



UNIVERSIDAD SAN PABLO CEU

CULTURA, LENGUA Y DERECHO

por

Antonio Fernández-Galiano Fernández

Catedrático Emérito de la Universidad San Pablo CEU
Académico Electo de la Real de Jurisprudencia y Legislación

CONFERENCIA

Festividad de San Raimundo de Peñafort, 23 de Enero de 1997

CULTURA, LENGUA Y DERECHO

por

Antonio Fernández-Galiano Fernández

Catedrático Emérito de la Universidad San Pablo CEU
Académico Electo de la Real de Jurisprudencia y Legislación

CONFERENCIA

Festividad de San Raimundo de Peñafort, 23 de Enero de 1997

CULTURA, LENGUA Y DERECHO

✧ Hará unos tres meses, el Decano de la Facultad me hizo el encargo - que, en su exquisita cortesía, me planteó como ruego- de hablar en nombre de ésta en la Fiesta de San Raimundo de Peñafort. Acepté la encomienda de inmediato por varias razones: la primera, porque el cometido venía de quien venía y de siempre he tenido como norma en mi vida universitaria el respeto a la Autoridad académica; el segundo motivo estribaba en el honor que para mí suponía representar en esta intervención al profesorado de la Facultad, al que pertenecen tantos y tan ilustres colegas; la tercera causa de mi asentimiento estaba en que esta ocasión iba a ser la primera en la que actuara de modo público como mero profesor, dejados ya atrás los empachos y engorros de los cargos.

Buena tradición ésta de celebrar las Fiestas patronales, que no deben entenderse sólo como un día más de asueto en las actividades académicas, sino también y con mayor énfasis, como ocasión de reunirnos y confraternizar al margen de las cotidianas preocupaciones de nuestro oficio, mostrando cómo constituimos un conjunto que, además de estar vertebrado por los elementos que operan en todo grupo social, posee unos mecanismos de cordial afecto que le permiten, en días señalados, dar suelta a los festejos y regocijos.

Sólo que, tratándose de una Universidad, parece que en ningún momento puede ni debe liberarse de su condición académica, por lo que el uso -un uso multiseccular- ha impuesto que en toda celebración haya lugar para contribuir a la solemnidad con una *lectio*. En la prudencia de quien la imparta está el elegir un tema alejado de los complejos problemas que se plantean en toda disciplina y ser discreto en la utilización de ese bien siempre escaso que es el tiempo. Respecto de esto último podéis estar seguros; de lo primero, vosotros juzgaréis después de haber tenido la amabilidad de escucharme. Una advertencia tan sólo en relación con el tema desarrollado: pudiera parecer que en Festividad como la de hoy resultaría obligado -o, por lo menos, oportuno- hablar del insigne jurista catalán Raimundo de Peñafort; sin embargo, el Decano acaba de hacer una acabada semblanza de él y de sus trabajos en torno al Derecho, como recopilador y como estudioso, por lo que poco o nada nuevo podría yo aportar que no fuera fruto del cercado ajeno. He preferido, por tanto, hacer unas reflexiones acerca de la cultura la lengua y el Derecho, que, ya que no otros méritos, tendrán el carácter de ser de mi propia cosecha. Cabría decir que estoy en la situación psicológica de aquel personaje de Benavente que, siendo corcovado, casi deseaba que el hijo que esperaba naciera con joroba, pues así sabría que, a pesar de la fea deformidad, era, desde luego, suyo sin duda alguna.

Las reflexiones que siguen son producto de la serendipia. Esta palabra es la traducción española que se ha dado al término inglés *serendipity* (que quiere decir algo así como facultad de realizar hallazgos de modo accidental) y que, como muchos sabrán, alude al hecho de dar con una cosa cuando se está buscando otra o encontrar solución a un problema distinto a aquel que tenía planteado el investigador en ese momento. La palabra la inventó en el siglo XVIII Horacio Walpole, explicando que la había tomado de un cuento titulado *Los tres príncipes de Serendip*, vocablo éste con el que antiguamente se designaba la que luego se llamó isla de Ceilán y que hoy se conoce por el nombre de Sri Lanka. Dichos tres personajes tenían la rara característica de que siempre descubrían cosas por casualidad, y de ahí el neologismo *serendipity* ideado por Walpole. La serendipia se ha producido no pocas veces en la historia de la ciencia y en más de una ocasión el descubrimiento serendípico ha sido más importante que aquel a que hubiera conducido la línea que seguía el investigador, como ocurrió en el caso tan conocido de la invención de los rayos X por Madame Curie.

Aunque la serendipia suele producirse en las ciencias experimentales, también cabe en las ciencias humanas el giro serendípico. Andaba yo hace unos meses dando vueltas a un tema que de siempre me ha preocupado, cual es el de la necesidad de una constante conformidad entre la idea jurídica que se pretende expresar y las palabras que para ello se utilizan, pues si una inadecuación entre significante y significado puede hacer fracasar en cualquier momento la función informativa que tiene el lenguaje, esa disconformidad es especialmente grave en el lenguaje jurídico, ya que las palabras que en él se utilizan tienen con frecuencia un valor constitutivo, de suerte que el empleo de un término por otro puede dar lugar a la creación de figuras jurídicas distintas de aquella que se pretendía, con lo peligroso que ello resulta para el tráfico de facultades e intereses que entran en juego en la vida del Derecho. Y abrigaba la esperanza -hasta ahora confieso que frustrada- de llegar a dar con unas reglas de utilización de la terminología jurídica, al modo como existen normas sintácticas para manejar correctamente el lenguaje ordinario.

En estas cuestiones me encontraba cuando me pregunté -y aquí empezó mi particular serendipia- si acaso no habría que empezar por considerar que el Derecho y la expresión intercomunicativa humana son sendos productos culturales, con lo que ese estar ambos en el mundo de la cultura nos podrá mostrar puntos de contacto y factores compartidos. Mas también habrá que distinguir entre *lengua* y *lenguaje* y establecer la conexión con el Derecho desde una y otra idea, es decir, desde una y otra palabra.

No es exactamente lo mismo “lengua” que “lenguaje”, aunque el Diccionario de la Real Academia hace coincidir dos acepciones de las varias que atribuye a cada una de las voces. El término “lengua” -lo mismo que la palabra “habla”, aunque ésta con una menor extensión territorial- hace referencia al modo de expresión de una comunidad humana de cierta entidad. Con toda propiedad lo expresa la definición académica: “Sistema de comunicación y expresión verbal propio de un pueblo o nación, o común a varios”; y también “sistema lingüístico que se caracteriza por estar plenamente definido, por poseer un alto grado de nivelación, por ser vehículo de una cultura diferenciada y, en ocasiones, por haberse impuesto a otros sistemas lingüísticos”. Definición impecable que, por si no contara ya con el aval oficial de la Academia, tiene a su favor el ser, casi a la letra, la adoptada por tan docta autoridad como la del profesor Alvar, en su *Manual de Dialectología Hispánica*, publicado hace sólo unos meses. Esa noción de lengua, que tiene su propio habitat en las pacíficas y limpias aguas de la filología, ha sido después vertida interesadamente en la piscifactoría de la política y rebautizada con el nombre de “hecho diferencial”.

Del otro lado está el “lenguaje”, que es, también según el Diccionario académico, el “conjunto de sonidos articulados con que el hombre manifiesta lo que piensa o siente”. De manera que en tanto la lengua es un elemento de identificación cultural que afecta por consiguiente al grupo, el lenguaje en cambio conecta directamente con los elementos singulares del mismo, que son los que lo utilizan en su función de transmisión de ideas y sentimientos y de hecho lo usan de diferentes modos, en los que se trasluce la personalidad del hablante: éste tiene un lenguaje refinado y culto, aquél raez y grosero, el otro pedante y enfático, el de más allá descuidado o vulgar. Esa misma neta diferenciación entre “lengua” y “lenguaje” la establece doña María Moliner, que entiende por lengua el “conjunto de formas vocales de expresión que emplea para hablar cada nación”, definiendo el lenguaje como “manera peculiar de hablar alguien”.

Refiriéndonos de momento a la lengua, la primera y más destacada relación entre ella y el Derecho entiendo que está en el hecho de ser una y otro, como antes se adelantó, elementos culturales. La distinción entre naturaleza y cultura es antigua, aunque sólo hasta el presente siglo, merced a las aportaciones sobre todo de Windelband y Rickert, se acertó a diferenciar ambos territorios de la realidad con un criterio serio, apelando al tipo de ciencia que estudia uno y otro o, más exactamente, al método utilizado en la conformación de los respectivos saberes. Así nacen las que los autores alemanes mencionados llamaron *Naturwissenschaften*, ciencias de la naturaleza o ciencias naturales, y *Kulturwissenschaften*, ciencias de la cultura, también designadas ciencias del espíritu y ciencias humanísticas (y no ciencias humanas, ya que toda ciencia, en cuanto saber elaborado por el intelecto, es necesariamente humana). Las primeras se construyen con una metodología matemática en tanto que en las segundas se aplica la metodología histórica. Con esta fina distinción se ponía fin a una larga tradición que, desde Aristóteles, había manejado un concepto unitario de ciencia asentado en el modelo matemático (recuérdese, por ejemplo, la *Ethica ordine geometrico demonstrata*, de Spinoza) y que condujo a reiterados fracasos en la construcción de saberes humanísticos, dándose paso a la concepción dual del conocimiento científico, por nadie desmentida desde la trascendental aportación de los autores alemanes .

A partir de entonces, las cosas quedan aclaradas con toda nitidez: en todo el inmenso conjunto de objetos que constituyen la realidad, hay unos producidos por la actividad humana, lo que imprime sobre ellos la doble

característica de manifestarse y desarrollarse en el mundo de la libertad, como propiedad básica del hombre, y de estar instalados en un curso diacrónico, es decir, histórico, de acuerdo con la condición histórica del hombre; por eso, las ciencias culturales, como antes se dijo, deben manejar la metodología histórica. Este conjunto de objetos integran lo que se conoce con el nombre de cultura. De otro lado están los objetos en cuya producción no ha tenido intervención el hombre, sino que proceden, bien de una Divinidad o Demiurgo, en las concepciones creacionistas, bien de una existencia eterna, si no se acepta la solución de la creación *ex nihilo*: este apartado ontológico se designa como naturaleza. Así como en la cultura campean los principios de libertad y finalidad, en la naturaleza operan los de necesidad y causalidad de manera que en ella los fenómenos se producen de un modo forzoso e indefectible, obedeciendo a leyes de carácter ineluctable, al modo como se obtienen los resultados matemáticos, por lo que el método eficaz para la construcción de las ciencias de la naturaleza tiene que ser el método matemático, como ya se ha dicho.

Es verdad que, mucho antes de la distinción entre ambos tipos de ciencia, se había ya dado cuenta de la existencia de estos dos mundos diferentes y, en cierto modo, opuestos entre sí; ahí están por ejemplo la contraposición entre libertad y necesidad que se encuentra en Kant, o la disección que hicieron los griegos entre *kósmos* y *techné*, que vendrían a significar aproximadamente -pero sólo aproximadamente- lo que nosotros llamamos naturaleza y cultura. Mas en estos precedentes -y otros muchos más que podrían aportarse- la diferenciación entre cultura y naturaleza no trasciende a la concepción de dos tipos de ciencia para el estudio de una y otra.

El carácter rigurosamente humano de la cultura se hace presente en la propia palabra que la designa, en cuanto se la considera, desde el punto de vista de actividad, como el *cultivo* de las capacidades humanas y, en una perspectiva objetiva, como el resultado del ejercicio de esas actividades. Pero esa índole humana de la cultura no siempre se traduce en un dato positivo; los cínicos, por ejemplo, con su descarnada y zafia insolencia, defendieron el ideal de vida en lo puramente natural, casi biológico, rechazando la organización social, el Estado, la familia, propugnando la comunidad de mujeres y oponiéndose a cuanto no sea simplicidad natural, con lo que la cultura es una manifestación de corrupción degradante, de modo semejante a como, muchos siglos después, opinará Rousseau con su exaltación del hombre bueno, que conserva esa virginal bondad mientras no salga de una existencia puramente natural: el *bon sauvage*.

En este punto hemos de referirnos necesariamente a un tema básico en la filosofía jurídica: el del iusnaturalismo. Porque, recapitulando cuanto acabamos de decir, si esa corriente defiende la existencia de un orden normativo asentado en la naturaleza y que por eso se llama, precisamente, *Derecho natural*, ¿no se estará situando ese Derecho en la órbita de lo natural y, por lo mismo, negándole un sitio en el mundo de la cultura? Esa pudiera ser, por ejemplo, la consecuencia de las tesis mantenidas por la sofística, cuando contrapone con clara intención polémica la *phýsis*, la naturaleza, y el *nómos*, la ley humana, fruto tan sólo de la convención y de lo que interese al más fuerte, según la cruda opinión de Trasímaco. O de la postura de Aristóteles al distinguir *tó dikaíon physikón*, lo justo por naturaleza, que es aquello que es justo en todas partes, y *tó dikaíon nomikón*, lo que es justo por prescripción de las leyes humanas. O en el pensamiento estoico, que proclama como ideal de vida, por boca de Cleantes, el vivir conforme a la naturaleza. O en la tradición agustiniano-tomista, cuando entiende la ley natural como el trasunto en la criatura humana de la ley eterna a través de la que Dios gobierna el mundo. O en el iusnaturalismo racionalista que, aun rompiendo toda conexión con la Divinidad, sigue afirmando que el Derecho natural está en la naturaleza humana, con lo que el papel de la razón queda limitado a la construcción del contenido de aquel Derecho. No es el momento de profundizar en esta cuestión; únicamente he querido dejar constancia de que los iusnaturalistas que militan en esta línea clásica corren el riesgo de acabar dando al Derecho natural un carácter acultural.

La identificación entre cultura y hombre ha sido contradicha por algunas corrientes que pretenden ampliar el mundo cultural a especies no humanas con este sedicente argumento; si la cultura consiste, entre otras cosas, en la capacidad de comunicación a través del lenguaje, de organizarse socialmente mediante una distribución y clasificación del trabajo, de utilizar instrumentos para la obtención de fines, de convivir de modo estable con los congéneres, etc., tales rasgos culturales se aprecian en ciertas especies animales, con lo que el mundo de la cultura no quedará ceñido al ámbito humano. La falacia argumental está en prescindir para caracterizar lo cultural de dos factores fundamentales, que evidentemente no se dan en las colectividades animales aludidas: el progreso, que ha constituido el motor de la historia de la cultura, y la noción de valor, que es inherente a toda experiencia vital humana.

Es muy conocida la distinción entre objetos culturales materiales (el cuadro, la estatua, el instrumento, la máquina, etc.) y no materiales, como la

lengua, las tradiciones, las creencias religiosas, las teorías científicas y filosóficas, la poesía y también, por supuesto, el Derecho. Pero hay, en todo caso, una importante nota a destacar y es que los objetos culturales, aunque producidos por el hombre, experimentan un proceso de despersonalización, independizándose de quienes los han creado para adquirir una entidad propia, objetivada; con toda razón la UNESCO otorga a ciertas obras relevantes la condición de patrimonio de la Humanidad. Esa circunstancia mentada de la despersonalización u objetivación es la que, cabalmente, destaca Simmel en su espléndida definición de cultura, con amplios ecos hegelianos: "la provisión de espiritualidad objetivada por la especie humana en el curso de la historia".

Partiendo del consenso general de que la cultura se elabora en la historia, se ha pretendido hallar un orden en ese diacronismo, es decir, una ley histórica que habría presidido la aparición de los diferentes bienes culturales con un determinado ritmo, poniéndose de relieve, por ejemplo, que, en el desarrollo cultural del mundo griego, se observa que el apogeo del arte se da en el siglo V, la producción filosófica más destacada se manifiesta en el IV, mientras la ciencia aparece en el III, de modo que arte, filosofía y ciencia responderían a una clara ordenación cronológica.

Otra interpretación de la producción sucesiva de los bienes culturales -referida a los intelectuales- sería la que establece en dicha producción tres fases históricas: la fase religiosa, la filosófica y la científica. Ese fue de hecho el orden en que, en la primera etapa de la reflexión humana, aparecieron los diferentes saberes. En efecto, cuando el hombre, en los albores de su existencia, abre los ojos al mundo, contempla un cosmos plagado de interrogantes que le asombran porque no los entiende. Fue Platón, en el *Teetétos*, el primero que formuló la tesis del asombro, el *thaumátso*, como inicio de la reflexión, tesis en la que fue seguido por Aristóteles. Sólo cuando el hombre se asombra, pasmado ante lo que no entiende, y pretende encontrarle una explicación, sólo entonces se pone en marcha el proceso de la reflexión creativa humana: el asombro es el acicate para el saber. Por eso, nada provoca mayor rechazo que la pedante actitud de esos majaderos de solemnidad que de nada se maravillan ni nada preguntan, adormecida su capacidad intelectual por la anestesia de una ignorancia que pretenden disfrazar con la estúpida sonrisa suficiente de quien finge conocerlo todo y por eso de nada se asombra.

Como lo que más inquieta a la razón es la inexplicabilidad de las cosas, el hombre, en los muchos siglos en que la humanidad permaneció en

un estadio prefilosófico, requirió respuestas a los misterios del cosmos, plasmados en mil interrogantes: ¿por qué sale el sol y por qué se pone?, ¿por qué fructifican las plantas y se reproducen los animales?, ¿por qué cae el rayo y soplan los vientos?, ¿por qué, por qué, por qué ...?. La respuesta inicial es la solución mítica, la religiosa: hay unas divinidades que rigen los aconteceres de este mundo; y con esa apelación queda satisfecha y aquietada la incertidumbre que produjo el asombro. El paso siguiente es buscar explicaciones no fuera de las cosas, sino en las cosas mismas, transitando así de la etapa mítica a la etapa lógica: ha nacido la filosofía, la razón, y el logos se impone a la creencia. Por último, en un tercer momento, el hombre abandona la reflexión generalizadora de la filosofía para contemplar la realidad parcelada en el conocimiento de las cosas concretas, surgiendo entonces el conocimiento científico, tanto teórico (Euclides podría ser un buen ejemplo) como práctico, tal es el caso de Hipócrates.

Estas tres etapas -religión, filosofía, ciencia- no sólo se dieron en Grecia, en los primeros tiempos de la historia del pensamiento reflexivo, sino que el mismo tracto se ha manifestado en otras épocas posteriores y en relación con otros aspectos del conocimiento, como ponen de manifiesto dos ejemplos históricos. El primero se refiere a lo acontecido dentro del franciscanismo durante los siglos XIII y XIV. El fundador de la Orden, San Francisco de Asís, aporta al cristianismo una nueva forma de religiosidad, que consiste en descubrir la magnificencia de Dios no en las grandes y sobrecogedoras manifestaciones del Universo, sino en las cosas menudas, sencillas y concretas: Dios está presente en la flor, el arroyo, la nube, el pequeño animalillo, que son vestigios divinos desde los que el hombre se alza a la contemplación del Ser Supremo, como enseñó San Buenaventura en el *Itinerarium mentis in Deum*. Esta religiosidad de lo concreto viene seguida, ya en el siglo XIV, por la filosofía de lo concreto de Guillermo de Ockam -igualmente franciscano- que desde su nominalismo niega la existencia de los universales para mostrar un mundo integrado por una inacabable multitud de entes singulares. El gran hallazgo del concepto universal, producto de la genialidad aristotélica y perfilado después por Santo Tomás, instrumento que permite manejar racionalmente el mundo reduciendo a grandes unidades la multiplicidad inabarcable de realidades concretas, es fulminado por el franciscano inglés, que lo deja rebajado a una pura entelequia, a una simple inflexión de la voz, a un hecho fonético, a un mero nombre. Alguna vez he comparado la tesis ockamista con la habilidad del pirotécnico que hace subir a las alturas un cohete único, compacto, para hacerlo estallar en las alturas, desaparecer y convertirse en miles de lucecillas. Por último, aparece la ciencia de lo concreto, la ciencia

experimental, que empiezan a practicar dos franciscanos, Nicolás de Oresme y Nicolás D'Autrecourt, con lo que, siempre dentro de la Orden franciscana, que el fundador creó como mendicante y luego dio tanto juego en la órbita del pensamiento, se completa el ciclo: religiosidad de lo concreto, filosofía de lo concreto, ciencia de lo concreto.

El otro ejemplo lo proporciona la Edad Moderna. En el siglo XVI, Lutero adopta una actitud crítica respecto de la religiosidad anterior; después, en el XVIII, aparece la filosofía kantiana, filosofía crítica por excelencia, que acomete la tarea de revisar igualmente el pensamiento precedente, como antes pretendiera Descartes; por último, ya en el siglo XX, aparecen las geometrías no euclidianas, que estudian la cantidad desde presupuestos que ponen en entredicho la viejísima tradición de Euclides y sus postulados, que había dominado hasta entonces la ciencia matemática. Otra vez el ciclo completo: religiosidad crítica, filosofía crítica, ciencia crítica.

Este triple y sucesivo camino, que parece ser ley dialéctica inevitable, se manifiesta también en el proceso de construcción del pensamiento jurídico dentro del sistema europeo continental, al que pertenecemos. La primera etapa, en la que se hace presente el factor religioso, estaría representada por la generación de los glosadores, que dependen todavía en sus comentarios del Derecho romano, pero que inician la elaboración de un nuevo sistema jurídico al combinar las viejas ideas justinianeas con el Derecho canónico, que se había ido forjando en los siglos precedentes y que representó la aportación al mundo jurídico de la ideología cristiana. Parece obligado recordar hoy, precisamente hoy, que en esta mutua implicación del Derecho romano y del Derecho canónico cumplió un papel importante San Raimundo de Peñafort, no sólo por su labor compiladora de las Decretales de Gregorio IX sino también por sus obras originales, singularmente la *Summa iuris*.

Respecto a la etapa filosófica, es preciso hacer alguna aclaración por razón del sentido ambiguo de la expresión "filosofía del Derecho". Si con ella nos referimos a la consideración del Derecho desde postulados filosóficos habrá que reconocer que es tan antigua casi como el pensar filosófico mismo, pues las reflexiones de no pocos de los presocráticos en torno al Derecho son ya, ciertamente, especulaciones filosóficas. Pero si por "filosofía del Derecho" entendemos una reflexión autónoma sobre lo jurídico, esto es, una disciplina dentro del amplio contenido de la filosofía, habrá que esperar hasta el siglo XVIII, cuando los autores de la corriente racionalista hacen un tratamiento específico de la materia desde postulados rigurosamente laicos, debiéndose al

parecer la expresión literal de “filosofía del Derecho” a Gustavo Hugo. Seguramente se quedaría a salvo de ese doble y equívoco sentido de la fórmula si se distinguiera entre “filosofía acerca del Derecho” y “filosofía del Derecho”.

Por último, en el siglo XIX adviene la fuerte corriente cientista del Derecho, impulsada principalmente por los dogmáticos alemanes y que, en buena medida, se presenta como un pensamiento antimetafísico y, por tanto, antifilosófico o, en el mejor de los casos, con profundo desdén hacia las explicaciones filosóficas. No deja de ser curioso, sin embargo, que no han sido pocos los científicos del Derecho que en su tratamiento de lo jurídico han transitado hacia la reflexión filosófica, como pueden ser los casos de Bachofen, Duguit o, entre nosotros, Hernández Gil.

Dos de las importantes consecuencias de que lengua y Derecho compartan su carácter cultural son, por un lado, que una y otro han surgido de un modo espontáneo en los pueblos y, por otro, que se han desarrollado evolucionadamente en el tiempo a impulsos del diacronismo de la Cultura a que ya antes hemos hecho referencia. Que las lenguas como sistemas de comunicación han tenido un origen irracional, entendido el término no en el sentido usual de carencia de lógica, sino en el de no ser producidas por actos reflexivos, es un hecho histórico indubitado, perfectamente contrastable e incluso documentado cuando, como en el caso del español, se trata de lenguas nacidas en épocas históricas relativamente cercanas a nosotros. Nuestro idioma tiene el infrecuente privilegio de contar con una partida de nacimiento data-da, pues cuando en un convento riojano aquel desconocido y oscuro personaje -probablemente clérigo- hace algo más de mil años escribió en el margen de un manuscrito de la Glosa Emilianense las primeras palabras de algo que ya no era latín estaba, sin saberlo y, desde luego, sin proponérselo, alumbrando una nueva lengua que rápidamente cuajó y se extendió alimentada por la conciencia popular.

Una nueva lengua he dicho. Con alguna frecuencia se afirma que el español -y lo mismo cabría decir de cualquier otra lengua romance- no es en definitiva más que un latín mal hablado, convirtiendo la derivación en corrupción, la procedencia en degradación. La historia de la lingüística muestra que las lenguas nacen, en efecto, a partir de otra u otras anteriores, pero sin que ello signifique que el nuevo medio expresivo provenga de la pudrición de la lengua madre, pues si así fuera toda novedad lingüística significaría un empeoramiento y la sucesión de lenguas enlazadas las unas a las otras

durante muchos miles de años sería una triste historia de sucesivas degradaciones: ¿habría que afirmar también que el latín, la bellísima lengua en que se expresó Virgilio, no fue otra cosa que un indoeuropeo mal hablado?

Son los pueblos los que, de modo espontáneo, producen las lenguas y las desarrollan de modo característico y propio, como son también los que, en ocasiones, por virtud de leyes no identificables claramente que operan en el dinamismo de las sociedades, abandonan paulatinamente el uso de la lengua hasta tal vez provocar su desaparición, sin que en ambos procesos -de formación y de extinción- se atisbe el menor síntoma de intencionalidad ni proyecto alguno. De ahí la poca fortuna que han tenido los varios intentos de creación de lenguas artificiales, como el volapuk y el esperanto, que han pretendido poner fin al panorama babélico de la comunicación humana. Como igualmente tienen que resultar estériles los intentos para conservar una lengua cuyo uso ha entrado en decadencia pretendiendo detener la acción espontánea de la dinámica cultural.

La misma espontaneidad con que se originan las lenguas está presente en su desarrollo evolutivo, al crear el pueblo -echando mano acaso de otras lenguas (piénsese por ejemplo, en las importantes aportaciones del árabe, en el caso del español)-nuevos términos y figuras de expresión a medida que va necesitando aquéllos para designar realidades surgidas *ex novo* y éstas para dotar a la lengua de una mayor plasticidad que incrementa su capacidad expresiva. La lengua que va así forjando el pueblo es, obviamente, una lengua popular, que requerirá después la intervención de los técnicos lingüistas, la cual ya es, claro está, una actividad reflexiva; son los filólogos los que estudiarán la lengua popular, extraerán sus reglas internas y, en definitiva, ordenarán, depurarán y darán perfiles nítidos a la lengua creada por el pueblo, dando paso a la lengua culta.

Como antes apunté, se aprecia un notable paralelismo entre lengua y Derecho en el momento de la creación y en el proceso de crecimiento evolutivo. El XIX fue un siglo en el que se entrecruzaron muchas y muy diferentes corrientes de pensamiento, en las que, en general, hay no poco de reacción contra el pensamiento racionalista vigente en las centurias precedentes. El racionalismo había reducido la realidad a esquemas fríos, impecables y rigurosos, negando cuanto pudiera significar imaginación, espontaneidad, vida y dinamismo, que serán, por tanto, los factores que se exalten en la filosofía decimonónica. Una de esas corrientes, la historicista, destacó sobremodera. Frente al fixismo generalmente imperante en las centurias anteriores, los

hombres del XIX descubrieron de pronto que el devenir histórico no es algo exclusivo de los hombres, sino que todo es susceptible de desarrollo histórico, las cosas tienen historia y el tiempo también les afecta: las especies vivas están sujetas a evolución y hasta el paradigma de la fijeza, las montañas, los continentes, la Tierra misma, están transformándose en un constante devenir, proclamándose el sometimiento de toda la realidad al dinamismo incesante de la historia.

Esta a modo de fiebre historicista -que dentro de sus aciertos incurrió, cómo no, en exageraciones- recibió un impulso decisivo del pensamiento de Hegel y afectó a todas las manifestaciones culturales: la filosofía, la literatura, el arte, las concepciones políticas, las ciencias de la naturaleza y también el Derecho, dando lugar a la Escuela histórica del Derecho, que se desarrolló durante los dos primeros tercios del siglo y que, como es bien sabido, tiene en Savigny su más destacado miembro.

Para la Escuela fue la noción de pueblo la idea primaria. Según Savigny, el pueblo o nación lo constituye un conjunto de individuos unidos entre sí por unos sentimientos, tradiciones, lengua y pasado común, factores todos ellos que prestan unidad a la pluralidad de individuos y permiten hablar de una a modo de personalidad del pueblo: cada pueblo tiene su personalidad o modo de ser que le identifica. Así como el iluminismo acuñó la idea de Estado, la Escuela histórica elaboró el concepto de nación y así como el Estado ha podido tener un origen pactista, la nación -dice la Escuela- es el resultado de un proceso histórico que ha ido creando entre los individuos unos lazos de solidaridad y culturales; distinción esta entre nación y Estado que resultaba capital para un alemán del siglo XIX, pues permitía hablar de una unidad de la nación alemana pese a estar dividida en una pluralidad de Estados.

La personalidad de cada pueblo, para Savigny, se debe al espíritu popular o *Volksgeist* -término que procede de Hegel y que Puchta utilizó por primera vez dentro de la Escuela-, que es un principio que anima a cada pueblo y que impulsa sus creaciones: la lengua, las tradiciones, las costumbres, la música, la danza, los estilos de vida y también, por supuesto, el Derecho. Este, por tanto, no es un producto obtenido por deducciones racionales sino que es una construcción popular. Por eso es distinto el Derecho de cada pueblo, como son diferentes la lengua o las costumbres y aun dentro de la comunidad nacional pueden darse peculiaridades jurídicas regionales como pueden existir regionalismos lingüísticos. El Derecho, pues, procede del pueblo por una manera de emanación del *Volksgeist*: es creado, como dice Savigny, "por fuer-

zas internas y calladas, no por la voluntad del legislador” y pese a ser una creación espontánea y como tal, irracional, no hay peligro de que en su formación intervengan factores arbitrarios ni que se produzca al azar, pues su desenvolvimiento está presidido por una “ley de necesidad interna” de la que es expresión la “convicción común del pueblo”.

La construcción del Derecho la concibe la Escuela histórica de modo rigurosamente paralelo a como se manifiesta la formación de la lengua. En un primera etapa aparece el Derecho popular, que es el consuetudinario en su más pura expresión, el que se engendra en los hábitos populares. Pero es claro que tal Derecho sólo es eficaz en comunidades primitivas y de trama muy simple, por lo que tan pronto adquieren éstas una estructura más compleja se hace preciso un Derecho más concreto, más delimitado y preciso, menos desdibujado que el surgido espontáneamente de la convivencia social. Esa tarea de depuración y desarrollo de los principios jurídicos populares corresponde a los jurisconsultos, naciendo así el Derecho de los juristas, los cuales no tienen nunca una función de creación del Derecho, siendo su misión respecto de éste similar a la de los gramáticos para con la lengua.

No deja de ser curioso el fervor con que el novelista Juan Valera acoge la tesis historicista. En los años en que era formulada por Savigny la defendía Valera, que traduce *Volksgeist* por “espíritu nacional”, el cual “se manifiesta en el lenguaje que brota del genio de la raza como brota la flor de un germen”. Incluso atribuía a la lengua una importante función en la configuración del mapa político, pues “la descendencia del mismo tronco lingüístico establece entre los pueblos lazos fraternales, en tanto que la diversidad los aparta: de ahí el poderío político del idioma”. Esta opinión la llevaba a sus últimas consecuencias achacando la falta de unidad política de la Península a la existencia del idioma portugués y, en concreto, de *Os Lusíadas*: “Camôens se levanta entre España y Portugal, cual firme muro, más difícil de derribar que todas las plazas fuertes y los castillos todos”.

Atendamos ahora, en el último tramo de esta intervención, al lenguaje en relación con el Derecho, recordando que, como se dijo, mientras la lengua es un elemento de identificación cultural que pertenece al grupo, el lenguaje constituye el mecanismo de expresión de los individuos.

De siempre la filosofía se ha interesado por el lenguaje, comprendiendo que es el soporte de las ideas y el vehículo para la transmisión de las

mismas. Decía Cassirer que “la pregunta filosófica por el origen y por la naturaleza del lenguaje es en el fondo tan antigua como la pregunta por la Naturaleza y por el origen del ser”. Pero esta constante presencia del tema no es todavía una Filosofía del lenguaje como disciplina autónoma, que no se constituye hasta el actual siglo, a impulsos, sobre todo, de las reflexiones de Heidegger y Wittgenstein, coincidiendo con el gran desarrollo de la filología en la actual centuria. Incluso se ha llegado a decir que el pensamiento filosófico de hoy tiene el lenguaje como tema principal y acaso único, de manera que la filosofía no es sino una Filosofía del lenguaje que, como apunta algún crítico, es un puro hablar sobre el habla.

Dada esta constante presencia del problema del lenguaje y las inabarcables dimensiones del pensamiento actual sobre el tema es imposible aquí y ahora ofrecer ni el más parco resumen del *status quaestionis* hoy y de las abundantes aportaciones del pasado. Me limitaré a aludir al diálogo platónico *Cratilo*, porque en él se plantea un problema central del lenguaje sobre el que luego se ha vuelto numerosas veces. Como es usual en el sistema expositivo de Platón, en el diálogo se recoge una discusión entre dos personajes que sustentan opiniones contrarias: de un lado Hermógenes, para quien los nombres son meras convenciones y, por consiguiente, artificiales; y de otro, Cratilo, que considera en cambio que los nombres están naturalmente relacionados con las cosas y han de considerarse, por tanto, como elementos naturales. Postura esta que fue plasmada en unos bellos versos de Borges al desarrollar poéticamente la idea de que las cosas están en los nombres:

*Si el nombre es el reflejo de la cosa
como decía el griego de Cratilo,
en las letras de “rosa” está la rosa
y todo el Nilo en la palabra “nilo”.*

No podemos entrar aquí en el denso problema que se plantea en el diálogo platónico. Únicamente apuntaremos que a las dos posturas enfrentadas hay aporías que oponer. A la tesis de Hermógenes cabe objetar que si los nombres –o al menos parte de ellos– no se vinculan intrínsecamente con la realidad y son como son porque así lo han acordado los hombres, el resultado es que siempre podrán cambiarse libremente, lo que haría imposible que el lenguaje cumpliera adecuadamente la función comunicadora. Además, no puede negarse la existencia de nombres que son ecos onomatopéyicos de las cosas: chapoteo, murmullo o chasquido, por ejemplo, tienen una evidente relación fonética con las realidades que expresan.

La posición de Cratilo presenta igualmente inconvenientes, siendo el principal que al afirmar que los nombres hacen referencia a las cosas, se está olvidando que el lenguaje no se compone sólo de nombres, sino también de partículas que no son nombres, como las preposiciones, conjunciones, verbos copulativos etc., absolutamente necesarias para que exista el lenguaje. De modo semejante a como el Derecho no puede entenderse sólo como un conjunto de normas, pues dentro del sistema jurídico hay otros elementos como los principios, las definiciones, los meros asertos administrativos, etc., sin los cuales el Derecho no tendría sentido o, en el mejor de los casos, sería un Derecho sin estructura sistémica interna.

Estas dos posiciones antagónicas se han repetido después muchas veces en otros tiempos, en otros lugares, con otras expresiones, pero siempre intentando desentrañar el problema central de la relación entre cosa y nombre, elevando por tanto a éste a categoría ontológica. Tan importante como la cosa es el nombre que la designa, porque las cosas sin nombre son nada, tan nada que ni siquiera podemos hablar de ellas. Recordemos que el Génesis nos cuenta que uno de los primeros cuidados de Yahvé, después de creado el hombre, fue la preocupación por el nombre y “trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y cuantas aves del cielo formó de la tierra para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera. Y dio el hombre nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo, y a todas las bestias del campo”. Lo primero, el nombre, anticipo veterotestamentario del comienzo del Evangelio de San Juan: *In principio erat verbum*.

Si todos fuésemos conscientes del valor intrínseco del nombre se acabaría con la falacia tantas veces vertida en torno al lenguaje, al que se le considera como un simple medio para la comunicación, atribuyéndole, por consiguiente, un mero carácter instrumental, esto es, secundario, apendicular. Todos hemos tenido la experiencia de la poca importancia que los alumnos dan a la corrección en la expresión, como si los defectos de ésta no afectaran a la idea que han querido exponer; hay que enseñarles que el lenguaje puede llegar a ocultar el pensamiento, que resulta falsificado o enmascarado cuando se expresa de modo inadecuado. Con frecuencia surgen controversias que sólo se deben a deficiencias terminológicas y pseudoproblemas planteados por una mala gramática.

El tema de la distorsión del pensamiento por un empleo erróneo del lenguaje es tan viejo que se encuentra ya en Aristóteles, que le dedica el escri-

to “Sobre las refutaciones sofisticas” (que en realidad constituye parte del libro noveno de los *Tópicos*). Allí ofrece el Estagirita una relación de hasta seis falacias, pseudoargumentos o argumentos sofismáticos, es decir, vicios del lenguaje que pueden afectar a lo que realmente éste quiso expresar. Me limito a mencionar dos cuya presencia en textos jurídicos puede conducir a resultados totalmente ajenos a los pretendidos. Así, la **homonomía** o uso de un término con dos significados diferentes, como el empleo en un negocio jurídico de la palabra “finca”, que tiene en el lenguaje coloquial un sentido distinto del que le atribuye el Derecho hipotecario. Así, también, la **amfibolía** o construcción defectuosa, de lo que es notable ejemplo el texto del artículo 42 del Código Civil en su primitiva redacción: “La Ley reconoce dos formas de matrimonio: el canónico, que deben contraer todos los que profesen la religión católica, y el civil, que se celebrará del modo que determina este Código”; de donde habría que deducir, en pura lógica, que necesariamente todos los católicos han de casarse.

Junto a los aspectos cualitativos, hay que ponderar también en el lenguaje las dimensiones cuantitativas. Como el lenguaje es expresión de las cosas, cuanto más pobre es, más reducido resulta el ámbito del universo sobre el que se puede hablar. La consabida frase “no encuentro palabras para expresar ...” puede tener a veces un sentido real cuando se intentan explicar sentimientos muy profundos o ideas tan complejas que se resisten, en efecto, a quedar confinadas en los linderos siempre limitados del lenguaje; pero no son pocos los que no encuentran casi nunca palabras para expresar las cosas más sencillas porque su léxico es de una precariedad que asusta. Más de una vez he recordado la acertada frase del primer Wittgenstein: “los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”. Así es; utilizar un lenguaje correcto, estético y rico no es un prurito de pedantesca presunción sino manifestación de la pulcritud y riqueza de las ideas que con él pueden expresarse. Como es cierto que las ideas confusas se expresan siempre confusamente, también es verdad lo contrario: el lenguaje poco claro está evidenciando un contenido conceptual poco satisfactorio. A muchos de los jóvenes de hoy -y a no pocos adultos- les bastan unas cuantas decenas de palabras para salir del paso en su convivencia social ¿Qué es ello sino la traducción verbal de un mundo de ideas pequeño, enteco y canijo, sin desarrollo y descuidado?

La pulcritud en el lenguaje en general es exigible también en el lenguaje jurídico con la dificultad añadida de que, por tratarse de un lenguaje técnico, aquélla habrá de venir acompañada de la exactitud y la precisión. Y no me refiero sólo al lenguaje preceptivo por el que se expresan las normas, sino a lo que hablamos los juristas cuando nos comunicamos sobre asuntos

del Derecho o cuando, como es el caso de los docentes, pretendemos dar a conocer a otros los múltiples aspectos de la realidad jurídica, momento en el que hay que extremar el cuidado en la utilización de la proposición adecuada y en la elección del término exacto.

La minuciosidad en la utilización del lenguaje jurídico se hace todavía más necesaria si tenemos en cuenta que en ocasiones la expresión jurídica -hablada o escrita- que hay que emplear tiene una función constitutiva, de manera que sólo nace la relación o la figura a la que se pretende dar vida cuando los términos o las fórmulas son precisamente los requeridos por la ley. Cabe afirmar, por tanto, que el lenguaje jurídico tiene una reversibilidad limitada, apelando a la distinción que hacen los lingüistas entre lenguaje reversible y lenguaje irreversible. El primero es aquel que está compuesto por expresiones el orden de cuyos elementos puede ser alterado sin que se modifique la significación de la expresión; suele aportarse como ejemplo paradigmático el lenguaje matemático: $a + b = c$ puede expresarse también como $b + a = c$, o bien $c = a + b$, o $c = b + a$. Lenguaje irreversible, por el contrario, es el que está compuesto por expresiones el orden de cuyos elementos no puede ser alterado sin que se modifique la significación de la expresión, como ocurre en el lenguaje poético. El jurídico tendríamos que catalogarlo como lenguaje irreversible aunque no de modo absoluto pues hay casos en que cabe la reversión de los elementos.

Cuanto se ha dicho del lenguaje jurídico en general es, por supuesto, aplicable al lenguaje normativo y aun con más rigor, ya que una deficiencia terminológica o sintáctica en un texto legal puede acarrear graves perjuicios o, en cualquier caso, da lugar a necesarias interpretaciones que no siempre coinciden. Es lamentable el desaliño, imprecisión y torpeza con que se redactan bastantes normas actualmente, en contraste con la brillantez con que se redactaron los textos legales del siglo pasado, empezando por el Código Civil (a pesar de algún "gazapo" como el señalado más arriba). Los autores de las normas no deben perder nunca de vista el carácter de universalidad de las mismas, en virtud del cual tienen como destinatarios a todos los sujetos que integran el cuerpo social, la mayoría de los cuales no son expertos en Derecho, por lo que sólo pueden acceder al contenido normativo cuando éste está expresado de manera que sea inteligible para todos, si bien reconociendo que en ocasiones la materia normada requiere inevitablemente el empleo de términos y expresiones técnicas.



Siempre que, en ocasiones como ésta -y ya concluyo-, hago algunas consideraciones desde la Filosofía del Derecho me asalta el temor de que alguien pueda formularse esta cuestión: todo eso está muy bien, pero ¿para qué sirve? Con una actitud pragmática, en efecto, nada o casi nada de lo que decimos los iusfilósofos contribuye ni una brizna al progreso material de los hombres o a su bienestar. En general, las lucubraciones de los filósofos suelen tacharse de inútiles cuando no de absurdas, aplicando a quien las hace aquella afirmación de William James, que decía que el metafísico, en opinión del positivista, se asemeja a un ciego que en un cuarto oscuro busca un trapo negro que no está allí.

Confío, no obstante, en que los juristas no sean tan severos en su juicio y sepan apreciar que la Filosofía del Derecho sí sirve para algo: para mostrar a los que se adentran en los estudios jurídicos que el Derecho no se agota en lo que está en las leyes positivas; que no es, sin más, un conjunto invertebrado de normas, sino un sistema coherente que posee una arquitectura interna; que, además de cumplir la función primaria y más patente de resolver los conflictos surgidos en el seno del grupo, cumple otros muchos fines de vital importancia para la convivencia social, entre ellos el muy básico de someter al Estado a la normatividad, impidiendo el despotismo y la arbitrariedad.

Sí, la Filosofía del Derecho tiene -permitidme al menos que así lo crea- un papel relevante en el conjunto de los estudios jurídicos, aunque no posea el útil pragmatismo de otras ciencias sobre el Derecho. En último término, para defender el oficio al que he dedicado toda mi vida, me refugio en Aristóteles recordando cómo respondía a la acusación de inutilidad que a la filosofía se hacía: “buscar en todas las cosas la utilidad es algo enteramente indigno de los hombres magnánimos y libres.”

