

HOMOCLISIS

CONGRUENCIA Y TIEMPO HISTORICO

ALVARO D'ORS
Universidad de Navarra

Existe en la lengua castellana el adjetivo "heteróclito", que, según la Real Academia, significa el "nombre que no se declina según la regla común, y, en general, toda locución que se aparta de las reglas gramaticales de la analogía", y, en sentido figurado, lo "irregular, extraño y fuera de orden"; de esta definición conviene que el lector retenga la referencia a la falta de analogía, pues esa va a ser la idea que conduce nuestro futuro discurso. No se registra, en cambio, en castellano el substantivo correspondiente a ese adjetivo —aunque, en griego, sí existe *klisis*—, que sería "heteróclisis"; tampoco se conocen los contrarios "homóclito" ni "homóclisis". Nos atrevemos, sin embargo, a titular este ensayo con este último substantivo: "homóclisis". Debemos explicar qué queremos significar con él; tanto más por cuanto, aunque correctamente construida para el griego —homoclíticamente, podríamos decir—, no se usa ese substantivo en griego, ni el adjetivo derivado; seguramente, debió de darse allí este vacío lingüístico porque, así como se necesitaba poder designar la irregularidad con un adjetivo —*heteróclitos*—, no hacía falta el correspondiente a la regularidad contraria, ni los substantivos pertinentes. Mas como el término significa lo que quiero decir, y no repugna su construcción, me decido a usarlo en esta ocasión, pues no encuentro otro que mejor pueda servir a mi actual propósito, y ya verá el lector si acaso me pasó inadvertida alguna palabra ya conocida que venga a significar lo mismo, pues yo la aceptaría de buen grado.

Convendrá, por eso, aclarar el sentido de *clisis* en ese compuesto, ya que el *homo* —como contrapuesto a *hetero*— no creo que presente dificultad, aunque sólo sea por la similitud de palabras como "homogéneo" y "heterogéneo".

Ese *klisis* con el que el griego compone *heteróclitos* y yo, ahora, *homóclito* y *homóclisis*, viene del verbo griego *klino*, que quiere decir "hacer descender", "inclinarse", "declinar" —de ahí el sentido gramatical—, "colocar en un triclinio", "derivarse"... Para nuestro propósito, este último verbo es el que nos resulta más acomodado, pues, como explicaré, se va a tratar fundamentalmente de una derivación histórica: de la congruencia con los antecedentes, algo que me parece esencial para toda reflexión de carácter histórico; en definitiva, de la necesidad de "declinar" por analogía histórica, y no sin ella.

Conviene todavía aclarar los dos términos de nuestro subtítulo: "congruencia" y "tiempo histórico", pues del entendimiento inicial del título y el subtítulo puede seguirse una mejor comprensión de cuanto deseo decir al historiador del derecho, lector de esta revista.

"Congruencia", siempre según la misma Real Academia, vale tanto como "conveniencia", "oportunidad", aparte un sentido especialísimo que tiene en Algebra, que excede de nuestro actual interés. "Conveniencia", pues, pero no hay que olvidar que esta palabra supone la conjunción de lo que viene a ajustarse; y "oportunidad"—"conveniencia de tiempo y lugar", según la Real Academia, por su lejana etimología significa "lo que lleva a buen puerto" (*oportunus*, sin relación con *oportere*, "ser debido" o "necesario"). Así, pues, entendemos por "congruencia", el ajuste que consiste en una derivación cierta, lo que nos lleva a la idea de diacronía, idea central para nuestro pensamiento.

El "tiempo histórico" se relaciona con la "congruencia". Ese "tiempo histórico" consiste en "fechas", pieza esencial de la Historia, pues ésta no puede darse sin ellas. Esas fechas son puntos del tiempo en el que fijamos lo histórico. Pero la Historia, como he explicado en muchas ocasiones, tiene por objeto textos —*verba* y no *facta*—, textos

puntualmente fechados, de los que sólo por una abstracción mental inducimos realidades —los *facta*—, que sobre todo los historiadores del derecho suelen denominar “instituciones”. También sobre la incidencia de las instituciones en una historia de textos he tenido ocasión de explayar mi pensamiento; me remito a mi escrito en la revista argentina “*Prudentia iuris*” 11(1983)6, que reproduce una comunicación presentada en la “Sexta Semana Nacional de Historia del Derecho” (Madrid, 1983). Las instituciones, digo allí, son entes de razón, abstraídos de los textos, porque los textos sí existen, son tangibles —mejor, legibles—, pero las instituciones nunca existieron en la realidad como algo concreto: el matrimonio no son los cónyuges, y el Parlamento no es un edificio ni los que entran en las sesiones que allí se celebran; hay personas y cosas reales que entran en la relación institucional, pero ésta no puede ser más que eso, una relación, algo, por lo tanto, mental y no real. Esto debe sobreentenderse a lo largo de todo lo que diga a continuación.

En efecto, la Historia es, permítaseme la expresión, una ciencia “puntillista”. Se construye sobre puntos concretos que son los textos, u otros objetos que, por analogía, son susceptibles de una “lectura”, como las obras de arte o cualquier objeto que plasma la idea de su autor en algo tangible y que tiene un sentido, como un hacha de sílex o una rueda de hilar, según expliqué en mi “Sistema de las Ciencias” IV (1974), p. 67. Los textos tienen siempre una fecha, aunque a veces no la podemos fijar con toda previsión. Esos textos con fecha son el armazón de la Historia, su objeto, aunque, desde un punto de vista que podemos llamar “estético”, ese conjunto de puntos nos pueda causar la impresión de algo real distinto de ellos, como ocurre con la pintura puntillista del Impresionismo. Las historias que se nos presentan en los libros de “acontecimientos”, pero también en los de “hechos sociales”, son impresionistas, en este sentido de que nos “pintan” una imagen, como si fuera real, cuando, en rigor, todo sale de un conjunto puntual de textos interpretados por el autor.

Esto que aquí digo sobre la Historia en general vale, naturalmente, para la Historia del Derecho, y por eso me atrevo a publicar este ensayo en esta prestigiosa revista, que cumple su casi tercio de siglo, para historiadores del derecho.

En efecto, la Historia del Derecho es Historia. Porque, a diferencia de la Filosofía, que, cuando se refiere a distintas materias, no altera el estatuto sistemático de la materia filosóficamente considerada, es decir, considerada en sus principios generales, la Historia convierte en Historia toda materia a la que se aplique. La Historia de la Economía o de las Matemáticas no es Economía o Matemáticas, sino Historia, en tanto la Filosofía de la Economía o de las Matemáticas no es Filosofía, sino Economía o Matemáticas filosóficamente consideradas.

Sobre la Historia del Derecho tengo una discrepancia con Rafael Gibert, al que me unen tantas cosas y tantos puntos de vista, como ese mismo de que la Historia consiste en textos —él dice “libros”—, no en hechos. Cree él que la Historia del Derecho es Derecho y no Historia. En mi opinión, en tanto él no presente una justificación completa de su aserto, entiendo que éste se debe al carácter esencialmente histórico de todo Derecho, también del positivo, pues también él consiste en textos fechados. Así, la misma historicidad del Derecho es lo que convierte en redundante la expresión “Historia del Derecho”. Con todo, hay algo que me parece introducir una diferencia importante entre el jurista y el historiador de los textos jurídicos, y es ésta: en tanto el historiador puede dejar vacíos en su conocimiento, por faltar los textos pertinentes, el jurista no puede dejar de reconstruir lógicamente aquellos datos de un sistema total congruente para los que le falta la información textual. Y esto es así, no sólo para el jurista que debe aplicar la ley positiva, sino también para el romanista, que, precisamente por eso, no puede ser considerado como historiador. El sistema que el romanista debe reconstruir es de carácter casuístico; el Digesto y otros textos le suministran un rico caudal para ello, pero en muchos casos debe imaginar casos para los que carece de apoyo textual. No debe ampararse entonces, como hace el historiador, en el *ars ignorandi*, sino que debe encontrar una solución congruente, como hubiera podido hacer un jurista romano en

ese mismo supuesto de no contar con una opinión de autoridad para resolverlo. Eso es precisamente lo que hace que el estudio del Derecho Romano sea formativo para el jurista actual, como no puede serlo, al menos en el mismo grado, el estudio de la Historia.

Esta digresión, que me ha inducido a hacer la afirmación gibertiana de que la Historia del Derecho es Derecho y no Historia, en contra de lo que yo venía diciendo acerca de que la Historia reduce a su propio estatuto toda materia que tome por objeto, puede servirnos, en el curso de nuestro actual razonamiento, por lo que decimos acerca de la búsqueda de una solución casuística congruente, lo que equivale a decir por analogía con los datos textuales que conocemos. En efecto, sería inadmisibile que un romanista pretendiera llenar los vacíos de su información con datos extraídos de ordenamientos jurídicos distintos; pongamos, por ejemplo, el derecho inglés o cualquier derecho moderno. Esa pieza tomada de un ordenamiento extraño sería algo postizo, que rechazaría el sistema jurídico romano, por falta de congruencia analógica.

Pues bien, todo cuanto yo quisiera comunicar en este ensayo es una advertencia a los historiadores que tienden a “comparar instituciones” de ordenamientos jurídicos distintos. En especial, este método abusivo de juntar lo discrepante, en que vemos incurrir muchas veces a los historiadores comparativistas, es bastante frecuente entre los sociólogos, y, extremadamente, en los historiadores de las religiones.

Nuestro punto de vista es éste: que toda comparación o conjunción que se quiera hacer con lo aparentemente afín debe ir precedida de una verificación de la derivación de los datos en cuestión, en virtud de la cual pueda aclararse la razón diacrónica que, al mostrar el origen común, pueda permitir la conjunción analógica.

La analogía supone siempre la previa determinación del *logos* común a lo que pretendemos comparar o derivar. Así también en la histórica: el *logos* es el origen del que derivan colateralmente los datos comparables o conjuntables. Esto es lo mismo que sucede con el parentesco: para admitirlo, hay que remontarse antes al antecesor común del que derivan las dos líneas colaterales.

Ya se entiende que esta exigencia que propongo equivale a posponer la sincronía a la diacronía, aunque el abuso de los comparativistas y sociólogos prescinda incluso de la sincronía y se contente con una simple apariencia de similitud fenomenológica, incluso, a veces, descaradamente anacrónica.

El estructuralismo, cuyos resultados han sido de muy diversa utilidad según las ciencias a que se ha querido aplicar, ha tenido sin duda el mérito de explicar la razón de congruencia que relaciona las distintas piezas de cualquier sistema, y también, concretamente, las de un mismo ordenamiento jurídico, es decir, el de un determinado lugar y tiempo. Pero es evidente que no resulta utilizable tal método para combinar datos de sistemas distintos, aunque puedan ser contemporáneos; mucho menos cuando no son siquiera contemporáneos, pues faltaría entonces la sincronía, fundamental para el estructuralismo: no sólo faltaría la diacronía, sino también la sincronía, y se incurriría en anacronía.

Digo, pues, que a toda conjunción sincrónica debe preceder una verificación de origen, o sea, diacrónica: para establecer el parentesco hay que considerar antes la genealogía. Y de ahí la consecuencia de que nunca se deba prescindir de esa consideración diacrónica de los orígenes de los datos que pretendemos relacionar, pues sólo con ella puede haber analogía. En esto consiste la que llamamos *homóclisis*: en derivar diacrónicamente los datos de sus orígenes para ver qué es lo comparable y qué es lo no-comparable, por ser heteróclito, por pertenecer a una “declinación diacrónica” incommunicada.

Nos encontramos a veces con historiadores de la religión que dicen cosas por este estilo: “En tal tribu —de una isla del Pacífico, por ejemplo— se vierten anualmente cubos de agua en la tierra, antes de la siembra, en señal de propiciación de las cosechas del año. Antiguamente, los semitas de tal o cual región circuncidaban a los niños en el

primer día del año lunar. Los salvajes, pongamos de Islandia, según el relato de un viajero del siglo XVIII, celebraban fiestas orgiásticas el día de la Epifanía. Los cristianos deben confesar sus pecados una vez al año, por Pascua. En los pueblos europeos de hoy son frecuentes las fiestas orgiásticas en la última noche del año, que se repiten en el Carnaval. Todo esto demuestra la idea, que retorna eternamente, de la purificación como inicio de un nuevo año, y conmemoración de la creación del mundo”.

Esto es, naturalmente, una caricatura, pero que refleja bastante bien el talante de los sociólogos, etnógrafos e historiadores de las religiones. Esta heteróclisis es precisamente lo que señalamos como más contrario a la verdadera Historia. Porque cada uno de esos hechos conjuntados procede de un distinto origen, y se debe declinar según su propia genealogía, separadamente. No son conjuntables.

Late en el fondo de esa mentalidad heteróclita que censuramos la idea de que la humanidad presenta una estructura mental y moral única, precisamente por su unidad. Esta idea, que tiene algo de cierta, debe ser considerada más cautelosamente.

Los que practican la comparación heteroclítica que censuramos parten, aunque no lo reconozcan expresamente, de la verdad del monogenismo. Esa estructura mental común de todos los hombres, a través del tiempo y del espacio, que presuponen sólo se puede explicar por la derivación de una sola pareja primigenia. En esto están acertados. Los que, en cambio, no tienen en debida cuenta es que el tiempo histórico ha venido a diversificar: que la Historia es un proceso de diferenciación progresiva. Esto exige, de entrada, un método anomalista, por el cual se señalen las diferencias. Son las diferencias y no las similitudes lo que debe registrar el estudio propiamente histórico.

Con gran acierto, ha dicho Veyne (*L'inventaire des differences*, 1976) que la Historia es la “ciencia de las diferencias, de las individualidades”, y que en esto se opone a la Sociología, “ciencia de lo general”. Al mismo tiempo, aclara Veyne que lo que escribe el historiador —el texto que sale de su pluma— es el “fin” de su trabajo, en tanto, para el sociólogo, lo que escribe no es más que un ejemplo para ilustrar un fenómeno universal. En efecto, el historiador, al escribir, “hace Historia”, pero lo que excede ya, creo yo, del pensamiento de Veyne es mi opinión de que la Historia consiste sólo en esa acumulación de textos y no tiene por objeto hechos, como lo tiene, en cambio, la Sociología. Precisamente porque lo que escribe el historiador no es instrumento para el conocimiento —conocimiento de hechos diría él—, sino “fin” de su ciencia, ese fin realizado no es algo distinto de los textos anteriores y posteriores, y por ello pienso yo que sólo esos textos, incluyendo el del actual historiador que escribe, son el objeto propio de la Historia. Con todo, esa diferencia que me separa del autor citado no impide que yo me adhiera plenamente a su definición de la Historia como “ciencia de las diferencias”; que, para mí, esas diferencias sean directamente textuales y sólo indirectamente, por abstracción mental, institucionales o fácticas, eso no me parece una discrepancia radical respecto a Veyne. Más grave me parece nuestra discrepancia en lo que atañe al uso que el historiador hace de la Sociología, y para el que me parece que Veyne parte de la idea de que la Sociología es la ciencia total de lo real humano, un rastro quizá del compatriota Comte, idea que, para mí, resulta exorbitante, por la misma razón de que la Sociología pretende obtener un conocimiento general, aunque sea mediante la constatación de lo concreto, pero cabe también una ciencia de lo concreto, aunque utilice términos generales. Así, me parece más consecuente con la misma idea de Veyne, de la Historia como “ciencia de las diferencias”, el considerarla como ciencia de lo concreto, aunque sea por abstracción de los textos, que sólo por necesidad verbal hace uso de conceptos generales. Así, por ejemplo, el historiador puede hablar de la pobreza, del heroísmo, de la demagogia, etc., sin necesidad de que esos términos imprescindibles para la expresión verbal impliquen una definición sociológica de ellos: no todos los conceptos de la vida social son necesariamente sociológicos, a no ser que todo el que habla haga sin darse cuenta Sociología, como aquel que escribía en prosa sin darse cuenta.

Hay que tener también muy presente que esa diversificación progresiva —en el tiempo histórico— es, en gran parte, de degeneración, aunque compatible, considerada la totalidad de la Historia, con un progreso de perfección. Porque frecuentemente se piensa en un progreso total uniforme de la perfección, pero el historiador sabe muy bien que una progresiva perfección suele ir acompañada de mutaciones degenerativas. No vamos a tratar ahora de la paleoantropología, pero ya en otras ocasiones he prevenido contra la idea simplista de que lo que parece más perfecto es siempre posterior —*melius quia posterius*—, y, en concreto, contra el tópico simplista de que los cráneos más similares a los de los simios son más antiguos que los similares a los del hombre actual, sin tener en cuenta la posibilidad de procesos degenerativos de las que he llamado “estirpes abominables” luego desaparecidas —como la de los “gigantes” mencionados en la Sagrada Escritura—, que se habían diversificado degenerativamente de un arquetipo más perfecto. Dejando aparte esta cuestión, la posibilidad de diversificación degenerativa debe ser muy tenida en cuenta. Especialmente para la Historia de las Religiones resulta claro, por ejemplo, el proceso de diversificación politeísta como consecuencia de sinecismo de pueblos monoteístas.

Para la Historia del Derecho, por el carácter pragmático de todo lo jurídico, estos procesos degenerativos son menos notorios, pero también pueden darse como regresos a momentos más primitivos; así, en las fases históricas de vulgarismo jurídico, son notables esos regresos a concepciones menos perfectas. Pero también en estos casos debe tenerse la precaución de atender a la derivación homoclítica y de no incurrir en conjunciones heteróclitas.

Tenemos, por ejemplo, que la distinción entre propiedad y posesión, que fue un perfeccionamiento de la jurisprudencia clásica romana, se pierde en el derecho vulgar posclásico. La apariencia, en ese momento, es de similitud con otros derechos como el germánico, pero tal comparación es heteroclítica, ya que la identificación de propiedad con posesión, en el derecho germánico, es originaria de esa estirpe, en tanto, en Roma, la confusión vulgar de esos mismos conceptos es el resultado de un proceso degenerativo de modelo clásico. Así, ambos fenómenos son incomparables: no se da entre ellos esta homóclisis que requerimos para toda comparación correcta.

Otro ejemplo: el divorcio. Lo admitió el pueblo judío por una concesión mosaica —“a causa de la dureza del alma” de los judíos—, lo practicó el pueblo romano y se practica en nuestros días. Pero esas varias formas de divorcio no son comparables, pues son heteróclitas. En efecto, ya acabamos de recordar el origen del libelo de repudio judaico en contra de las mujeres; los romanos, por su parte, no veían vínculo jurídico alguno en el matrimonio, sino una simple situación social de hecho, de posesión honesta, y por eso admitían que, tanto el hombre como la mujer, podían poner fin a tal situación de hecho, sin necesidad de trámite formal alguno, pues el uso del *nuntium mittere* no era un requisito imprescindible; por último, el divorcio moderno es la degeneración de un matrimonio vincular cristiano, producto, pues, de una descristianización. En consecuencia, por sus distintos orígenes, esos tipos de divorcio no son comparables, pues no hay entre ellos homóclisis, sino que son heteróclitos. Y, sin embargo, muchas veces los historiadores se atreven a comparar esos tipos divergentes, e incluso incluyen entre ellos, sin miramiento alguno, las declaraciones de nulidad del régimen Canónico, o la disolución por los privilegios paulino y petrino. Ese tipo de conjunciones heteróclitas son las que censuramos como inadmisibles para un historiador digno de este nombre.

Pero este ejemplo del divorcio nos permite entrever otra perspectiva de la derivación histórica, que es la de un protoarquetipo común. En efecto, sabemos —por la declaración cierta del mismo Jesucristo— que el divorcio judío fue, como ya hemos recordado, una novedad degenerativa: que “en un principio no fue así” (Mt. 19, 8). El divorcio moderno, como he dicho, procede de una descristianización. Pero también el divorcio romano parece haber advenido contra una práctica anterior; no es que tengamos noticia de un momento de la Historia romana en el que no se admitiera el divorcio, pero

la supervivencia de un matrimonio vincular, de carácter religioso, como es el de la *confarreatio*, permite suponer que la posibilidad de disolución mediante el rito contrario de la *difarreatio* no era originaria: que, en algún primer momento, del que no tenemos noticia, el matrimonio que daba al marido la *manus* sobre su mujer, extrayéndola de su parentela e injertándola a la marital, era también indisoluble. Con esto apuntamos a un primer punto del tiempo histórico que no es otro que el que llamamos "Derecho natural".

El historiador del Derecho debe contar, pues, con ese punto de partida común que es el Derecho natural, porque no se trata sólo de su racionalidad permanente, sino también de su prioridad histórica, dada esa premisa del monogenismo. Esta prioridad da luz sobre los procesos degenerativos en el tiempo histórico, perturbadores de ese arquetipo de mayor perfección. Proceso degenerativo, como decimos, que es compatible con el progreso en otros aspectos de la civilización; así, la inaudita legalización del aborto procurado sólo ha venido a darse en un momento de máxima perfección técnica general.

Sin ese rango de racionalidad trascendente que tiene el Derecho natural, el historiador del derecho puede también abstraer del estudio de los textos jurídicos fechables ciertos arquetipos institucionales que, sin ser de Derecho natural, pues pueden no actualizarse en determinados momentos históricos sin implicar una nota degenerativa, son sí como modelos impuestos por la misma realidad de la experiencia jurídica: la naturaleza de las cosas. En este sentido vengo hablando de "Metahistoria jurídica" (vid. *Verbo*, 1987, p. 295). Se trata de modelos institucionales que parecen informar necesariamente las instituciones jurídicas a pesar de su contingente divergencia, y de las siempre posibles contaminaciones o combinaciones de figuras mixtas. También en estos arquetipos históricos no-trascendentales, es decir, abstraídos de la constatación textual de la experiencia jurídica, pueden verse puntos de unidad, que reflejan, no sólo la unidad subyacente de la mente humana, sino la realidad pragmática con la que aquélla se enfrenta, y que suscita en ella adaptaciones y soluciones en cierto modo comunes. Un ejemplo de esta vigencia histórica de arquetipos encontraba en la necesaria reconducción de cualquier figura de contrato, es decir, de negocio causante de obligaciones recíprocas, a los tres modelos de la permuta, la sociedad y el mandato ("Homenaje a Orlandis", Málaga, 1987).

Por último el historiador del Derecho debe tener también en cuenta las aproximaciones institucionales que se producen por influencia de ordenamientos extraños, como, por ejemplo, la recepción de las normas orientales como "arras penitenciales" en el Derecho del emperador Justiniano, hasta el moderno; o tantas recepciones modernas del derecho anglosajón —como el "leasing"— en ordenamientos de stirpes diversas. Pero también en estos casos de recepción de una institución procedente de un ordenamiento extraño hay que atender a la diferencia de origen, pues es frecuente que sólo haya una identidad nominal en el trasvase. Así, volviendo al ejemplo de las arras, éstas tenían, en el Derecho griego, un fin de pena convencional por el desistimiento lícito de un contrato, pero, cuando se introducen en la práctica jurídica romana, sirven como simple medio de prueba de un contrato firme, y sólo por una segunda influencia griega, en época de Justiniano, pueden servir para señalar, a la vez que para penar, un desistimiento contractual lícito. De modo similar, el Código Civil español recibió del francés algunas peculiaridades que, al no encajar en el sistema propio, producen un evidente desajuste; como sucede, por ejemplo, con la revocación de donaciones, que no puede tener en el Derecho español el efecto real que tiene en Francia, por la razón de que en España se sigue el principio del título y modo, en virtud del cual el simple consentimiento no puede tener efectos reales. Así, también en estos casos de recepción es imprescindible atender al origen de la procedencia para comprender bien las diferencias y detectar las piezas heteróclitas de un determinado sistema.

En fin, puede darse también una convergencia por la unificación legislativa internacional en la que tanto empeño se pone en nuestros días; y también aquí, a pesar de la unificación formal, hay que advertir las posibles diferencias en la traducción de los textos, pues siempre es posible que un mismo concepto jurídico, aparentemente unívoco,

derive, sin embargo, en distintos sentidos por la traducción. Así, por ejemplo, es posible que donde la versión alemana diga "Rechtsgeschäft", la francesa diga "acte juridique", la inglesa, no sé...: aparentemente, el concepto es el mismo, pero no es así, porque cada palabra tiene, por su origen, un matiz distinto. Incluso en estos casos de extrema convergencia hay que atenerse, pues, a la exigencia de la homóclisis.

Así, el decurso histórico institucional es complejo: hay diversificación, a veces degenerativa, otras perfectiva, y también convergencia. Pero en todo caso el estudio histórico del jurista debe proceder por registro de la diferenciación de "declinaciones" institucionales determinadas por su genealogía, es decir, la diacronía, para evitar la conjunción heteróclita, y, al mismo tiempo, debe considerar la posible convergencia por reconducción natural a orígenes comunes o por recepción contingente de instituciones extrañas; sin caer nunca en el error de una conjunción heteróclita por la simple similitud fenomenológica.