

## El tiempo propio de la política. Historia, memoria y kairológia.

Juan Acerbi\*

### Resumen

Si ya Tito Livio había dado cuenta de que la historia podía apartarse de los hechos con fines estéticos, la vida y la obra del mayor exponente del republicanismo clásico, Marco Tulio Cicerón (106 - 43 a.C.), indica que compartía con el gran historiador romano la convicción sobre la necesidad de embellecer la historia en pos de lograr el *movere* del auditorio. Desde una perspectiva que prescinde de las preocupaciones morales sobre la veracidad de los hechos que se relatan, el presente artículo se centrará en las consecuencias políticas que se desprenden de la manipulación del complejo entramado de instituciones, saberes e intereses que se cristalizaban detrás de lo que hoy denominamos la historia romana. A su vez, y considerando el hecho de que la historia de Roma ha signado las formas institucionales y simbólicas del derecho y de la política occidental, nos avocaremos a dilucidar la relación entre el hombre virtuoso que lidera los destinos de la patria, las voces de los antepasados y aquello que denominaremos el tiempo propio de la política.

Palabras-clave: Cicerón - Roma - Historia - Memoria - *Kairos*

### Abstract

#### ***The own time of politics. History, memory and kairology***

If Titus Livy had already realized that history could depart from facts for aesthetic purposes, the life and work of the greatest exponent of classical republicanism, Marcus Tullius Cicero (106 – 43 B.C.), indicates that he shared with the great roman historian the conviction about the need of beautify history in order to achieve the *movere* of the audience. From a perspective that dispenses with moral concerns about truthfulness of the facts that are related, the present article will focus on the political consequences that arise from the manipulation of the complex network of institutions, knowledge and interests that crystallized behind what we call now roman history. At the same time, and considering the fact that the history of Rome has marked the institutional and symbolic forms of law and the western politics, we will try to elucidate the relationship between the virtuous man who leads the destinies

---

\* Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Licenciado en Ciencia Política por la misma universidad. Se desempeñó como docente en las Licenciaturas de Sociología y Ciencia Política (UBA) y actualmente es profesor adjunto concursado por la Universidad Nacional de Tierra del Fuego. Sus investigaciones se centran en la continuidad paradigmática de las instituciones republicanas clásicas en el mundo contemporáneo. Recientemente ha publicado *Metapolítica. Enemigo público, poder y muerte civil en la tradición republicana* (Miño y Dávila Editores, 2019).

of the fatherland, the voices of the ancestors and that what we call the own time of the politics.

Key-words: Cicero - Rome - History - Memory - *Kairos*

## Introducción: La historia más allá de sus límites

El concepto ciceroniano de historia no ha llamado debidamente la atención de los romanistas<sup>1</sup> ni la de aquellos interesados en el uso de la historia como forma de influir sobre las decisiones políticas.<sup>2</sup> Considerando el carácter oral de la sociedad romana se comprende el hecho de que la historia estuviese conformada por un *corpus* de relatos propiamente históricos pero también míticos y religiosos. Cicerón mismo da cuenta del hecho de que «la historia» no se limita al mero relato de los acontecimientos pasados sino que allí también se incluye el ornato con el que el historiador da cuenta de los hechos. El mismo Arpinate nos dice, refiriéndose a los hechos históricos, que «estos, naturalmente, son sus cimientos, que todos conocen: [pero] el armazón y construcción de la [historia] misma consta de lo narrado y de su expresión», e inmediatamente prescribe que

en la narración de los hechos quede claro no sólo lo que ocurrió o lo que se dijo, sino también de qué modo; que cuando se hable de los resultados, que se expliquen todos los factores debidos al azar, a la prudencia o a la temeridad: y no sólo la actuación de los protagonistas en sí, sino la biografía y carácter de quienes puedan destacar por su fama o renombre.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Destaca, sin embargo, la obra de Fox, Mathew. *Cicero's Philosophy of History*, Oxford: Oxford University Press, 2007 y las partes *c* y *d* de Lintott, Andrew. *Cicero as Evidence. A Historian's Companion*, Oxford: Oxford University Press, 2008. Con una temática afín, los artículos de Gotoff, "Cicero's Style for Relating Memorable Sayings", *Illinois Classical Studies*, Vol.6, N2 (Fall 1981), 294–316 y de Antikeira, Moisés. "O historiador e o orador: a inserção de Tucídides nos tratados históricos ciceronianos", *Diálogos*, V13, n1, 2009, 97–118.

<sup>2</sup> La mayoría de los trabajos que abordan el uso de la historia como forma de influir sobre las decisiones políticas deberán esperar hasta el siglo XX para ver la luz aunque tampoco contamos con una gran cantidad de trabajos que aborden específicamente el caso romano. Una notable excepción la encontramos en Canfora, Luciano. *Ideologías de los estudios clásicos*, Madrid: Akal, 1991.

<sup>3</sup> De Orat. II,63. Seguimos aquí la edición de Cicerón, M.T. *Sobre el orador*, Madrid: Gredos, 2002.

El pasaje en cuestión revela que la historia dista mucho de ser el simple relato de un hecho en sí mismo ocurrido sino que en él intervienen una serie de factores muy diversos como la subjetividad de quién acuña la narración, la trascendencia de la divinidad o el *fatum* y hasta la propia *dignitas* de cada uno de los actores intervinientes. Tampoco habría que obviar la importancia de aquél que da cuenta del relato en tanto orador que, de acuerdo a la influencia del *ars bene dicendi* y de su propia *dignitas*,<sup>4</sup> le aporta al relato un componente nada menor en términos de su efecto persuasivo. Sin embargo, la diferencia entre el hecho histórico y su relato posterior era una cuestión que ya había llamado la atención en la Antigüedad clásica<sup>5</sup>, cuando se advertía que el ornato oratorio podía interferir con el relato del hecho «en sí mismo» histórico o, más concretamente, que las normas del buen decir podían, en pos de movilizar los ánimos del auditorio, tergiversar los hechos efectivamente ocurridos. La cuestión resulta de la mayor trascendencia si consideramos el hecho de que una de las más sensibles instituciones de la *societas* romana fue el *mos maiorum*.<sup>6</sup> Sacralizado y ritualizado, *el decir de los antepasados* entrañaba un complejo y sutil entramado en el que la divinidad y los grandes próceres hablaban -y hasta se hacían presentes- a través de la voz de los grandes políticos y oradores. De manera particular, y considerando la preeminencia que poseían las articulaciones discursivas que buscaban movilizar las opiniones del auditorio, es que resulta pertinente ahondar en la relación que retóricamente se establecía entre el accionar político y el *mos maiorum*.

---

<sup>4</sup> Cf. Balsdon, "Auctoritas, Dignitas, Otium". *The Classical Quarterly, New Series*, Cambridge University Press, Vol.10, No. 1 (Mayo, 1960), pp.43-50.

<sup>5</sup> Por ejemplo, se podrían recordar episodios como el ocurrido en torno al encargo de la biografía que Cicerón le realizara a Luceyo y sobre la forma en la que el Arpinate buscó influenciar sobre el relato. Al respecto, cf. Hernández Valencia, Manuela. "Cicerón creador de su imagen política: Fam., V,12". *Faventia* 19/1, 1997, pp.17-33, p.18. Algunos autores parecen considerar que la exagerada megalomanía de Cicerón en su carta apuntaba a redirigir la atención de Luceyo de sus *Annales* hacia la vida del orador para que, efectivamente, la escriba. Al respecto cf. Baños. Cultura y propaganda política en la Roma republicana: ayer y hoy de los *Comentarios* cesarianos. Trabajo inédito presentado en el Departamento de Filología Latina de la Universidad Complutense, disponible en línea [[https://www.academia.edu/17647868/Cultura\\_y\\_propaganda\\_pol%C3%ADtica\\_en\\_la\\_Roma\\_republicana\\_ayer\\_y\\_hoy\\_de\\_los\\_Comentarios\\_cesarianos](https://www.academia.edu/17647868/Cultura_y_propaganda_pol%C3%ADtica_en_la_Roma_republicana_ayer_y_hoy_de_los_Comentarios_cesarianos)]

<sup>6</sup> Cf. Pina Polo, Francisco. "Mos maiorum como instrumento de control social de la nobilitas romana". *Revista Digital de la Escuela de Historia*. Universidad Nacional de Rosario Vol.3, Nro4 (2011), 53-77.

## 1. Pasado y futuro. El presente como tiempo de la acción política

El vínculo entre el *mos maiorum* y Roma podría resumirse en aquellas palabras que, al inicio del tratado *Sobre la república*, son puestas en boca de Ennio para afirmar que «la república romana se funda en la moralidad tradicional de sus hombres».<sup>7</sup> Es por esto que se producía una profunda identificación entre el respeto y la observancia hacia el *mos maiorum* y la *salus rei publicae*.<sup>8</sup> Es decir, debido a que el origen del *mos maiorum* se remitía, por intermedio de las sucesivas generaciones de antepasados, hasta los mismos dioses, de allí era posible desprender toda explicación y fundamentación del orden social, jurídico y político de la *Urbs*. De esta manera, la *societas* encontraba un fundamento último (la divinidad) que resultaba inapelable para los hombres. En consecuencia, las bases de la autoridad en la que se sustentaba el *mos maiorum* permitía liberar a la política de cualquier responsabilidad sobre la estructura del orden social vigente, lo cual resultaba de sumo interés para los sectores aristocráticos.

A su vez, y al tratarse de un conjunto de saberes transmitidos oralmente, no puede despreciarse la impronta y la influencia que podía ejercer sobre el auditorio aquel que con su *dignitas* y su arte oratorio recordara los grandes hechos que, desde Júpiter y Rómulo<sup>9</sup> hasta los días recientes, se habían producido a lo largo de la historia. El orador, por cierto, tenía la posibilidad de emplear su voz autorizada para conducir las opiniones a su favor lo cual se producía con mayor facilidad cuando su decir se basaba en experiencias surgidas a partir del ejercicio del arte del cual era experto. Así, el decir del médico en relación a la salud y la enfermedad encuentra su parangón en el abogado respecto a los temas jurídicos, en el augur para los religiosos y en aquel que había desempeñado los cargos públicos con virtud para los asuntos políticos. Así, la figura de Cicerón se vuelve paradigmática debido a que en su persona encarnaba el decir autorizado de las instituciones más sensibles de la vida pública romana. En él confluían

---

<sup>7</sup> Rep. V-1,1.

<sup>8</sup> Cf. Cowell, *Cicero and the Roman Republic*, Maryland: Penguin Books, 1972.

<sup>9</sup> Cf. Livio, Tito. *Historia de Roma desde su fundación*. Madrid: Gredos, 1990, Libro I 12,4.

los saberes y la autoridad religiosa del *augur*,<sup>10</sup> la *dignitas* del gran político y la del magistral abogado y orador.<sup>11</sup>

Poco se ha llamado la atención sobre la relación que guardaba el *mos maiorum*, como canon de transmisión oral vinculado esencialmente a la memoria colectiva, y la memoria individual como «elemento fundamental del arte» oratorio y retórico.<sup>12</sup> La remembranza de hechos pasados resulta uno de los tópicos de los que dispone la retórica para alcanzar su más conspicua finalidad: el *movere*<sup>13</sup> del auditorio, *mover los sentimientos* de aquellos a los que se dirige el discurso.<sup>14</sup> En dicha relación se ponen en evidencia las causas por las que el buen orador recurre a la historia: porque la enunciación de la historia -en tanto conjunto de relatos por todos conocidos- resulta una vía privilegiada para lograr la persuasión del auditorio al propiciar la ilusión de que todos comparten los mismos recuerdos. Es en este sentido que podemos afirmar que, esencialmente,

todo el arte del orador consiste en hacer creer a quienes lo oyen que las convicciones y sentimientos que despierta en ellos no les han venido de fuera, sino que proceden de ellos mismos, y que simplemente ha adivinado lo que se elaboraba en el secreto de su conciencia *limitándose a*

---

<sup>10</sup> Cf. *Cartas a Familiares* 67 (III 4); 93 (II 13). Además de las múltiples referencias que el mismo Cicerón nos brinda al respecto, resulta interesante el artículo de Linderski, Jerzy. “The aedileship of Favonius, Curio the Younger and Cicero’s election to the augurate”. *Harvard Studies in Classical Philology*, N° 76, Harvard, 1972, pp. 181–200.

<sup>11</sup> Recordemos que Cicerón alcanza tempranamente la fama en el ámbito forense luego de resultar victorioso en la causa de la defensa de Publio Quincio contra un pretor que gozaba de la protección del dictador Sila. En la arena política, la figura de Cicerón se inscribe como la de un *homo novus*, es decir, como aquel que sin gozar de un apellido ilustre en el campo de la política transita exitosamente el *cursum honorum* hasta llegar a la máxima magistratura, el consulado. A este hecho habría que sumar el que Cicerón fuera proclamado en vida *Padre de la patria* luego de su actuación en torno a la conjura del año 63. La bibliografía sobre la figura de Cicerón es cuantiosa, sin embargo nos permitimos recomendar a modo de introducción general a su vida y obra May, James [et al]. *Brill’s Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*. James May (Ed.). Leiden: Brill, 2002.

<sup>12</sup> Cf. De Orat. II 350-60; *La invención retórica* I 7,9.

<sup>13</sup> Recordemos que los *tria oratoris officia* implicaban el *probare*, el *conciliare* y el *movere*. Al respecto, cf. Lausberg, Heinrich. *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Madrid: Gredos, 1983. Sobre la función del *movere* en el discurso ciceroniano, cf. Albrecht, Michael von. *Cicero’s Style. A Synopsis*. Leiden: Brill, 2003.

<sup>14</sup> De Orat. II 27,114.

*prestarles su voz.*<sup>15</sup>

Por lo tanto, podemos afirmar que uno de los más sutiles elementos de manipulación social apelaba a la memoria colectiva como medio de anclar en las memorias individuales (y en las fibras sensibles de hombres, mujeres y niños) el sustrato de un pasado artificial<sup>16</sup> que servía para, luego, ser evocado sistemáticamente como una realidad objetiva y, a través de ella, influir sobre las emociones y las voluntades individuales.

Una cuestión que no se debería menospreciar, en función de la relevancia política y psicológica de sus efectos, es la función que cumple el *mos maiorum* en tanto relato que le permite al orador completar ese cuadro vacío compuesto por nombres y episodios que, por definición, resultan demasiado lejanos al auditorio contemporáneo. Es en función de hacer del pasado histórico un hecho vivo y presente que se vuelve esencial recurrir a los ritos sociales, culturales, jurídicos y religiosos que apelan constantemente a una memoria que, en el re-decir, se actualiza permanentemente: el *mos maiorum* es el pasado común de los habitantes de la *Urbs*, pero lo dicho y lo actuado por dioses y hombres debe ser re-dicho para mantener viva su memoria. Es por esto que instaurar las formas rituales, religiosas y litúrgicas se vuelve una cuestión sensible al poder debido a que de esta manera «el rito [...] transforma los acontecimientos en estructuras ya que podemos afirmar que la finalidad del rito es resolver la contradicción entre pasado mítico y presente, anulando el intervalo que los separa y reabsorbiendo todos los acontecimientos en la estructura sincrónica».<sup>17</sup> Al mismo tiempo -y esto es lo primordial-, la apelación a las intervenciones de dioses y héroes permiten reactualizar esos episodios pasados como una forma de controlar la situación actual y, en el mismo

---

<sup>15</sup> Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, p.47. El énfasis es nuestro.

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, 61.

<sup>17</sup> Giorgio Agamben. *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2003, p.106.

acto, permite fijar las pautas de las conductas que deben seguirse.<sup>18</sup> Es decir, la divinidad permite vivenciar la experiencia mítica en el tiempo presente a la vez que establece, por el propio peso de su autoridad, las pautas de las conductas a seguir. Por otra parte, el uso del tiempo presente es el que mejor sirve para expresar «la ley y lo normal» debido a que «el presente es el tiempo de la máxima, de la sentencia, es decir, de lo que se considera que está en actualidad permanente, que nunca queda anticuado».<sup>19</sup> Es por esto que la apelación a los dioses (tanto para revivificar sucesos míticos como para imponer pautas de conducta) se combina con el énfasis propio del discurso que acentúa el presente como el tiempo propio de la acción, como una forma de proceder de acuerdo a pautas universales y divinas, cuya validez se encuentra reforzada por el sentimiento de presencia que la propia forma de enunciación favorece.

A pesar de la insistencia con la que los estudiosos han remarcado el valor que, especialmente en lo referente a los asuntos públicos, poseía la praxis en el mundo romano, resulta llamativa la poca atención que han acaparado las estrategias discursivas que se sirven del tiempo como factor primordial para obtener el beneplácito del auditorio para convalidar las acciones que buscan preservar la *cosa pública*. Abordar dicha relación nos permitirá comprender el modo en el que se performa un tiempo de características particulares que conceptualizaremos como *el tiempo propio de la política*.

## 2. El tiempo de la acción política

Si en *El político* de Platón encontramos una explicación sobre la situación en la que se encuentran los hombres a partir de la relación que guardan entre sí el gobierno de éstos con el ciclo cósmico del tiempo,<sup>20</sup> en Cicerón encontramos que en la relación

---

<sup>18</sup> Sobre este aspecto cf. Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. Harper & Row. Nueva York, 1963.

<sup>19</sup> Perelman y Olbrechts-Tyteca. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Gredos, 2006, p.257.

<sup>20</sup> 272b-273e.

entre política y tiempo, a diferencia del relato platónico, el verdadero timonel del destino de la *Urbs* es el hombre. Si el destino (*fatum*) es algo que no puede determinar el devenir político de los hombres es porque el hombre de Estado, aquel que por medio de la política consagró su vida a la República, puede imponer su carácter virtuoso sobre los hechos que se suscitan. En consecuencia, Cicerón insistirá en que la verdadera *virtus* del hombre se ejerce en el campo de la política, arte basado en el estudio teórico pero cuya finalidad última descansa en la acción<sup>21</sup> que, como tal, siempre transcurre en el tiempo presente. A la inversa, podríamos decir que el tiempo presente encuentra su vínculo con la política en tanto es el tiempo de la decisión que posibilita la acción aunque, como ya hemos anticipado, no debe considerarse al instante presente como un momento desprovisto del influjo de los otros espacios temporales.

En Cicerón encontramos una construcción retórica del tiempo presente cuyo análisis podría ayudarnos a comprender el funcionamiento de un sutil mecanismo persuasivo que, por cierto, no parece haber perdido vigencia en nuestros días. Para ello es menester recordar que, desde la clásica tripartición aristotélica, el discurso deliberativo es aquel cuyo objetivo no es "deliberar sobre cualquier cosa, sino sólo sobre lo que puede suceder o no".<sup>22</sup> Aquí resulta de suma relevancia recordar que es este tipo de discurso -el cual se ocupa del presente en tanto debe dirimir las acciones a seguir- el que recurre frecuentemente al uso del *exemplum*. El ejemplo -esas acciones o situaciones pretéritas equiparables o idénticas al caso actual- se muestra como elemento clave del discurso que busca dilucidar el rumbo a seguir ante una situación determinada y esto encuentra su fundamento en el hecho de "que es sobre la base del pasado como juzgamos el futuro"<sup>23</sup>. Es decir, que la forma paradigmática del discurso político es la que se sirve del pasado para exponer ejemplos que sirvan, ante una situación presente, para evaluar las acciones a seguir de cara al futuro. Pero no debería

---

<sup>21</sup> Encontramos la relación entre política y acción en gran parte de la obra ciceroniana, incluso no hay que perder de vista que la acción religiosa está profundamente imbricada con la política como bien se desprende del *Sueño de Escipión*. También podrían leerse en este sentido los primeros libros del tratado *Sobre la república*, *Leyes* y *Sobre los deberes* (al cual nos referiremos como «Off.»).

<sup>22</sup> *Retórica* I 1359a 30

<sup>23</sup> *Retórica* I 1368a 29.

ignorarse que los ejemplos resultan un recurso esencial del arte retórico por diversos motivos, entre los que destaca su *flexibilidad* para ser adaptado a las necesidades del orador.<sup>24</sup> Se trata de una forma discursiva en la que conviven los tres espacios temporales y es por ello que, adelantándonos a nuestros propios argumentos, es posible afirmar que nos encontramos ante un tópico retórico que posibilita la conformación discursiva de un tiempo presente en el que conviven tanto el tiempo pasado (presente en *la voz de los antepasados*) como el futuro (presente en *la voz de las generaciones futuras*) generando un tiempo (presente) que es a la vez pasado-presente-futuro.

Si nos atenemos al caso de la república romana, dos son los destinatarios más evidentes de todo discurso político: los senadores y el pueblo. Tal vez no exista mejor ejemplo sobre la forma en la que se debe adaptar un discurso al principio del *decorum* que las *Catilinarias*. En ellas Cicerón da cuentas de lo actuado como cónsul, en pos de contener la conjura liderada por Lucio Sergio Catilina, con discursos bien diferenciados en extensión, complejidad y recursos retóricos en función del auditorio al que se dirigía en cada ocasión.<sup>25</sup> Sin embargo, y dejando de lado las características que una y otra forma de discurso pueda tener, resulta evidente que el fin que buscan las peroraciones ciceronianas no es otro que el ganarse las voluntades de ambos sectores de la población, por lo que debe apelar a un trasfondo común a ambos, capaz de trascender los intereses personales y políticos de uno y otro estamento.<sup>26</sup> De esta manera se aspira a que las acciones del cónsul se encuentren refrendadas tanto por el senado como por el pueblo, y para ello Cicerón aspira a comprometerlos haciéndolos partícipes de las decisiones que se deben tomar, y es por este motivo que se propone recordarles todo lo que está

---

<sup>24</sup> Cf. Fox, Mathew. *Cicero's Philosophy... Op. cit.*, pp.153-4.

<sup>25</sup> De los cuatro discursos que componen las *Catilinarias*, los pronunciados frente al pueblo son más breves, con una estructura y un lenguaje más simple, que aquellos pronunciados frente al Senado. También se verifica, en los primeros, una apelación frecuente a la divinidad mientras que en los discursos ante el Senado se recurre constantemente al recuerdo de los grandes nombres y a los valores tradicionales. Al respecto, ver Wilkins, Augustus. *The Orations of Cicero Against Catiline*. Londres, 1964; Konstan, David. "Rhetoric and the Crisis of Legitimacy in Cicero's Catilinarian Orations," in *Rethinking the History of Rhetoric*. Takis Poulakos [ed.] San Francisco, 1993, pp.11-30.

<sup>26</sup> Recordemos que Cicerón hizo del *consensus omnium bonorum* -una suerte de acuerdo entre *optimates* y *populares*- el *leitmotiv* de todas sus acciones políticas. Al respecto cf. *Pro Sestio* 45,97.

bajo amenaza y cuál es la responsabilidad que sobre cada uno de ellos recae.<sup>27</sup> En síntesis, se trata de recordarles que la grandeza de Roma se gestó generación tras generación, pasando de los dioses a los Padres, y de éstos de padres a hijos, hasta llegar a esta generación que no es otra que la del presente, resultando así responsable por todo lo que ocurra.

Desde una perspectiva situada en la psicología de aquellos que conforman esa generación del presente, toda esta construcción discursiva no puede más que situarlos en la posición del deudor. Mejor dicho, de doble deudor: la generación presente aparece como deudora de un legado que les llega a sus manos, a través de las manos de sus padres y de la misma divinidad, y del cual son responsables ya que deben preservarlo estando a la altura de las circunstancias así como lo hicieron los grandes nombres que la historia recuerda. A su vez, también son deudores -aunque pueda parecer una contradicción en sus términos- del futuro: son ellos los únicos responsables si sus hijos no llegaran a gozar del futuro que tenían garantizado de acuerdo a la grandeza que la historia, la patria y la voluntad divina les habían deparado. La generación presente es la que deberá dar explicaciones a las generaciones pasadas y a las futuras y es de esta manera que, ante la amenaza que se presenta, deben decidir sobre las acciones a seguir mientras se hacen allí presentes los antepasados, los grandes hombres de la historia y los dioses<sup>28</sup> pero también las generaciones por venir.

Si el presente tiene como guía la preceptiva del pasado para, a través de su ejemplo, asegurarse el bienestar superando los contratiempos que se le presenten, esto debe hacerse también en pos de asegurar la continuidad de esa larga línea genealógica que se remonta, siguiendo el canon tradicional, hasta los mismos dioses. Ahora, si nos

---

<sup>27</sup> Por ejemplo, cuando, en el contexto de las *Filípicas* (Phil.), le dice a los senadores que «no puede ocurrirle a la República ninguna desgracia sin culpa del Senado» (Phil. VII 7,20). En el mismo sentido, cf. *Catilinarias* (Cat.) IV 2,4; 8,18, Phil. II 15,37; 19,47; III 15,38; IV 6,14; V 4,11; IX 7,15; XIII 20,47; XIV 3,8, Sen. 4,8; 7,17; 10,25. Por «Sen.» nos referimos al discurso *En agradecimiento al senado*.

<sup>28</sup> Por ejemplo leemos que los dioses «defienden sus templos y las casas de la ciudad, no ya de lejos como antes solían, [...] sino aquí mismo, haciéndose presentes con su poder y su auxilio» (Cat. II 13,29) o también que los dioses «nos han auxiliado, en estos últimos tiempos, con una asistencia tan próxima, que casi los podemos ver con nuestros ojos» (Cat. III 8,18). Otras expresiones similares las encontramos en Cat. III 1,1; Rep. I 7,12; 29,45; VI 13,13; Sest. 143.

ocupamos de aquel que debe asegurar esta continuidad por medio de sus acciones, no caben dudas que la forma por excelencia bajo la que se concibió, ya desde la Antigüedad, a aquel que tomaría dichas medidas no es otro que la del hombre que cuenta con el arte propio del político. Entonces, si consideramos todo lo dicho hasta aquí podremos comprender el motivo por el que el discurso político no puede dejar de producir el anuncio de la catástrofe; se trata de un discurso que genera las condiciones para que la política pueda actuar sin ropajes, desnuda y libre. Un discurso que, si consideramos que la acción es la característica esencial de la política, posibilita la propia existencia de la política. Y es por esto que se trata de un discurso capaz de constituir el tiempo presente como el tiempo de la catástrofe, el tiempo que anuncia la inminencia de que todo lo que la humanidad posee está a punto de perderse incluida ella misma.<sup>29</sup>

Como sabemos, los romanos contaban con una institución para dar cuenta de las situaciones en las que un peligro o una catástrofe resultaban inminentes. El *iustitium* implicaba la interrupción de toda forma de burocracia jurídica o política suspendiendo el derecho<sup>30</sup> y dejando librado al criterio de aquel que ejerciera la máxima magistratura el rumbo de las acciones a seguir. Este estado coincide, de acuerdo a todo lo dicho hasta aquí, con el momento de la pura acción política en los que pareciera como si se «liberara una fuerza o un elemento místico, una suerte de maná jurídico». <sup>31</sup> Y es que es precisamente en estos términos (en los de considerar la presencia de un elemento místico) como debe ser comprendida la profunda significancia que posee el hecho de que aquel orador que se dirige a la multitud en tales circunstancias se erija como la voz que le es prestada a todos los presentes pero también a los ausentes, quienes venciendo el tiempo, ejercen por su intermedio su espectral influencia. Pero no debemos

---

<sup>29</sup> Cf. Cat. III 1,1 y ss. El inicio de la tercer catilinaria puede ser leído como un breve catálogo de los elementos que han sido amenazados por *las llamas, la espada y las fauces del hado* (la República, la vida de todos, los bienes, etc.) al tiempo que se equipara el haber sorteado el peligro de la conjuración con un segundo nacimiento. En otros pasajes (Cat. III 10,25) se habla de una guerra cuya crueldad no tiene antecedentes en la historia de Roma.

<sup>30</sup> Giorgio Agamben. *Estado de excepción. Homo Sacer, II,1*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2005, pp.87-7.

<sup>31</sup> *Ibíd.* p.100.

confundirnos sobre un hecho de suma relevancia: que la ley y el derecho se encuentren suspendidos no significa que no haya nada (ni nadie) que guíe las acciones y las subjetividades humanas, recordándoles -aunque sea de manera inconsciente- qué se debe y qué no se debe hacer. La ley se suspende pero no puede suspenderse la memoria y la conciencia moral de un pueblo. Mucho menos cuando se les repite constantemente todo lo que son y la deuda que sostienen con las generaciones pasadas, al tiempo que se les recuerda que están por enfrentar una catástrofe que podría dejar sin patria a sus hijos y nietos.

Pensando en el caso romano -pero también más allá de él- podríamos plantear la hipótesis de que tal vez sea en momentos como estos en los que la Humanidad percibe el hecho de encontrarse próxima a los límites de la ley y del derecho positivo o, incluso, más allá de los mismos. Es en esos casos, en los que hombres y mujeres se perciben fuera de los límites de la ley y el derecho, en los que asumen que aquella ficción jurídica que supuestamente los protege no se encuentra operando entre ellos. El comportamiento que ellos adopten no puede no llamar nuestra atención ya que se trata, precisamente, de comprender una instancia clave de muchos de los procesos políticos más sensibles no solo del mundo grecorromano sino de nuestro pasado reciente y, a la luz de los hechos actuales, de nuestra propia época.

Ahora bien, en el intento de dar con una palabra, un concepto, que nos permitiera dar cuenta de este aspecto del tiempo político que conjuga la relación entre la condensación temporal con la decisión y la acción política es que nos hemos visto sorprendidos al redescubrir, bajo una nueva perspectiva, un término propio del mundo clásico. Debido a su riqueza y a su trascendencia resulta difícil no sorprenderse sobre la fuerte desatención que ha recibido, especialmente por los estudiosos de la retórica y por aquellos dedicados a la teoría política, el término griego *kairos*. De muy variada traducción y con una enorme complejidad semántica, el término no admite traducción en una sola palabra. Esta no puede ser, como sostienen algunos,<sup>32</sup> la explicación que justifique la ausencia de dicho término en importantes tratados, estudios o diccionarios

---

<sup>32</sup> Cf. John Smith, "Time and Qualitative Time" en *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory and Praxis*, eds. Philip Sipiora y James Baumlin, Nueva York: State University of New York Press, 2002, p.46.

sobre la historia de las ideas, transformándose en un capítulo totalmente insignificante en la historia del pensamiento político.<sup>33</sup> De esta manera, nos encontramos con un término que ha quedado prácticamente en el olvido, negándosele el lugar que tiene en nuestra historia e imposibilitando comprender muchas de las verdaderas implicancias de los mecanismos que posibilitan la acción política. Creemos que intentar dar con las causas de dicha ausencia es una empresa que excede por mucho los límites del presente artículo aunque nada nos impide considerar, en relación a dicha ausencia, a aquellas palabras de Nicole Loraux con las que advierte que «la máscara de la ideología está hecha de sus silencios y no de lo que ella dice»;<sup>34</sup> es por ello que entendemos que para dar con la esencia misma de los mecanismos políticos que movilizan la subjetividad humana, debemos ocuparnos de las palabras ausentes de los discursos (políticos y científicos) y el *kairos* es, sin dudas, una de ellas.

### 3. Kairología: espacio–temporalidad de la política.

A pesar de sus múltiples posibilidades no hay dudas de que el término *kairos* se refiere a una relación entre el tiempo y la acción. A diferencia del término *cronos* que denotaba el paso del tiempo, cuando los autores clásicos utilizaban la palabra *kairos* lo hacían en referencia al momento preciso en el que una acción debía ser llevada a cabo.<sup>35</sup> Así, leemos en Aristóteles «los que actúan deben considerar siempre lo que es oportuno (*kairos*), como ocurre en el arte de la medicina y de la navegación».<sup>36</sup> Esta conjunción

---

<sup>33</sup> Cf. James Bauman. "Ciceronian Decorum and the Temporalities of Renaissance Rhetoric" en *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory and Praxis*, eds. Philip Sipiora y James Bauman, Nueva York: State University of New York Press, 2002, p.138. No desconocemos algunos trabajos que se han realizado en torno al término *kairos*, y del que la lección del curso que Foucault dicta el 9-2-1983 en el Collège de France es un perfecto ejemplo, pero que, sin embargo, no abarcan la relación que aquí abordamos entre la decisión y la acción política en un tiempo presente.

<sup>34</sup> Loraux, Nicole. *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Buenos Aires: Katz, 2008, p.54.

<sup>35</sup> Cf., por ejemplo, el *Gorgias* de Platón o el *Trabajos y días* de Hesíodo. Para un análisis específicamente del ámbito griego, Cf. Persky, Richard. *Kairos: A Cultural History of Time in the Greek Polis*. Michigan: University of Michigan, 2009.

<sup>36</sup> El pasaje corresponde al parágrafo del libro III, 1104a de Aristóteles. *Ética nicomáquea*, Madrid: Gredos, 1998.

de tiempo y oportunidad es lo que le otorga ese sentido dado por quienes consideran al *kairos* como el tiempo preciso,<sup>37</sup> indicado, para llevar a cabo una acción. Sin embargo, el término comprende también la forma en la que dicha acción es realizada y es por esto que lleva implícita una dimensión ética y, como veremos, estética que hace que se considere propia del *kairos* a la acción que se ajusta de manera adecuada a las necesidades del momento pero también a las circunstancias del contexto. Esta combinación entre saber considerar cuál es el momento indicado de la acción pero también poseer la debida sensibilidad para adecuar la acción al contexto y a las necesidades (que los griegos designaban con el término *prepon*) es lo que hace del *kairos* un término sensible que debe ser considerado en toda su densidad.

Dos cuestiones particulares podrían citarse en pos de respaldar nuestra perspectiva sobre la pertinencia de re-considerar al *kairos* en el ámbito de una pesquisa centrada en el discurso político ciceroniano. Por una parte, que la escasa bibliografía dedicada a indagar la relación entre los aspectos políticos, morales, retóricos y estéticos con el *kairos* no duda en situar a dicho término como uno de los factores constitutivos más importantes, tanto de la oratoria como de la retórica, la ética y la filosofía ciceroniana. En este sentido leemos que

*particularly Latin Stoicism, the concept of kairos merged with that of prepon (propriety or fitness) [...] In this guise, kairos is the dominating concept in both Cicero's ethics and his rhetoric. Consequently, it is not inaccurate to say that kairos, with the related concept of prepon, was a major issue in much of classical rhetoric in antiquity, particularly with the Pythagoreans, the Sophists, Plato, and Cicero.*<sup>38</sup>

Es por esto que el silencio que envuelve al *kairos* resulta llamativo y más aún cuando comprobamos que el mismo posee múltiples dimensiones a las que presta sentido y, en su relación con la ética, también se encontrará en una cercana relación con

---

<sup>37</sup> Cf. George Kennedy. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press, 1994, p.35.

<sup>38</sup> Kinneavy, James. "Kairos in Classical and Modern Rhetorical Theory" en *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory and Praxis*, eds. Philip Sipiora y James Baumlin, Nueva York: State University of New York Press, 2002, p.59.

la noción de justicia<sup>39</sup>, por tratarse de un accionar que guarda su justa medida con las necesidades y el contexto mismo de la acción. Es gracias a esta relación que ahora también podemos comprender la conexión que posee dicha forma de actuar con la retórica y la oratoria y por la que no se ha dudado en equiparar, especialmente en Cicerón, al complejo *kairos-prepon* con el principio del *decorum*<sup>40</sup>, y esto debido a que:

*Though Latin decorum specifically translates the Greek to prepon, it would appear that Ciceronian theory combines to prepon and to kairos, "the fitting" and "the timely," in a complex synthesis, at once observing both the formal and the temporal or situational aspects of discourse*<sup>41</sup>.

A su vez, este relegado término griego ha signado de manera notable la tradición política occidental cuando en la plenitud del Humanismo -ese Humanismo atravesado por la polémica de si se debía ser ciceroniano o extremadamente ciceroniano-<sup>42</sup> se tradujo el término *kairos* como *oportunidad*<sup>43</sup>. A lo cual podría agregarse que, coherentemente con las implicancias que posee el que un término como el de *oportunidad* sea el elegido para dar cuenta del *kairos*, el humanismo concebía a la retórica como "*a coherent body of knowledge of human behavior with a special focus on the relation of discourse to action*".<sup>44</sup> Esta relación entre discurso y acción nos permite comprender el hecho de que el orador político goza del privilegio de ser aquel que performa -ya no diremos una realidad- un tiempo cuyo plegamiento condicionará a la realidad presente y, en el mismo acto, se constituye a sí mismo como el protagonista

---

<sup>39</sup> Cf. *Ibíd.*, 61.

<sup>40</sup> Sobre el *decorum*, ver De Orat. 57-61.

<sup>41</sup> Baumlin, James. "Ciceronian Decorum..." *Op. cit.*, p.143. De la misma opinión es Kinneavy en su ya citado "*Kairos in Classical...*", *Op. cit.*, p.62.

<sup>42</sup> Recordar la también olvidada disputa que protagonizaron autores como Erasmo de Rotterdam, Guarino de Verona, Pico della Mirandola o Pietro Bembo. Al respecto, cf. García Galiano. *La imitación poética en el Renacimiento*. Deusto: Reichemberg, 1992. Y, por supuesto, Erasmo de Rotterdam. *El ciceroniano*, Madrid: Akal, 2009.

<sup>43</sup> Cf. Baumlin. "Ciceronian Decorum...", *Op. cit.* p.139.

<sup>44</sup> Struever, Nancy. *The Language of History in the Renaissance: Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism*, Princeton: Princeton University Press, 1970, p.116.

tanto del anuncio (voz privilegiada) como de la acción (el político) que se requiere llevar a cabo teniendo en cuenta lo que ha sido anunciado. Ahora, una larga tradición atestigua que tanto el discurso político como la propia idealización del político hacen del médico y del navegante dos de sus figuras más tradicionales y emblemáticas. La explicación de dicha identificación tal vez la podamos encontrar en la relación que las mismas guardan con el *Kairos*. Pero, primero, será necesario precisar algunos aspectos que son inherentes a este concepto y que nos brindarán mayor claridad en el desarrollo de nuestro argumento.

Como se deduce de lo anteriormente dicho, una de las primeras cuestiones que resulta importante resaltar es que el *kairos* lleva implícito, en sí mismo, la imposibilidad de prescribir las acciones políticas de los hombres. El *kairos* evidencia, precisamente, el sin sentido que supone el prescribir las conductas de aquellos que deben decidir en función de circunstancias que, en sí mismas, son impredecibles. En términos filosóficos podríamos decir que el *kairos* se aproxima a aquel concepto estoico del tiempo (de cuya escuela no es necesario recordar cuán próximo se encontraba Cicerón)<sup>45</sup> en el que los hechos, lejos de estar predestinados, son sensibles a las acciones de los hombres. Por lo tanto, es esta filosofía del tiempo la que posibilita concebir aquella acción humana que aspira a esa forma superior de acción que es la acción política, mediante la cual el hombre puede equiparse con la divinidad<sup>46</sup>, y a la cual podríamos resumir bajo la conjunción de los términos «arte político». En concreto podemos decir que es esa libertad la que le brinda sentido político a la acción humana. Esa libertad de decisión es la que tienen en común aquellos que ejercen con maestría su arte, y es por esto que se confunden las acciones del buen retórico con la del buen médico pero también con las del buen navegante y, como no podría ser de otra manera, con las del buen político. Resultan ser estas las profesiones que por excelencia evidencian las formas en las que se debe responder ante las cambiantes circunstancias de la realidad; quienes las ejercen

---

<sup>45</sup> Sin tratarse plenamente de un estoico, Cicerón solía reconocerse como tal y trataba con mucha mayor dureza a otras corrientes filosóficas como puede comprobarse en sus obras *Sobre la naturaleza de los dioses* y *Del supremo bien y del supremo mal*.

<sup>46</sup> Cf. Rep. I 7,12; 29,45. A su vez, el hombre virtuoso tiene un lugar reservado en el cielo como bien explica Escipión en Rep. VI 13,13.

actúan en base a su capacidad de anticiparse a los hechos, pero también por poseer la debida prestancia en el desempeño de su arte. Es decir, el concepto de *kairos* representa no solo un concepto del tiempo sino una filosofía del tiempo, pero de un tiempo que se relaciona específicamente con el buen diagnóstico y con la administración, en su precisa dosis y en el momento oportuno del fármaco. El *kairos*, por lo tanto, no es otra cosa que el nombre que sintetiza la filosofía del tiempo de la política.

A nuestro entender, quien mejor se ha aproximado a dar cuenta de las implicancias del *kairos* en el sentido aquí mentado es Agamben cuando explica que se trata de una noción del tiempo que es liberador y cuyo

modelo es el *cairós*, la coincidencia repentina e imprevista en que la decisión aprovecha la ocasión y da cumplimiento a la vida en el instante. El tiempo infinito y cuantificado resulta así delimitado y actualizado: el *cairós* concentra en sí los diferentes tiempos ("*omnium temporum in unum collatio*") y en él el sabio es amo de sí mismo y está a sus anchas como el dios en la eternidad.<sup>47</sup>

La conclusión, recordémoslo una vez más, es que el hombre no es presa de un destino prefijado por los dioses, la historia o cualquier otro tipo de fuerza que exceda el buen criterio y prestancia de los hombres virtuosos. Todo lo contrario, el *kairos* significa que es «la iniciativa del hombre [que] aprovecha la oportunidad favorable y decide en el momento de su libertad»<sup>48</sup> lo que guía su destino, y en el caso del político, los de su patria. Así, el momento del *iustitium* como la institución de lo excepcional representa el instante en el que el orador, el estadista, el médico o el navegante no pueden seguir las instrucciones prescriptas sino que, basándose en las contingencias suscitadas y reconociendo el momento indicado, se muestra lo suficientemente avezado para saber determinar qué es lo conveniente en cada situación con el fin de salvar, de la mejor manera posible, las múltiples situaciones que pueden presentarse.<sup>49</sup> Reflexionando

---

<sup>47</sup> Agamben, *Infancia e historia*, Op. cit. p.149.

<sup>48</sup> *Ibid.* 152.

<sup>49</sup> Cf. Gunderson, Erik. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p.132.

sobre el uso del término, el historiador Julián Gallego explica este hecho con una gran claridad:

frente a unas coyunturas políticas siempre cambiantes, fortuitas y peculiares, no hay saber que pueda eximir a los ciudadanos de la responsabilidad de decidir. El *kairós*, que es lo distintivo de estas situaciones, no es parte de la ciencia; y no puede haber ciencia de la acción política porque ella se asocia con el azar. Bajo estas condiciones, no se trata de aplicar un saber ya adquirido sino de pensar los elementos propios del suceso que solicita a los ciudadanos a tomar una decisión<sup>50</sup>.

Por lo tanto, surge la cuestión que indica que aquel que resulta eximio en el arte de la navegación, de la medicina o de la política es el que toma acertadamente la decisión para conjurar el peligro o minimizar sus efectos. Pero la decisión no puede basarse en lo prescrito, en lo ya previsto por la ciencia de la medicina, la navegación o la política. El genio que se destaca en un arte deviene en tal porque, aunque sea por un instante, rompe con las leyes prescriptas (exceptuando la máxima, desprovista de toda especificidad, que ordena ser un buen artista, médico o gobernante) y decide las acciones a seguir confiando en esa mezcla de práctica, conocimiento y, agregaríamos aquí, de intuición.

## El anuncio del fin.

Concentrándonos nuevamente en ese aspecto ligado a la producción política del *kairos* y sus consecuencias sobre las subjetividades de aquellos que deben decidir (o refrendar las acciones del líder), debemos volver nuestra mirada sobre el tiempo político. En este sentido resulta realmente llamativo que las mejores aproximaciones que hemos hallado acerca de la esencia del tiempo político provengan de un campo de las humanidades que se encuentra relegado por los estudiosos del discurso político y,

---

<sup>50</sup> Gallego, Julián. *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2003, p.115.

en general, por aquellos dedicados al análisis de la política. Nos referimos a ese conjunto complejo de teorías, metodologías y objetos variados que podemos agrupar -de manera somera y global- bajo el título de *teología política*.<sup>51</sup> El reconsiderar lo dicho hasta aquí bajo el haz de la teología política nos permitirá realizar una reconceptualización del discurso ciceroniano y, eventualmente, del discurso político en general.

Como sabemos, existe una íntima relación entre la figura del profeta y el tiempo preciso del *hasta cuándo*, ya que es él mismo quien lo anuncia. Sin embargo, la tarea del profeta no se agota allí. Recordemos que es a él a quien «Dios hace conocer su voluntad, revelando lo que podría pasar si la catástrofe se desencadenase. La misión del profeta consiste entonces en predecir el castigo y señalar el camino de la conversión de la mirada hacia el Bien».<sup>52</sup> Según la tradición, a partir del momento del anuncio «el tiempo comienza a acabar»<sup>53</sup> hasta el momento en que llegue el fin del tiempo (*éschaton*) en el que «la historia rebasa sus límites y se vuelve ella misma visible»<sup>54</sup>, y se cumpla la llegada efectiva del Mesías (*parousía*)<sup>55</sup>. La relación de ese tiempo «que se contrae» se encuentra explicitado en los Corintios en donde encontramos un «tiempo que se contrae y comienza a acabarse (*ho kayrós synestalmenos estín*: [...] "el tiempo se abrevia") o, si lo desean, el tiempo que resta entre el tiempo y su final»<sup>56</sup>. Pero lo que resulta más importante aún son algunas de las declinaciones que el *kairos* -en el contexto paulino-<sup>57</sup> adopta en relación con el término *anakephalaiosis* (recapitulación), el cual viene a significar que esa expresión «*ho nyn kairós*, el tiempo presente, es una

---

<sup>51</sup> Queremos significar así a un conjunto de estudios y disciplinas que, en su especificidad, exceden a la propia teología política. De esta manera, agrupamos tanto a la escatología o la apocalíptica como también a los aportes realizados por la sociología de la religión y de la teoría crítica.

<sup>52</sup> Ludueña Romandini, Fabián. *Homo oeconomicus. Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2006, p.35.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>54</sup> Jacob Taubes, *Escatología occidental*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2010, p.21.

<sup>55</sup> Cf. Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*. Madrid: Editorial Trotta, 2006, p.69.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>57</sup> Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*. Chicago: University Chicago Press, 1963.

contracción del pasado y del presente, y que, en la instancia decisiva, debemos arreglar cuentas sobre todo con el pasado»<sup>58</sup>. Ese «arreglar cuentas» y «la instancia decisiva» resumen la presencia ausente del pasado en un presente que es el momento preciso de la acción, una acción que debe, al mismo tiempo, hacer justicia al pasado, al presente y, de acuerdo a nuestra hipótesis, en un contexto secular, también al futuro. Ahora, sin la menor intención de equipararlos en su esencia, y con las debidas precauciones filológicas, podremos aspirar a realizar una comparación de la estructura y de los recursos más relevantes del discurso político y del discurso teológico. Dicho ejercicio, como veremos, puede resultarnos enriquecedor.

Si consideramos las características del profeta, no caben dudas que, en su versión secular, Cicerón se comporta como aquel que revela las consecuencias que le esperan a la humanidad ante el triunfo de aquellos a los que enfrentan. En el mismo sentido, su prédica no se limita a la revelación, sino a señalar el camino a seguir para asegurar el bienestar de la obra común que han llevado a cabo dioses y hombres. Sobre el trato del tiempo y la historia, el discurso ciceroniano no deja lugar a dudas de que se trata de una retórica que gira en torno a tres ejes centrales: i. un tiempo que se enfrenta ante un peligro que no puede significar otra cosa que el fin de la humanidad;<sup>59</sup> ii. el tiempo presente es el tiempo *preciso* de la acción, motivo por el cual los hombres deben estar a la altura de las circunstancias;<sup>60</sup> iii. el tiempo presente es un tiempo contaminado, condensado, en el que constantemente se apela a la recapitulación como forma de movilizar al auditorio.<sup>61</sup> Y, por supuesto, si bien resulta casi trivial resaltarlo,

---

<sup>58</sup> Agamben, *El tiempo que resta*, *Op. cit.* p. 81.

<sup>59</sup> Por ejemplo, en las *Filípicas* el único que puede quitarle a Roma su carácter eterno es Antonio (cf. Phil. II 21,51; II 10,24; II 36,92; III 10,25; III 14,34; IV 4,9; VII 3,8; VIII 3,8; XIII 21,49; XIV 3,7, XIV 3,8). En las *Catilinarias* (Cat.) se trata de guerras con crueldades sin precedentes y catástrofes jamás vistas por los hombres (cf. Cat. III 1,1; 6,15; 10,25). Por «Phil.» nos referimos a *Filípicas*.

<sup>60</sup> Cf. Phil. II 15,37; 19,47; III 15,38; IV 6,14; V 4,11; VII 7,20; IX 7,15; XIII 20,47; XIV 3,8, Sen. 4,8; 7,17; 10,25, Cat. IV 2,4; 8,18.

<sup>61</sup> Si consideramos la estrecha relación que existe entre instituciones como el *mos maiorum*, la ley y la misma divinidad, al punto tal que el discurso ciceroniano tiende a confundirlas entre sí, los ejemplos resultan cuantiosos, por ejemplo cf. Phil. II 21,51; III 14,36; Cat. I 4,8; III 9,21; Prov. 6,14; Dom. 1,1; Leg. I 7,22; Leg 11,27; 12,30; Off I 45,160. «Prov.» refiere al *discurso sobre las provincias consulares*, «Dom.» *Sobre la casa*, «Leg.» refiere a *Las leyes*.

sabemos que mientras el discurso teológico se centra en la figura del Anticristo como aquel que viene a poner fin a la Historia, en su versión secularizada esa figura se corresponde con la del *hostis*. A pesar de esto, el paralelismo encuentra su límite en la figura del Mesías.

En Cicerón encontramos una figura paradigmática ya que es él quien anuncia el eminente fin y al mismo tiempo actúa como la fuerza que retrasa la catástrofe (*katechon*). El discurso político demuestra que la acción eminentemente política se desarrolla en un tiempo que se pliega entre el anuncio (del fin) y el tiempo preciso de la acción que busca evitar que lo anunciado se concrete. La cuestión que surge aquí fue resaltada con gran agudeza por parte de Ludueña Romandini, quien nos advierte acerca de la conexión que existe entre el tiempo mesiánico «que presta atención en forma obsesiva al *ho nun kairos*, el tiempo de ahora» con la «captación de lo heroico en el presente».<sup>62</sup> De esta manera da cuenta de un hecho que encierra la clave de lo que hemos desarrollado en el presente artículo: que la captación de lo heroico en el presente constituiría la forma secularizada del tiempo mesiánico, del *tiempo ahora* propio de la política.

La importancia de dicha relación radica en que tal vez ella sea la clave para comprender la verdadera causa por la cual el discurso político suele adoptar -hasta hoy- características apocalípticas: porque de esa manera genera el devenir de un tiempo en el que la política se vuelve plenamente acción y se muestra ella misma como es, en un tiempo puramente político. Si estamos en lo cierto, cualquier intento por comprender las grandes acciones políticas será inútil si no se inscribe en un sistema de referencia que tenga en cuenta el tiempo propio de la política o, lo que es lo mismo, la conformación espaciotemporal propia de la acción verdaderamente política.

---

<sup>62</sup> Ludueña Romandini, Fabián. "Marsilio Ficino y Martín Lutero entre ley mesianismo", *Tiempos Modernos*, V.12, 2005/2, 1-31.

## Post Scriptum - A modo de conclusión.

Más allá de que el centro de atención fue fijado en la máxima figura del republicanismo romano, albergamos la esperanza de que los límites de lo que se ha planteado en este artículo puedan ser prorrogados hasta nuestra época. Si este ejercicio tuviera lugar, podríamos considerar la posibilidad de haber llegado a formular un mínimo aporte que contribuya a responder aquella pregunta, de suma relevancia actual, que inquiere «¿qué significa actuar políticamente?». Nuestra respuesta es que actuar políticamente es llevar a cabo aquella acción que se desarrolla de acuerdo al *kairos* y bajo la filosofía de la acción que de allí se desprende. Si consideramos, por una parte, que la práctica excelsa de la política se basa en la oportunidad que solo aquel que posee el conocimiento y la práctica necesaria puede evaluar y actuar en consecuencia y, por otra parte, que todo esto debe realizarse en el contexto propio de ese tiempo plenamente político, podemos ahora comprender las implicancias de aquello que afirma Agamben acerca de la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente como práctica habitual de los Estados contemporáneos y por la que concluye que «el estado de excepción tiende cada vez más a presentarse como el paradigma de gobierno dominante en la política contemporánea».<sup>63</sup> A la luz de nuestros aportes, podemos afirmar que, en realidad, el estado de excepción tiende a convertirse en regla debido a que el estado de excepción permanente es el signo de una época cuyo tiempo se ha transformado en un «tiempo ahora» permanente, lo cual significaría que vivimos en un tiempo plenamente político y mediante el cual se habilitan las condiciones propicias para ejercer ese arte que los hombres denominaron política y cuya verdadera esencia es la acción excepcional en un contexto también excepcional.

El estado de excepción coincide con el momento eminentemente político de la política y esto se comprueba en el propio concepto de *arte* político, el arte político se manifiesta (como todo arte) en el momento en que el verdadero artista se separa del manual de procedimientos y llega a desconocerlo *in toto*, si es necesario, para hacer de su acción algo digno de admiración y encomio. En otros términos, deberíamos

---

<sup>63</sup> Agamben, Giorgio. *Estado de excepción... Op. cit.*, p.25.

preguntarnos si en alguna época alguien fue considerado un genio por seguir, respetuosamente, una receta o, más bien, por transgredirla. En el plano de la política, acaso la historia de Occidente pueda dar fe por nosotros si constatamos el lugar que la historia, la liturgia y los ritos le albergan a aquellos próceres a los que la humanidad les rinde culto. Pero la historia también brinda testimonio sobre aquellos a los que la humanidad les teme y es a través de ella que podemos comprobar, haciendo uso de una pretendida suspensión de toda valoración axiológica, el hecho de que los grandes hombres de la política gozan de un mismo panteón; el panteón de aquellos que han actuado con maestría y, por ende, de manera excepcional, apartándose de toda guía que busque anticipar las acciones del hombre ante lo impredecible. Si la acción política no puede encontrarse sujeta a lo predecible, ello se debe a lo impredecible de las situaciones que debe enfrentar. Por lo tanto, parece una luctuosa ironía del lenguaje tener que concluir que si la política no puede someterse, en su totalidad, a lo predecible, ello se debe a que hay situaciones que son impredecibles o, tal vez, indecibles. Que el arte político radique en última instancia en lo indecible no parece descabellado. Indecibles son los secretos del Estado pero también muchas de sus acciones y sus consecuencias. De qué otra manera pueda entenderse que se haya tenido que acuñar un nuevo término para dar cuenta de aquello que hoy queda comprendido en los límites del término «genocidio»<sup>64</sup>. Si hubo que crear una palabra es porque *eso* que hoy la palabra determina era, antes de ella, algo indecible y es, tal vez, en este sentido en el que debemos entender aquel *dictum* que asegura que la política es el arte de lo posible.

## Bibliografía

AGAMBEN, G. 2006. *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*. Madrid: Editorial Trotta.

---

<sup>64</sup> Recordemos que se trata de un neologismo latino acuñado, en 1944, por el jurista Raphael Lemkin. Al respecto, cf. su obra *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals of Redress*, Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 1944.

\_\_\_\_\_. **2005.** *Estado de excepción. Homo sacer II,1*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

\_\_\_\_\_. **2006.** *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.

\_\_\_\_\_. **2003.** *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

**ALBRECHT, M. V. 2003.** *Cicero's Style. A Synopsis*. Leiden: Brill.

**ANTIQUERA, M. 2009.** O historiador e o orador: a inserção de Tucídides nos tratados históricos ciceronianos. *Diálogos*, V13, n1, 97–118.

**ARENDT, H. 2008.** *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós.

**ARISTÓTELES. 1998.** *Ética nicomáquea*. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. **1999.** *Retórica*. Madrid: Gredos.

**BALSDON. 1960.** "Auctoritas, Dignitas, Otium". *The Classical Quarterly, New Series*, Cambridge University Press, Vol.10, No. 1, pp.43-50.

**BAUMLIN, J. 2002.** "Ciceronian Decorum and the Temporalities of Renaissance Rhetoric". *Rhetoric and Kairos*. En *Essays in History, Theory and Praxis*. Philip Sipiora y James Baumlin [Eds.], New York: State University of New York Press.

**BAÑOS, J. M.** Cultura y propaganda política en la Roma republicana: ayer y hoy de los *Comentarios cesarianos*.

Disponible:

[https://www.academia.edu/17647868/Cultura\\_y\\_propaganda\\_pol%C3%ADtica\\_en\\_la\\_Roma\\_republicana\\_ayer\\_y\\_hoy\\_de\\_los\\_Comentarios\\_cesarianos](https://www.academia.edu/17647868/Cultura_y_propaganda_pol%C3%ADtica_en_la_Roma_republicana_ayer_y_hoy_de_los_Comentarios_cesarianos)].

**CANFORA, L. 1991.** *Ideologías de los estudios clásicos*. Madrid: Akal.

**CICERÓN, M. T. 2008.** *Cartas III y IV (a los familiares)*. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. **1987.** *Del supremo bien y del supremo mal*. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. **1994.** *Discursos IV*. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. **1995.** *Discursos V*. Madrid: Gredos, 1995.

\_\_\_\_\_. **2006.** *Discursos VI. Filípicas*. Madrid: Gredos, 2006.

\_\_\_\_\_. **2009.** *La Leyes*. Madrid: Gredos, 2009.

\_\_\_\_\_. **1997.** *La invención retórica*. Madrid: Gredos, 1997.

\_\_\_\_\_. **2002.** *Sobre el orador*. Madrid: Gredos, 2002.

\_\_\_\_\_. **1984.** *Sobre la república*. Madrid: Gredos, 1984.

\_\_\_\_\_. **1999.** *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid: Gredos, 1999.

\_\_\_\_\_. **1989.** *Sobre los deberes*. Madrid: Tecnos, 1989.

\_\_\_\_\_. **2002.** *Sobre el orador*. Madrid: Gredos, 2002.

- COWELL, F. 1972.** *Cicero and the Roman Republic*, Maryland: Penguin Books.
- ELIADE, M. 1963.** *Myth and Reality*. Harper & Row. Nueva York.
- ERASMO DE ROTTERDAM. 2009.** *El ciceroniano*. Madrid: Akal.
- FOUCAULT, M. 2004.** *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Buenos Aires: Paidós.
- FOX, M. 2007.** *Cicero's Philosophy of History*. Oxford: Oxford University Press.
- GALIANO, G. 1992.** *La imitación poética en el Renacimiento*. Deusto: Reichemberg.
- GALIANO, J. 2003.** *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- GARCÍA NEGRONI, M. M. 1988.** La destinación del discurso político: una categoría múltiple en *El lenguaje en contexto*. Beatriz Lavandera [Editora], Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- GOTOFF, H. 1981.** "Cicero's Style for Relating Memorable Sayings". *Illinois Classical Studies*, Vol.6, N. 2, 294–316.
- GUNDERSON, E. 2009.** *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HALBWACHS, M. 2004.** *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza
- HERNÁNDEZ VALENCIA, M. 1997.** "Cicerón creador de su imagen política: Fam., V,12", *Faventia* 19/1, 17-33.
- KENNEDY, G. 1994.** *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press.
- KINNEAVY, J. 2002.** "Kairos in Classical and Modern Rhetorical Theory". *Rhetoric and Kairos*. En *Essays in History, Theory and Praxis*. Philip Sipiora y James Baumlin [Eds.], New York: State University of New York Press.
- KLAPPROTH, F.; WEARDEN, J. 2011.** "Why do Temporal Generalization Gradient Change When People Make Decisions as Quickly as Possible?". *Quarterly Journal of Experimental Psychology*.
- KONSTAN, D. 1993.** "Rhetoric and the Crisis of Legitimacy in Cicero's Catilinarian Orations," in *Rethinking the History of Rhetoric*. Takis Poulakos [ed.] San Francisco, pp.11-30.
- KOSELLECK, R. 1993.** *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- LAUSBERG, H. 1983.** *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Madrid: Gredos.
- LEMKIN, R. 1944.** *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals of Redress*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace.
- LINDERSKI, J. 1972.** "The aedileship of Favonius, Curio the Younger and Cicero's election to the augurate". *Harvard Studies in Classical Philology*, N° 76, Harvard, pp. 181–200.
- LINTOTT, A. 2008.** *Cicero as Evidence. A Historian's Companion*. Oxford: Oxford University Press.

- LIVIO, T. 1990.** *Historia de Roma desde su fundación*. Madrid: Gredos.
- LORAUX, N. 2008.** *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Buenos Aires: Katz.
- LUDUEÑA ROMANDINI, F. 2006.** *Homo oeconomicus. Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- \_\_\_\_\_.**2005.** "Marsilio Ficino y Martín Lutero entre ley mesianismo". *Tiempos Modernos*, V.12, 1-31.
- MAY, J. et al. 2002.** *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*. JAMES May (Ed.). Leiden: Brill.
- PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA. 2006.** *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Gredos.
- PERSKY, R. 2009.** *Kairos: A Cultural History of Time in the Greek Polis*. Michigan: University of Michigan.
- PINA POLO, F. 2011.** "Mos maiorum como instrumento de control social de la nobilitas romana". *Revista Digital de la Escuela de Historia*. Universidad Nacional de Rosario Vol.3, N.4, 53-77.
- PLATÓN. 1992.** *El político*. Madrid: Gredos.
- SMITH, J. 2002.** "Time and Qualitative Time". *Rhetoric and Kairos*. En *Essays in History, Theory and Praxis*. Philip Sipiora y James Baumlin [Eds.], New York: State University of New York Press.
- STRUEVER, N. 1970.** *The Language of History in the Renaissance: Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism*. Princeton: Princeton University Press.
- TAUBES, J. 2010.** *Escatología occidental*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- TILLICH, P. 1963.** *Systematic Theology*. Chicago: University Chicago Press.
- WEARDEN, J. 2016.** *The Psychology of Time Perception*. Londres: Palgrave Macmillan.
- WEARDEN, J.; JONES, L. 2007.** "Is the growth of subjective time in humans a linear or nonlinear function of real time?". *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 60, 1289–1302.
- WILKINS, A. 1964.** *The Orations of Cicero Against Catiline*. Londres: Macmillan.
- WOOD, N. 1988.** *Cicero's Social and Political Thought*. Berkeley: University of California Press.

Tramitación del artículo:

Sometido: 04/06/2018

Revisiones requeridas: 25/07/2018

Versión corregida: 29/08/2018

Aceptado: 04/09/2018