguro, derecho y tiempo caminan rumbos dispares.

estética. Entre sus obras, se destacan: *Discours sur l'ensemble du Positivisme* (1848); *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle* (1852). En 1856 publica el *Système de logique positive*. La vida ascética, el amor al prójimo y el tono de iniciación de la enseñanza caracterizan al último periodo de su vida.

EL PARADIGMA DE LA RELACIÓN ENTRE DERECHO Y TIEMPO

En la relación entre el derecho y el tiempo, existen dos paradigmas sobre los cuales la cultura jurídica se apoyó, según estructura cultural original:

el tradicionalístico, por una parte

el historicista, por otro.

El primero está basado en la afirmación acerca de que las prácticas sociales en general, pero la jurídica en particular, no son el producto de la simple voluntad, del suceso mismo, sino que constituyen la razón del suceso, y que, en el tiempo, y gracias al mismo, se trasmite la memoria colectiva del ser humano y se garantiza así la identidad del derecho mismo.

El tiempo es aquí “principio de acción”, que tiene en cuenta el pasado –tradición– como modo “específico y óptimo de manifestación de los valores del derecho”¹³. La tradición, el pasado, la continuidad en el tiempo no es tomado como inmovilidad o como nostalgia del pasado como si los hechos fueran respectiva fatalidad, sino como carácter normativo ineludible de una naturaleza que se manifiesta en la persistencia. El tiempo refleja la existencia de una realidad y edifica así la tradición, la *consuetudine*...

La verdad del derecho emerge de la tradición como proceso de transmisión. La aplicación a los principios generales del derecho son un ejemplo clásico de esta postura.

Donde las formulaciones particulares no bastan es necesario recurrir a las raíces mismas del sistema, que es la razón humana, aquello que CICERÓN llamaba *naturalis ratio*¹⁴.

La postura historicista actúa en modo diferente. Si el modelo tradicionalista depende el derecho “del tiempo”, el historicista descubre la verdad “en el tiempo”, en esa dimensión de tiempo al cual llamamos “historia”.

En esta prospectiva, la verdad –en particular la del derecho– se revela en la historia, pero ¡atención!: La significatividad de la historia, sólo es relevante en el presente. El pasado no tiene carácter normativo aunque sea objeto de especial estudio para los juristas historicistas.

El derecho es norma sólo en el “presente”; es un hecho de absoluta contemporaneidad.

13 Cf. B. PASTORE, *Tradizione e diritto*, Torino (1990).

14 Cf. *De legibus*, I,2.

Es bien notorio que la relación tiempo-derecho está aquí presente también, pero con distinto significado que para el primero. El “tiempo”, es entendido únicamente como sincrónico.

La consecuencia de este pensamiento queda a la vista. El contenido material de la norma se deriva de las ciencias sociales o de la *wolksgeist*, favoreciendo la mentalidad formalística dominante en los más variados sistemas civilistas contemporáneos y que a veces afectan también al comprometido canonista.

Sin quererlo, cuando se renuncia a la verdad que expresa el pasado se llega también a la inasibilidad del presente y por lo tanto la imposibilidad de encontrar en el presente mismo el fundamento del derecho. Sin pasado, sin “tradición”, necesariamente se cae en el nihilismo, en la consideración de la ciencia jurídica como una idealización de lo fáctico, a la manera de Kelsen.

Según el fundador de la Escuela de Viena, la fórmula *suum cuique*, por ejemplo, sería el producto de una tautología, porque se reduciría a establecer que “a cada uno debe ser atribuido lo que debe serle atribuido”.

Por lo tanto sería una norma incapaz de dar respuesta a una pregunta decisiva para la aplicación de la norma misma, es decir que es el *suum*, qué cosa le debe ser atribuido a cada uno. Para Kelsen, es la historia del presente, concreto, fáctico, el que hace justicia. Es el “tiempo de hoy” el que es justiciero.

Es evidente que a la lectura formalística del principio de justicia, le da al “tiempo” el valor de norma, más que de principio. Pero la pregunta sigue siendo la misma. ¿A qué se considera el hoy? ¿Quién decide lo que es hoy?

Además no es necesario insistir en demasía que la validez del *suum cuique*, no es lógica sino ontológica, a través del cual cada uno –ninguno excluido– tiene siempre algo propio y exclusivo suyo, y siempre titular de alguna cosa que los otros deberán ineludible e incondicionalmente reconocerle como propio¹⁵.

Esto trae a la memoria la alteridad, como característica del derecho propia del derecho que lo diferencia en algunas cosas a la valoración moral.

No hay derecho hacia sí mismo. Éste significa, implícitamente, un

15 F.D'AGOSTINO, *Parole di giustizia*, Torino (2006) fs. 6.

derecho referido a los demás. El derecho de la justicia se refiere siempre a otros. Se podría hablar, quizás, de una simple similitud del derecho o de lo justo, como por ejemplo en cuanto se habla de la diversidad de las potencias del alma. Así, sería en un sentido metafórico, que la justicia o el derecho son relativos a un mismo sujeto, como por ejemplo si decimos que “la razón “manda” a las pasiones y estas le obedecen.”¹⁶. Es en este sentido que Dante Alighieri le hace decir a Pier delle Vigna, que se había suicidado “injustamente”, *ingiusto fece me contra me giusto*¹⁷.

LA TEMPORALIDAD COMO PARADIGMA

Independientemente del éxito histórico —que se mide por milenios el tradicionalístico y apenas dos siglos el historicista— ninguno de los dos parece coligar, estrictamente hablando, la relación entre derecho y tiempo. Uno y otro asumen tiempo y derecho como realidades separadas, llamadas a interactuar sin perder nada de su propia separación, conservando cada uno la propia elegancia.

Tiempo y derecho se pertenecen: y eso no sólo significa que la determinación conceptual de uno implica la determinación conceptual del otro, sino que de la experiencia del uno se encuentran la experiencia del otro y su condición de posibilidad.

Para volver los ojos a este sendero es conveniente recordar un punto de referencia: Martín Heidegger, en “Ser y tiempo”¹⁸. Pese a que la obra quedó incompleta, allí plantea las ideas centrales de su pensamiento. La novedad de Heidegger se encuentra en el intento de obligarse a renunciar a pensar la relación entre tiempo y derecho según la mentalidad del tradicio-

16 De *Veritate* q. XVIII, a. 1.

17 D. ALIGHIERI, *La divina commedia, Inferno*, XIII, 72. El texto completo dice: *L'animo mio, per disdegnoso gusto,/ credendo col morir fuggir disdegno,/ ingiusto fece contro me giusto*. En este terceto, Dante, da a conocer aquello que es íntimamente contradictorio en el acto del suicida. Mientras define con un análisis penetrante la motivación psicológica desde un punto de vista subjetivo, revela el absurdo de una lógica aparente en la que interviene una pasión que deforma la realidad. De allí, que se hable aquí de “hacerse injusticia contra sí mismo”. El “injusto”, al que hace referencia es, antes que nada, porque “hizo fuerza” contra su propia persona. Suicidándose, él que era un justo (porque estaba preso por calumnias) ha violado una norma más alta, atrayendo la ira de Dios.

18 Cf. *Sein und zeit* —(1927)

nalismo y del historicismo. El ser –sobre todo el que está en “nosotros”- no puede ser pensado como un “producto” de la temporalidad, como lo sostiene el tradicionalismo, ni como condicionado a una especie de “recepción de los hechos”, por parte del historicismo. El ser no es del tiempo, ni está en el tiempo. El ser es tiempo, según Heidegger. Nosotros podemos acogerlo solamente a través de la categoría de la temporalidad.

Este pensamiento de Heidegger que lo identifica de algún modo, se refiere fundamentalmente al ser finito. No creo que pueda tomarse ese pensamiento al pie de la letra, pero sí hay algo que puede rescatarse en nuestro tema. La categoría de la temporalidad, es la puerta por la que transitan las otras categorías sociales y de relación, entre ellos el derecho.

Es la temporalidad del hombre y de las cosas.

El tema es religioso. Las categorías de Heidegger ayudan, en cierto modo a ponerlo en la dimensión actual. Pongamos un ejemplo:

El nombre –afirma Heidegger, es un ente calificado por la contingencia.

Este tema, común al filosofar, es consecuencia de la temporalidad existencial e innegable. Porque “sabemos” que vamos a morir, la temporalidad adquiere para nosotros una relevancia primaria; es la fuerza que modela nuestra identidad (así como la ignorancia de la muerte quita a los animales de adquirir identidad).

La cifra de caducidad ofrece al modo nuestra condición de finitos y a nosotros el conocimiento de la finitud del mundo. Esta finitud viene al mundo esencialmente como temporalidad, como sucesión invencible de un orden que no depende de nosotros.

Orden como sucesión, sucesión como orden. Entre los momentos del tiempo se instaura una distensión que sólo en el horizonte del derecho adquiere un propio sentido. Por que el derecho, en este horizonte de la temporalidad, se revela como portador de una gran capacidad explicativa de nuestro propio ser:

Las demás son partícipes del conocimiento de la realidad social.

El derecho enseña también la existencia del otro, en su dimensión de alteridad, y que éste está en tiempo;

Al tiempo confiamos la persistencia de las promesas, de los contratos y del subsistir entre los hombres una cierta confianza; los plazos que garantizan una justicia expeditiva;

Por la temporalidad configurando también el orden de la generación, gracias a las normas que regulan al matrimonio y a la procreación;

El tema de la pena como modo de la superación de la culpa y de la reconquista de la inocencia, es producto de una íntima relación entre justicia y temporalidad, etc. etc.

Si se sustrajese el derecho al tiempo lo reduciríamos a un mero instrumento, arbitrario y caprichoso de quien detenga el poder, del que mande *hic et nunc*. Sería como reducir el derecho a una mera consecuencia de eventos, vacíos de significado.

Tiempo y derecho se implican *ad invicem*. Lo demuestra el hecho que cuando una de esas dimensiones de lo humano parece desaparecer, desaparece también el otro.

Es preocupante hoy, en esa especial relación entre derecho el tiempo, el tema de la prescripción de los delitos suspendida ahora en algunos de los llamados *delicta graviora*. Una institución que involucra tiempo y derecho que se maneja ahora sin rumbo fijo para el jurista. Desde el comienzo, el mundo romano pasó a los cánones esta institución definida ya por Modestino¹⁹. Luego penetró a todas las legislaciones occidentales: Decreto de Graciano, las Decretales, el Liber VI, etc.

Es verdad que *res clamat domino* y que la prescripción no puede ser definitiva por la naturaleza misma de la cosa, pero la utilidad social y la exigencia del orden de la misericordia, parte integrante de la justicia sobre el derecho, así lo exigen. El tiempo va sin prisa sobre el derecho y, el orden público, justifica muchas veces la existencia de la prescripción.

Pero se trata de un tema en sí mismo, que llevaría su tiempo debido.

El tiempo no regresa porque es continuo. “Asesinato en la Catedral”, es la obra teatral de T.S. ELLIOT, que fue estrenada en Canterbury, en 1935. El autor decidió bautizarse en 1929 fascinado especialmente por la cultura católica del siglo XIII y la escolástica.

En esta obra describe la vida de santo T. BECKETT, canciller de Inglaterra, primero, y arzobispo de Canterbury después. Amigo de Enrique II, por defender la fe y los derechos de la Iglesia, es asesinado por nobles enviados por el mismo rey, precisamente en la catedral de Canterbury, el 29 de diciembre de 1170.

En la obra de ELLIOT, BECKETT acepta —el verbo aceptar es singularmente activo— el destino que le espera, aunque debe pasar antes por el asal-

19 Dig: I, XLI, tel III, lex 3.

to de las tentaciones. En total son cuatro, pero nos interesa solamente la primera tentación, por tratarse del tiempo.

Esa primera tentación –los deleites de todo tipo- asume el aspecto de un frívolo cortesano de sus tiempos juveniles. Él le trae a la memoria aquel “buen tiempo pasado”, “del viejo Tom, alegre Tom”, “Becket de Londres”, “cuando el rey, tú y yo éramos amigos”, y todo era disfrutar “buenos momentos”. Y ¿Qué se le propone ahora?: “¡Vuelve a la alegría!”, todo eso podría retornar si sabes aprovechar la buena disposición del rey! Pero Beckett rechaza esta irrealidad: “Has venido veinte años después” –le dice– “En la vida del hombre, jamás el mismo tiempo vuelve”.

Claramente BECKETT ve que esa fantasía interfiere en el momento actual. Elliot pone en sus labios la siguiente frase:

“Vete sola, fantasía del tiempo primaveral, tal como un pensamiento se va silbando con el viento.

Lo imposible...

Voces dormidas, despertando un mundo muerto, para que la mente no pueda estar toda entera en el presente”

La tentación de “la vuelta atrás” constituye una constante atracción ilusoria para recuperar lo anterior, desconociendo los tres pasos inexorables: el pasado, el presente y el futuro.

Es la naturaleza de las cosas, las que persisten en el tiempo y que sólo él es capaz de hacerlas vivir en un *aeternum continuum*.

Sólo el *ius quia iustum* expresa el derecho en el tiempo, y es el derecho de lo justo el que recupera la temporalidad de lo pasado, garantizando lo que vendrá.