

El problema

Constante es la referencia de las reglas del derecho a los conceptos de espacio y de tiempo. El de espacio se identifica, de ordinario, con la idea de lugar o porción de la superficie terrestre donde impera un sistema jurídico autónomo, o donde se realizan la constitución, los efectos o la extinción de uno o más hechos que producen situaciones regidas por el derecho. Análogamente, la idea de tiempo corresponde a la duración, en determinado territorio, de la soberanía de la norma jurídica o de las situaciones de hecho que, por ella, se elevan a la categoría de situaciones de derecho. Es decir que, respectivamente, espacio y lugar, tiempo y duración, parecen correlativos en el orden jurídico. El problema que interesa es determinar si la noción de tales conceptos se ajusta, por las normas legales, a alguna de las diversas interpretaciones que han dado al espacio y al tiempo las doctrinas filosóficas y científicas en el curso de la historia, o si sus principios resultan metajurídicos ante las construcciones normativas.

Concepto aristotélico

Aristóteles se preguntaba si el lugar, el espacio y el tiempo eran magnitudes infinitas o finitas, porque Platón veía en lo infinito un principio en el sentido de sustancia, que subsistía por sí sola, por no

ser atributo de ninguna otra cosa, y entonces se imponía averiguar si aquellas nociones eran o no sustancias, si eran o no cuerpos (ya singulares o ya parte integrante de otros).

Tiempo y lugar: el tiempo y el lugar le parecen infinitos al pensador de Estagira, porque aquél nunca sale de la existencia en la sucesión de sus partes que se toman o transcurren, y el lugar parece obvio que permanece siempre a pesar de que se extingan las cosas que lo ocupen.

El espacio: en cuanto al espacio, o se le confunde con la materia o con el éter, los cuales, aunque sean eternos, no son infinitos; o bien se le considera como el vacío, y éste carece de existencia.

Lo anterior le lleva a análisis asombrosos por su profundidad y por el vigor de la dialéctica, aunque no siempre estemos de acuerdo con el método ni con las conclusiones, a pesar del genio que los realiza y quien, por lo demás, hizo mucho con suplir lo que había de deficiente en el conocimiento científico de su tiempo.

Análisis de la idea de lugar: el lugar no puede ser cosa, porque todos suponemos que las cosas existen en alguna parte (las que no existen no están en ninguna), su movimiento en sentido primario y más general es un cambio de lugar (locomoción), y si el lugar fuese cosa habría de ser parte de otra o estarían dos en un mismo lugar, lo cual, además de imposible, remontaría solamente el problema para determinar en dónde se encuentran ambas. La existencia del lugar se aclara ante el hecho del remplazo mutuo: en la vasija en que hay agua, antes hubo aire. Así es que el lugar se nos presenta como algo en el cual o fuera del cual pasa algo diferente en cada una de las cosas que lo ocupan o de él salen.

Las locomociones típicas de los elementos naturales (agua, aire, fuego, tierra), nos demuestran, de ese modo, que si el lugar es algo, también ejerce alguna influencia. Todo debe estar en un lugar, supuesto que si el objeto es izado, cae; y si permanece quieto, siempre hay algo arriba o abajo de ese objeto, o en cualquiera de las seis direcciones posibles. Acaso pensásemos que tales distinciones existen tan sólo con relación a nosotros, porque la misma cosa puede estar a nuestra derecha o a nuestra izquierda; pero en la naturaleza ocurre algo distinto, desde el momento en que, "arriba" es el sitio de donde se toma la luz y el fuego, y "abajo" es hacia donde las cosas

caen o donde está la tierra. Luego estos lugares no se reducen a diferir en posición, también ejercen su potencia.

El lugar, no obstante que tiene tres dimensiones, como las cosas, no se identifica con ellas, porque la extensión se mueve con la cosa a que corresponde, no así el lugar, que es siempre inmóvil. Al llegar al punto geométrico dudaríamos de la distinción entre él y su lugar; pero en realidad, carece de alguno. Si no es cosa, tal vez fuera causa de las cosas el lugar donde ellas existen. Sin embargo, no puede serlo en ninguno de los sentidos que la causa ofrece: materia de lo existente; forma y definición de la cosa; finalidad; movimiento hacia la existencia. Platón llegó a decir que materia y espacio son lo mismo; jamás identificó lugar y espacio, o lugar y materia.

En consecuencia, si el lugar no es cosa, ni forma, ni materia, ni extensión, ni causa, tiene que ser lo único posible que queda: el límite del cuerpo continente que está en contacto con el cuerpo contenido (es decir, con el que se puede apartar de allí por locomoción). En otros términos: es el límite, sin interior ni movimiento, de lo que en él se contiene. Por esto no falta quien lo piense como una superficie o mejor como una vasija continente de la cosa en todas las seis direcciones posibles.

Imposibilidad del vacío: esto impone averiguar si hay o no vacío, porque los que lo admiten afirman que es un lugar despojado de cosas, algo como aquella vasija que se llena cuando se le coloca todo lo que es capaz de contener; y agregan que el movimiento mismo supone el vacío para que la cosa que deja su lugar pueda llegar a otro y ocuparlo.

Aristóteles refuta el argumento por no ser necesario lo que supone; pues aparte de que el lugar se define como límite de las cosas, cabe la posibilidad de que el conjunto cambie de calidad al moverse un cuerpo, según se demuestra en casos en que éste aumenta de tamaño sin que nada penetre en él, como en el agua que se transforma en aire (hoy diríamos: en vapor), en lo cual, se produce un cambio cualitativo. Además, cada uno de los elementos tiene locomoción natural (el fuego hacia arriba, la tierra hacia abajo en medio del universo), con lo que se demuestra que el vacío no es condición tampoco del movimiento. Si tuviese tal calidad, la habría en la totalidad del vacío, y entonces los cuerpos debieran moverse constantemente en todas direcciones porque el vacío los rodearía por doquiera.

La existencia de la rareza y de la densidad explica que las cosas puedan ser comprimidas, y que, por lo mismo, existe el vacío, según dicen algunos; pero esto supone que en un cuerpo hay muchos vacíos y que con él ocupan un lugar, a la vez que estarían separados entre sí, algo imposible de realizarse.

En resumen, el vacío no existe como cosa, ni como cuerpo separado o potencial, ni como condición de movimiento, ni como materia del peso.

El espacio identificado con el éter: siempre se presenta el problema del conjunto del mundo, el cual, puede ser continuo o discontinuo; y en caso de ser esto último, si lo suponemos existente, como Demócrito y Leucipo admiten, en la forma de partes separadas por el vacío debe haber necesariamente un movimiento en toda la multitud de ese mundo. La ciencia de la naturaleza concierne a cuerpos y magnitudes, a los movimientos y propiedades de los mismos, no menos que a los principios de esta especie de sustancia. Un continuo es algo que es divisible en partes siempre capaces de subdivisión. Un cuerpo es lo que se puede dividir en cualquier sentido, porque si la magnitud lo es solamente en uno es línea, si en dos sentidos es superficie. Más allá de la tercera magnitud de los cuerpos, no existe ninguna otra. Pitágoras ha demostrado que el mundo y todo lo que en él se encuentra está determinado por el número tres. Esto es muy claro: no podemos pasar de un cuerpo a una dimensión más, como de la línea a la superficie, y de ésta al cuerpo. Los elementos son cuerpos clasificados como partes del conjunto; luego son completos, cada uno posee las tres dimensiones. Sin embargo, cada uno está determinado con relación a la cosa con que se halla en próximo contacto; y por esto, cada cuerpo es en realidad un conjunto de cuerpos. Como el conjunto de que son partes los elementos tiene que ser completo, y dado que existe, ha de serlo en todo respecto, no ha de presentar sino tres dimensiones.

Las partes del conjunto, separadas entre sí, se distinguen por la diversidad de sus figuras; pero la naturaleza de todas es única, así las piezas de oro aunque estén desunidas. Cada parte, además debe tener el mismo movimiento pues un terrón del suelo se mueve en el mismo lugar con toda la masa de tierra, y una chispa en el mismo lugar del conjunto de la masa de fuego. Todo lo que posee peso o

ligereza tiene un lugar en uno de los extremos o en la región media, lo cual sería imposible si el mundo se concibe como infinito, pues generalmente lo que no tiene centro o límite extremo en ningún sentido, no puede dar un lugar a los cuerpos para su movimiento. El cuerpo del universo, por tanto, no es infinito. Tampoco podría haber más de un cielo. Cabe suponer que la demostración anterior se refiere a las extensiones indeterminadas; pero que de ella no resulte que ningún cuerpo pueda existir fuera del universo.

Hay necesariamente un cuerpo primario diverso de la tierra, del aire, del fuego y del agua, que recibe un nombre propio, éter, derivado del hecho de que "corre siempre" (*aei-thein*); si bien Anaxágoras, escandalosamente, confunde los conceptos y toma éter como equivalente al fuego (*aithein*). Más allá de este otro cuerpo simple no puede haber otro. El movimiento de un cuerpo simple debe ser simple igualmente, y Aristóteles afirma que no hay sino dos movimientos simples: el circular y el recto, el último desde o hacia el centro, en tanto que el primero nunca encuentra su opuesto o contrario. Lo cóncavo y lo convexo se oponen uno a otro, forman una unidad y se oponen a la línea recta. Si hubiera uno contrario al circular, sería el rectilíneo, el cual solamente se realiza en dos sentidos, mientras que las trayectorias circulares que pasan por los mismos dos puntos son en número infinito. El éter tiene movimiento circular, y es finito; nuestros ojos nos dicen que el cielo se mueve en un círculo, y si fuera infinito, sus radios lo serían, lo mismo que el espacio entre ellos (es decir: el área más allá de la cual no se concibe ninguna magnitud que estuviera en contacto con las dos líneas).

La noción del tiempo: el tiempo exige, desde luego, determinar si es de las cosas que existen o de la categoría de las que no existen. La duda es fundada, porque una parte de él ha pasado ya, y no existe actualmente, mientras otra todavía no existe: finito o infinito, el tiempo está así formado siempre.

El análisis aristotélico de la noción de tiempo deriva de su comparación con las cosas divisibles. Cuando existe una de tales cosas, es necesario que todas o algunas de sus partes existan. Ahora bien, el tiempo, aunque es divisible, se forma de partes que ya no existen o que no llegan aún a la existencia. Lo que llamamos hoy o ahora no puede ser parte del tiempo, porque, en general, la idea de parte se

identifica con la medida del conjunto por su medio, ya que el todo se forma de las diversas partes que lo integran, y el tiempo no se forma de varios "hoy" o varios "ahora".

El tiempo siempre es diferente y diferente. Ninguna de sus partes son simultáneas, con salvedad de aquellas de las que una es continente y la otra su contenido, como el tiempo más corto comparado con el más largo. Si el "ahora" que hubo ha desaparecido, no puede ser simultáneo con el nuevo "ahora" que surja. Sin embargo, el primero ha existido alguna vez, sin que pueda decirse que se incluya en el nuevo, ni que se una con éste "punto por punto" (como una línea a continuación de otra). Los "ahora" son infinitos, sin ser nunca simultáneos, como tendrían que ser si fuesen partes componentes de un todo.

Es imposible, por otro lado, que el "ahora" sea siempre uno mismo, que se prolongue indefinidamente; pues ninguna cosa determinada, que sea divisible, tendrá terminación singular si se extiende continuamente, ya sea en una o en varias dimensiones. Pero el "ahora" es una terminación, nada más que si coincidiese con los otros "ahora" que pasaron, estos otros deberían quedar contenidos dentro del que es actual; lo que pasó hace millares de años estaría ocurriendo en estos momentos; nada sería anterior o posterior a nada. En resumen, es difícil decir si el tiempo es cosa que existe y si se forma o no de partes, aunque sea divisible.

Los atributos del tiempo: no es más sencillo encontrar los atributos del tiempo que fijar su naturaleza. Platón pensaba que el tiempo es el movimiento del conjunto. Debe haber algo en su concepto, que existe en todo tiempo sin haber tenido jamás nacimiento, lo cual le parece que, por ser siempre el mismo, se comprende por el pensamiento y produce un conocimiento razonable. Pero hay también lo que nace y renace sin cesar, y que por esto, en realidad "no existe nunca", es algo que cae bajo la presa de los sentidos y no de la inteligencia, produce tan sólo una opinión. Pitágoras decía que el tiempo "es la esfera misma".

Aristóteles objeta a estas doctrinas que una parte de una revolución es tiempo, sin ser ciertamente una revolución completa; que si pudiera haber más de un cielo, el movimiento de alguno de ellos sería tiempo, y en tal caso habría varios tiempos, sin reducirse al movimiento del conjunto o a la esfera misma.

El argumento pitagórico, bajo este último aspecto, se funda en la idea de que todas las cosas están en la esfera del conjunto y que, por tal motivo, el tiempo y la esfera son lo mismo, en lo cual hay una confusión candorosa que ni refutación necesita.

El tiempo como movimiento: la doctrina más general del tiempo, en el pensamiento de los griegos, era la de suponerlo "movimiento", a la vez que "una especie de cambio". Aristóteles analiza el argumento bajo diversos aspectos:

- a. El cambio o movimiento de una cosa, está en la cosa que cambia, o en el lugar donde cambia o se mueve. El tiempo está presente donde quiera y con respecto a todas las cosas.
- b. El cambio y el movimiento pueden ser más rápidos o más lentos. El tiempo no lo es, supuesto que la rapidez o lentitud se definen por el tiempo. Es absurdo definir el tiempo por el tiempo, según tendríamos que hacer, en caso de que fuese movimiento o cambio.
- c. Sin embargo, el tiempo no existe sin cambio porque cuando el estado de nuestras mentes no cambia, o bien no nos hemos dado cuenta de su cambio, o ignoramos que el tiempo ha corrido, según ocurre durante el sueño. Esto quiere decir que, si para nosotros no llega a transcurrir el tiempo cuando no distinguimos ningún cambio, y nuestra alma parece encontrarse en un estado indivisible, y a la inversa, el tiempo no es ni puede ser independiente del movimiento y del cambio.

La percepción del tiempo y la del movimiento son simultáneas. Aun en la oscuridad, aunque ninguna cosa afecte a nuestro cuerpo, si la mente tiene algún movimiento pensamos que corre el tiempo. Así es que éste se reduce al movimiento o a algo que pertenece al movimiento. Lo que se mueve va de algo a algo, y toda magnitud es continua; luego el tiempo tiene que ajustarse a lo mismo. El tiempo pasado se piensa en proporción con el movimiento.

El tiempo como número: distinguir entre antes y después es pensar en una posición relativa. El antes y después en el tiempo es idéntico en substrato con el movimiento; pero en definición difiere de la de este último. Conocemos el tiempo cuando marcamos un movimiento de antes o después; pero el "ahora" lo observamos juzgando que "A" y "B" son diferentes; y que debe haber una tercera cosa intermedia, porque ese "ahora" exige dos extremos, uno antes y otro después, y tal es lo que definimos como "tiempo". Podríamos pensar el "ahora" como uno, sin nada anterior o posterior, o sea como una identidad

relacionada con lo que hubo ya y con lo que llegue a haber sin solución de continuidad. En tal caso, ningún tiempo habría corrido, porque no hubo movimiento.

Lo anterior permite decir que el tiempo, en realidad, no es movimiento salvo en cuanto a que admite enumeración. Fácilmente se demuestra esto porque el más y el menos se discriminan por un número y en el movimiento lo hacemos por medio del tiempo. Éste consiste, pues, en una especie de número. Se sabe que "número" tiene dos sentidos: o es lo que se cuenta o contable o es aquello con lo cual contamos. El tiempo es lo que se cuenta, no aquello con lo que se cuenta.

El tiempo como sucesión: el movimiento es perpetua sucesión, el tiempo lo es. Pero cada tiempo simultáneo es idéntico a sí mismo, pues el "ahora", como sujeto es una identidad aunque acepta diferentes atributos. Dos vehículos que caminan en sentidos opuestos, se cruzan en el camino en el mismo instante, aunque sean independientes y aun contrarios sus movimientos. El "ahora" mide el tiempo, en tanto que supone un antes y un después. En un sentido es y en otro no es lo mismo: como está en sucesión es diferente, si bien es una identidad su substrato; pues según queda dicho, el movimiento va con la magnitud y el tiempo con el movimiento.

El movimiento es conocido por aquello que se mueve; la locomoción por aquello que es transportado. Es una cosa real lo que es objeto de locomoción; pero el movimiento no es cosa de esa naturaleza. Por esto, análogamente, se debe decir lo que llamamos "ahora" es siempre lo mismo en un sentido; en otro, no es lo mismo: porque esto es cierto también de lo que es transportado. Si no hubiera tiempo, no habría "ahora" y viceversa. El cuerpo que se mueve y su locomoción se involucran mutuamente, así como el número de cuerpos en movimiento y el número de sus locomociones. El número de la locomoción es el tiempo, en tanto que el "ahora" corresponde al cuerpo que se mueve y es como la unidad del número.

El tiempo entonces se hace continuo por el "ahora" y está dividido por él; pues aquí hay también una correspondencia con la locomoción y con el cuerpo que se mueve. El "ahora" determina un movimiento anterior y otro posterior, algo así como una correspondencia con el punto que conecta y termina una longitud, es el principio del

uno y el fin del otro. El tiempo no es número en el sentido en el cual hay número del mismo punto, porque el tiempo es principio y fin, sino más bien como las extremidades de una línea forman un número y no como lo hacen las diversas partes de una misma línea. El “ahora”, como queda dicho, no es parte del tiempo ni esta sección es parte del movimiento, porque lo que hay es “dos líneas que son partes de una línea”. Como señala un límite el “ahora” no puede ser tiempo, sino un atributo de él. Como enumera es número. Los límites pertenecen a la cosa limitada. El número no pertenece a determinadas cosas, sino también a muchas otras que caben dentro de él. El tiempo es el número del movimiento con respecto al antes y al después y es continuo porque es atributo de lo que es continuo.

El “ahora” como eslabón y lindero en la sucesión del tiempo: el tiempo no se describe como lento o rápido (según ocurre con el movimiento); es corto o largo, y mucho o poco. El movimiento se mide por el tiempo y a la inversa, porque el tiempo es el número del movimiento. Estar en tiempo significa una de dos: o existir cuando el tiempo existe, o bien algo semejante a cuando decimos que algunas cosas están “en número”, ya porque sean parte o modo de un número, ya porque esas cosas tienen determinado número. El “ahora” y el “antes” están en tiempo porque están en número, ya que el tiempo es número. Sin embargo, estar en tiempo no significa coexistir con el tiempo, así como estar en movimiento o en un lugar no quiere decir que se coexiste con ellos. De otro modo llegaríamos a la consecuencia de que todas las cosas estarían en otra cosa y los cielos estarían en un grano, supuesto que, cuando éste existe, los cielos están también presentes. Lo que está en tiempo supone que hay tiempo cuando aquello existe y lo que está en movimiento supone que hay moción en el instante en que existe el objeto que se mueve.

El “ahora” es eslabón del tiempo, al conectar el pasado con el futuro y es lindero del tiempo al señalar el principio del uno y el fin del otro. Nada más que la división es meramente potencial: en cuanto conecta es siempre el mismo; en cuanto divide, el “ahora” es siempre diferente. El intelecto no es siempre el mismo ni está en el mismo punto cuando divide la línea; pero es el mismo en cada respecto, porque constituye una unidad. Por esto decimos que el “ahora” es un divisor potencial del tiempo, a la vez que la determinación de dos par-

tes y tiene unidad. Lo que se divide y lo que se une forman la misma cosa; pero en esencia, no es lo mismo la unidad de las partes que las partes separadas.

La simultaneidad: al mismo tiempo, quiere decir “un tiempo determinado” en relación “con el primero” de dos tipos de “ahora”. Cualquier círculo tiene su convexidad y su concavidad; en un sentido es la misma cosa. Pero el tiempo es siempre un principio y un fin; lo cual hace que nos parezca diferente, ya que el “ahora” no es comienzo ni extinción de la misma cosa. El tiempo nunca acaba, está siempre comenzando.

La exactitud temporal: el “tiempo exacto” o “justo” hace referencia a la parte del tiempo futuro que está cerca del indivisible “ahora” y a la parte del pasado que no está lejos de éste. Tardíamente, por lo contrario, alude al tiempo pasado que está cerca del presente “ahora”; así como “hace tiempo” quiere decir el pasado distante. De pronto indica lo que ha partido de su anterior condición, en un tiempo imperceptible porque es muy pequeño; pero la naturaleza de todo cambio es alterar las cosas de su condición anterior.

Algunos le llaman al tiempo “la más sabia de todas las cosas”, porque dentro de él comienzan y acaban todas las posibles; pero el pitagórico Parón le llamaba “la más estúpida”, porque también nos hace olvidar todo y Aristóteles piensa que esto último es exacto.

Cambios y cosas en el tiempo: lo anterior demuestra que todo cambio y toda cosa que se mueve, están en el tiempo; pues la distinción entre lo rápido y lo lento existe con relación a un cambio. Al decir que algo se mueve más aprisa se alude a lo que cambia antes que otra cosa en esa condición, si se mueve con el mismo intervalo y con movimiento regular. En la locomoción las dos cosas se mueven a lo largo de la circunferencia de un círculo o a lo largo de una línea recta. Pero lo que está antes está en el tiempo, porque se dice antes o después con referencia a la distancia del “ahora” y éste es el límite entre el pasado y el futuro.

Así pues, como todos los “ahora” están en el tiempo, no solamente el antes y el después lo están, sino que el antes se puede usar lo mismo con respecto al pasado que con relación al futuro: en el pasado es antes lo que está todavía más lejos del ahora y después lo que se encuentra más cerca de éste; en el futuro es antes lo que se

acerca más al ahora y después lo que más se le aparta. Como cada movimiento envuelve un antes es evidente que todo movimiento y todo cambio están en el tiempo.

Relaciones entre el tiempo y el espíritu: el tiempo se piensa como algo que está en todo, en la tierra, en el mar, en los cielos. Como es atributo o estado del movimiento (supuesto que es su número) y todas aquellas cosas son movibles por tener un lugar, podría preguntarse si el tiempo y el movimiento existen juntos en potencialidad lo mismo que en actualidad.

También se plantea la cuestión de si, en caso de no existir el espíritu (la mente, la razón), podría existir o no el tiempo; pues cuando falta la cosa que debe contarse, es evidente que no hay materia para ninguna cuenta, ni para un número. Pero si fuera del alma o de la razón nada hay calificado para contar, no habría tiempo si el alma o la razón faltase, sino solamente aquello de que el tiempo es atributo, es decir: el movimiento, el cual a su vez, tampoco existiría sin el alma o razón, porque el antes y el después son atributos del movimiento y el tiempo es ese algo numerable.

Debemos preguntarnos ahora qué clase de número es el tiempo con respecto al movimiento. Ambos llegan a tener existencia en el tiempo y pasan después, se alteran con el tiempo, se mueven en un lugar. Luego entonces el tiempo es simplemente el número del movimiento continuo, no de cualquier movimiento.

Es imposible que haya dos tiempos a la vez. Diversas cosas se mueven ahora y por esto pensaríamos que hay un número para cada uno de sus movimientos. Sin embargo, un tiempo que es igual y simultáneo no es otra cosa que un mismo y único tiempo, por la sencilla razón de que un número es siempre el mismo, aunque se refiera a cosas diversas, a caballos, a perros o cualesquiera otros objetos.

Los movimientos que tienen límites simultáneos, tienen el mismo tiempo. El uno puede ser más rápido y el otro menos; el uno puede ser locomoción y el otro alteración; todavía el tiempo de los dos cambios es el mismo, si su número es también igual y simultáneo. Por este motivo, aun cuando los movimientos sean diferentes y separados, el tiempo es siempre el mismo, porque el número de movimientos iguales y simultáneos es el mismo dondequiera.

Espacio y tiempo en plan eidético y en plan trascendental

Espacio y tiempo como conceptos sensorios: con profundizar la doctrina aristotélica llegamos a colocarla en un plan de mayor amplitud, de esencia eidética (*de idein, ver*), en razón de que, si para el griego concretamente, el entendimiento es idea de ideas, mientras la sensación es idea de lo sensible sin retención de materia, por quedar indiferente el sentido acerca de lo que es la sustancia, cuando se afecta por lo que está coloreado, tiene sabor, o suena, así como la cera (describe el de Estagira) recibe y conserva la figura del anillo aunque nada se le transmita del metal que lo forma, y si en general toda la especulación filosófica de la Hélada colocó el fundamento de la verdad y del conocimiento en el objeto, en lo exterior al entendimiento, en lo susceptible de ser captado por los sentidos, de mirarse con los ojos materiales... no hay paradoja en ello, porque seguramente sin darse cuenta del movimiento fenomenológico que realizaban, pensadores había que efectuaban la reducción de la esencia de las cosas a una materialización de las ideas (como Platón), o que, por lo contrario, por un movimiento de oposición en las direcciones, redujesen los abstractos mentales a materia inteligible (doctrina de Aristóteles) y en ambos casos se encontraba el paso de lo inteligible a la visualidad objetiva o de lo visual externo a la idea como visión interna.

El espacio ante esa actitud mental tenía que ser concepto objetivo, no obstante la dificultad de su esencia para prestarse a reducción de tal categoría. Cuando Anaxágoras identificó el éter al fuego buscaba en aquél una esencia de cosa. La afirmación de Aristóteles sobre la existencia de un cuerpo primario, diverso de los cuatro elementos tradicionales, identificado con aquel éter como sustancia eterna en su existencia y en su movimiento, exenta de aumentos o disminuciones, dotada de movimiento circular, es un esfuerzo de colocación del espacio en las categorías que se palpan por los sentidos, de confirmación de la teoría por medio de la experiencia (de lo sensorio) como certidumbre humana.

El tiempo con menor resistencia que el espacio es algo que habría debido escapar a la esencia de las cosas externas a la mente, porque incluso en el punto de vista de su integración por partes, de su aparente divisibilidad, Aristóteles vacilaba al entenderlo como

un ente material. Sin embargo, le reducía su esencia a este último carácter, el cual en cierto sentido es determinante de los objetos exteriores a la mente. Quien identificara el tiempo con “la esfera misma” (tesis pitagórica), no tendría duda sobre su visibilidad. Para aquellos que lo interpretasen como una especie de movimiento o de cambio, siquiera bajo el aspecto de que admite enumeración (tesis aristotélica), de que es número del movimiento y atributo de lo continuo, la reducción eidética les entregaba una esencia objetiva en razón de que todo movimiento y todo cambio, aunque estén en el tiempo, se revelan a nuestros sentidos por la visibilidad del objeto externo, que dura, que perece, que sufre alteraciones en su contenido, o que se desplaza de un lugar a otro integralmente, si el movimiento es rectilíneo, o en la colocación aparente de sus diversas partes si al circular está sujeto.

Conceptos trascendentales: cabe sin embargo analizar el tiempo y el espacio en otro aspecto, desconectado de las relaciones sensoriales, fuera del escenario de la objetividad, o sea en el mundo de la razón exclusivamente, en lo que constituye nuestro mundo subjetivo, y pensarlos como datos *a priori* o, por lo menos, como instituciones que la mente humana posee o construye con una autonomía que no coloca sus bases ni sus adquisiciones en los datos de los sentidos. Esta orientación ideológica es muy clara en el mundo moderno; pero aumenta su interés cuando se le relaciona a los pensamientos romano y medioeval, que se interponen entre nuestra cultura y la especulación griega.

Nada más que, en esta parte de la reducción sintética que intentamos, podemos extender los análisis a los aspectos jurídicos; lo cual omitimos en cuanto a los filósofos helenos, porque nuestros datos sobre sus instituciones y doctrinas jurídicas no alcanzan la amplitud y trascendencia (al menos directa) que el derecho romano, con respecto a las doctrinas modernas del derecho, o en lo que actuaron sobre éstas, lo han hecho a través de aquellas instituciones del pueblo de los quirites.

Conceptos romanos frente a conceptos griegos

Subjetividad diluida en objetividad: pasa el mundo romano por ser el de la voluntad, a diferencia del helénico, cuya esencia fue la de un

organismo natural, incluso en la teoría del *ethos*, porque la calidad de lo bueno se reducía a una intención de la naturaleza. El bien se define por Aristóteles como “aquello a que tienden todas las cosas”. Aunque señala diferencia entre los fines que son acciones y los que llevan independencia de las que los producen, para decir que la naturaleza de estos últimos es “ser mejor que las acciones” y que el fin en lo que hacemos (apetecido en sí, por apetecer todo lo demás a causa de él) debe ser el bien y el bien principal, no por esto se olvida de que el bien es sustancia, lo mismo que cualidad o relación (equivalente a “ser”, por atribuirlo indistintamente a: la sustancia, a los dioses, a la inteligencia, a las virtudes, a lo moderado, a lo útil, al tiempo, al lugar); pero además, en todo caso, el bien humano de intención ética, definido como “la actividad del alma de conformidad con la virtud, y de haber más de una virtud, de conformidad con la mejor y más perfecta”, se diluye en una objetividad externa, modeladora de las intenciones y virtudes.

En Roma surgen acaso por vez primera en la historia, el aspecto humano de la ética y la importancia correlativa de la voluntad, reducida a una esencia que no queda ya involucrada en la naturaleza objetiva del mundo exterior, aunque se dirija a la dominación de éste. En el análisis aristotélico no hay duda: la voluntad del ser humano se aparta de la categoría a que pueda reducirse el *ethos*, porque la idea de lo bueno es forma de la realidad; de tal suerte que la virtud moral (*xi ethoys*) vendrá como resultado del hábito (*apó toy ethoys toy ethos*), se adquirirá por su ejercicio; pues así como los hombres son constructores por la práctica de la construcción, así consiguen ser templados por el ejercicio de la templanza, valerosos por los actos de valor, justos haciendo justicia.

Quizás creyéramos encontrar lo contrario en Platón, supuesto que eleva las ideas sobre las cosas, y en éstas mira la realización de aquéllas; sin embargo, en el Libro IX de las Leyes, en el diálogo entre El Ateniese y Clinias, tropezamos con esta afirmación rotunda: “El hombre injusto es malo, y el malo es tal involuntariamente”.

El pensamiento filosófico romano culmina en Cicerón. Éste inventa el nombre de “moral” (de mores, costumbres), para traducir la ética de los griegos. Deja de coincidir con el Estagirita y con Platón, desde luego, por inclinarse a la doctrina del Pórtico (el estoicismo

inició, aunque sin realizarla por completo, una orientación que pudo elevar la voluntad a la categoría de base del bien, al buscar dentro del sujeto la posibilidad de la satisfacción, al apoyarse en una razón independizada de pasiones y dirigida por virtudes); pero no se limitó a tal apartamiento el romano, sino que, por su eclecticismo característico, por una parte admitía con Panetius la tesis de la deliberación de la mente agitada por la incertidumbre, en todo caso en que ha de tomar una resolución en presencia del honor, de la utilidad y de la honestidad (objetos que se presentan como límites al par que como finalidades de toda conducta), y por otra parte, después de fundar la justicia sobre la base de la buena fe (*fundamentum est autem iustitiae fides*), en la verdad y correspondencia entre lo dicho y lo ejecutado (actos de evidente contenido intencional), considera indispensable para el cumplimiento del deber (en vez de atender a la dirección de la conducta externa por la voluntad, como sería lógico sobre aquella base), precisamente una postulación claramente inspirada en el eideísmo aristotélico, la de que, si queremos calcular bien nuestros deberes y reconocer lo que nos resta por hacer, después de haber sabido adicionar y sustraer (deliberación interna), tendremos que aprender tales deberes “captándolos por el habitual ejercicio de ellos” (*et consuetudo exercitatio capienda, ut boni ratiocinadores officiorum esse possimus*), lo cual aparta el bien de todo movimiento de la voluntad libre, para hacerlo depender de la objetividad exterior que lo modela.

Espacio como tiempo en la interpretación romana: el latín llevó la voz *spatium* como derivación del griego *stadion*, corrompido en dialecto eólico bajo la forma de *spadion*, valederos ambos términos por el estadio y, extensivamente, por la carrera que en aquél era espectáculo. De donde Cicerón dijese: *spatium vitae*, el espacio de la vida, en sentido de su duración, espacio entre dos momentos, evidente reducción a concepto de tiempo, así como en Tito Livio se ha señalado *brevi spatio* para entender poco tiempo.

Espacio como región: en Grecia, para Aristóteles, espacio es éter, según hemos visto, cuerpo primario dotado de movimiento circular; mientras que, en Roma, al hacer referencia al *cielo*, al éter del Estagirita, morada de los dioses (el griego coloca su teoría del *aither* en su tratado *De caelo*, y para confirmación de la tesis acude a la concepción de todos los hombres, bárbaros y helenos, que otorgan a

las deidades el sitio más elevado), Cicerón nos menciona la *regio*, la región, la comarca del dominio de los dioses, y habla de *regiones coeli quatuor*, de las cuatro regiones del cielo, porque sabe que *regio* es *rego*, y que *rego* corresponde a imperio. La serenidad monótona de una sustancia eterna, que gira sobre sí misma, que por esto no puede ser infinita, cuyos radios quedan limitados por la curva de la circunferencia, fijación de obstáculo a todo movimiento expansivo, se modifica en el pensamiento romano, en el cual, aunque exista el *aether*, se le coloca dentro del concepto de Anaxágoras (tal hace Cicerón), se le identifica con el fuego, o se le dice región del aire, y aun de los dioses, en todo caso será sitio que puede ampliarse, que carece de linderos infranqueables, que es lugar donde se ejerce una dominación de voluntades.

Espacio y tiempo como factores restrictivos de las normas romanas: Jhering observa que toda la historia del derecho romano es una “lucha incesante contra la influencia restrictiva del tiempo y del espacio”. Aunque concreta el estudio a la importancia de estos dos elementos para la forma de los actos jurídicos en el derecho antiguo y a la relación del tiempo con la voluntad subjetiva en el contenido de algunos de tales actos, puede extenderse su teoría a la totalidad de aquel sistema.

En efecto, las restricciones a que estaban sometidas las formas, lo mismo que el contenido de las situaciones de derecho, en cuanto al espacio y al tiempo, se manifestaban por doquiera. Ya era la exigencia de que los elementos subjetivos, es decir, las partes, estuviesen presentes en el mismo lugar y momento de convenir algo (*convenire*, de *cum* y *venire*, llegar con otro), para que el acto válido fuese único (lo que suponía unidad de acciones). Ya se trataba de una simultaneidad objetiva de localización e instante, entre la persona y la cosa que iba a ser materia de transferencia o reivindicación, porque de otro modo era imposible la *manus injectio*, la imposición material de la mano (de tal suerte que el acto jurídico tenía como ámbito de validez el espacio en donde la voz y el oído podían relacionarse o la mano extenderse).

En el derecho antiguo impera, como señora absoluta, lo que Jhering llamaba la concentración del acto jurídico, porque éste no era susceptible de suspenderse ni dividirse, aunque para su celebración fuese necesario un espacio de tiempo, según ocurría en los

contratos que se perfeccionaban por la acción de varias personas: uno *contextu actus, continuus actus*. Para la constitución o adquisición de una servidumbre, en predio que perteneciera a varios dueños (condominio), se exigía que todos ellos concurrieran simultáneamente. Una evolución posterior, un triunfo del derecho sobre el espacio y el tiempo, hizo que el derecho nuevo (es la época de Jidius Paulus) permitiese la adquisición, entre vivos, por actos sucesivos; si bien conservó la regla de que por causa de muerte, el legatario solamente adquiriera la servidumbre del predio perteneciente a varios dueños, mediante la aceptación de todas las herencias de éstos al mismo tiempo. Se ha censurado la razón que da aquel jurisconsulto (*nec enim, sicut viventium, ita et defunctorum actus suspendi receptum est*); pero lo que interesa no es la explicación, porque basta la simple descripción del hecho, como índice del obstáculo que el espacio y el tiempo le oponían a la agilidad de las normas, al par que como manifestación del esfuerzo de ellas para dominar las restricciones y evadirse de su ámbito.

■ *Dominación progresiva del tiempo y del espacio por el derecho romano:* aquella emancipación (concreta por lo que toca al condominio y a las servidumbres) se realiza poco a poco en extensiones espaciales y temporales de otras instituciones jurídicas. La mano humana es determinante de las posiciones fácticas de la positividad del mundo, tanto en la producción económica cuanto en la esencia de los actos regidos por el derecho. Esa mano fue la productora directa de los satisfactores de necesidades materiales y la que trazó los caracteres de los escritos del saber antiguo o esculpió estatuas con elevación olímpica. También esa mano, por cuyo medio se ejercitó el vigor físico del hombre en la dominación de sus semejantes, de las bestias o de la naturaleza en general, se relacionó con la característica de los hombres romanos, que no fue la del sexo, sino la del valor guerrero, por lo cual se les llamó *vires* (los varones), de *vis*, que es fuerza y condujo a la idea de la virtud (*vir-tus*) como expresión de la tenencia de aquella virilidad o fuerza material, más tarde a su acepción ideal de valorización ética, así como en las instituciones del derecho fue símbolo, a veces representación, en simulacros procesales y en luchas por el triunfo de la justicia.

Cicerón exigirá que los varones fuertes (*vires fortes*) sean magnánimos, buenos, sencillos, amigos de la verdad y apartados de toda

falacia. A medida del correr de los tiempos, la máquina ha eliminado, en mayor o menor grado, la eficacia de la mano humana, en el punto de vista económico y parece que la emancipación de la producción respecto de ella conduce cada vez más a un deseo creciente de obtener mejores retribuciones del trabajo. La cultura jurídica ha llegado a sustituir al vigor físico de la mano, en la medida en que la ampliación del espacio le ha restado posibilidades de eficacia, ideales progresivamente integradores de una organización social más piadosa y equitativa, aunque todavía hoy con deficiencias graves, interiores e internacionales.

Pero antes de esa culminación moderna, el derecho de los quirites entre las Doce Tabas y los últimos emperadores cristianos, se redujo a la historia de la eficacia de la mano en una degresión progresiva, en la lucha del derecho contra el espacio y el tiempo, durante el curso de la evolución del *pomerium*, del terreno libre en derredor de los muros de la ciudad, delimitador del urbano por consiguiente y del dominio del Estado, que especialmente no pudo romper en un principio el círculo demarcado por el Monte Palatino, que se extendió más tarde al Septimontium y a la ciudad reformada por Servio Tulio, que pasó por los regímenes de las XXIV y de las XXX curias, y que culminó, efímeramente por cierto, en el orbe romano, de la Constitución de Constantino Caracalla, porque pronto llegaría Odoacro a consumar la destrucción del Imperio de Occidente.

En serie paralela a las ampliaciones del "pomerio", le fue correspondiendo a cada curia la defensa de la parte de terreno en donde estaba organizada. El derecho de la ciudad quiritaria logró abarcar lo mismo la urbana que la rústica, porque los quirites eran los miembros de las curias urbanas, y el pueblo (por una ampliación ideológica del término) lo era de las curias rústicas; pero el derecho privado no fue más, sino una derivación dentro del público, porque se fundó en la tenencia de la res privada, del arma de que se había privado al enemigo en la guerra —muestra del valor militar en quien la obtuvo—, y como tal arma era la lanza, ella le dio calidad al hombre (*quiris*) y al grupo de hombres (*curia*). La lanza se decía *hasta curiae* o *hasta quiris*; Ovidio le llama simplemente *quiris*. Jhering observa que: "Un guerrero (*vir*), ejerce su fuerza (*vis*) por medio de la lanza (*hasta*), y somete a las personas y cosas a su poder (*manus*)". Por esto, los quirites

son los que llevan la lanza en la mano. Hubo una extensión ideal de *ou* o de *qui*, valederos por mano en su etimología griega; y aún es uso constante en nuestra época hablar de cirujano o de quiromancia.

Todavía en tiempos muy posteriores a la expedición de las Doce Tablas, en las disputas sobre la posesión interina de un predio, había que utilizar ante el Pretor las palabras *ex jure manum consertum*. Virgilio y Valerio Flacco entienden por *conserere manum*, venir a las manos, combatir con alguno. Aulo Gelio, en aspecto jurídico afirma que lleva un sentido simbólico; pues si primitivamente aquello fue aprehender con la mano, simultáneamente con el adversario, de una manera real, el objeto del pleito, ya fuese un campo o algún otro bien, y si la vindicia (la aprehensión material) se efectuaba en la presencia del Pretor (*in jure*), según las Doce Tablas ordenaban, tal régimen subsistió mientras la jurisdicción del Magistrado abarcó espacio reducido; pero que, más tarde, cuando se le extendió con las fronteras de Italia, y estuvo recargado de negocios, le era penoso viajar para encontrarse presente en las vindicias, cuando los bienes estaban lejos de su residencia, por lo cual poco a poco, violándose la ley, el consentimiento tácito del pueblo suprimió la *manum consertio* ante el Pretor, y los que disputaban la posesión del campo respectivo se daban cita entre sí, para ir juntos a ese predio y llevarse de ahí un poco de tierra, un terrón de gleba, que presentaban en Roma al tribunal del Magistrado, sobre cuya porción se efectuaba la reivindicación equivalente a la del campo entero (*institutum est, contra Duodecim Tabulas, tacito consensu, ut litigantes non in jure apud praetorum manum consererent, sed ex jure manum consertum vocaret*).

En esta práctica, elevada a interpretación extensiva de la norma legal, el campo que se consideraba reivindicado no coincidía ya en el espacio con la presencia del Magistrado, ni con la cosa que se aprehendía materialmente con la mano; pero tampoco había simultaneidad en el tiempo en que se efectuaban las actividades de los litigantes, porque había diferencia de momentos entre aquel en que tomaban la porción del terreno y el otro en que venían a las manos, colocadas sobre dicha porción simbólica, ante el Magistrado.

Se podría recorrer la evolución de otras instituciones romanas y de modo constante aparecería la creciente dominación del tiempo y del espacio por el derecho.