



INMANENCIA, TRASCENDENCIA Y DERECHOS HUMANOS*

Carlos I. Massini

1. *El problema.*

Vamos a partir en esta exposición de un dato que aparece como indiscutible: que las corrientes preponderantes en el pensamiento actual acerca del tema de los "derechos humanos" -o "derechos del hombre", o "derechos morales", o "derechos fundamentales"- elaboran sus fundamentos de modo meramente *inmanentista* e.d., desde una postura que niega toda *trascendencia*, sea ésta de tipo *gnoseológico* u *ontológico*¹. En efecto, i) los diversos

* Comunicación presentada a las XXV Reuniones Filosóficas sobre "El hombre: inmanencia y trascendencia", celebradas en Pamplona del 29 de agosto al 1 de septiembre de 1988.

1. A los efectos de precisar esta terminología diremos que entendemos aquí por *trascendentismo gnoseológico*, la afirmación de la posibilidad de conocer realidades diversas de nuestra propia conciencia y por *trascendentismo ontológico*, la afirmación de la existencia de una realidad que supera -y se distingue- del mundo material. En rigor, coincide con el *teísmo* y, por lo tanto, afirma como fundamento radical y principio fontal de los entes finitos a un *Absoluto* infinito, personal y libremente creador *ex-nihilo*, que se pertenece a sí mismo en su absoluta existencia, plenitud y suficiencia y se distingue radical e infinitamente de todo ente finito y del conjunto de los entes finitos. Consecuentemente, entendemos por *inmanentismo gnoseológico* a la postura que sostiene la identificación del ser con el pensar, e.d., la no existencia de realidad alguna distinta de la conciencia y por *inmanentismo ontológico* a la posición por la cual lo real se reduce a lo intramundano, e.d., a lo perteneciente al mundo finito; el *inmanentismo gnoseológico*, puede aparecer atenuado,

historicismos los consideran como un epifenómeno de la evolución de una realidad fundamental, será ésta el espíritu que se objetiva en el Estado, como en el caso de los hegelianos², o las relaciones de producción dependientes de las fuerzas productivas, como en el caso de los marxistas³; ii) aquellos *utilitaristas* que aceptan hablar de "derechos", los conciben como fundados funcionalmente en la utilidad, personal o del mayor número, reducida a su vez al mero placer y exclusión del dolor⁴; iii) los *intuicionistas anglosajones*, por su parte, los fundamentan en ciertas intuiciones subjetivas acerca de lo justo o de lo injusto, que colocan fuera de toda posibilidad de demostración, tal como lo hacen Dworkin o Nino⁵; iv) las diversas teorías *consensualistas*, como las de Perelman, Bobbio o los discípulos de Habermas, los arraigan en distintas formas de "consenso", sea el de un auditorio universal, el de la comunidad de las naciones civilizadas o el que

como v. gr. en el caso de Kant, quien admite la "cosa en sí"; de cualquier modo, siempre, según el "principio de la inmanencia", se considera que la conciencia tiene por objeto *directo e indirecto* a sí misma o a sus fenómenos de conciencia; vid. FABRO, CORNELIO, voz "Inmanencia", en: *G.E.R.*, Tº 12, Madrid, Rialp, 1981, pp. 745 y ss. y CARDONA, CARLOS, *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid, 1973, *passim*.

2. Vid. BOURGEOIS, BERNARD, "L'idéalisme allemand et les droits de l'homme", en: *Les études philosophiques*, nº2, abril-junio, 1986, París, P.U.F., pp. 161-178; "Según Hegel -escribe Bourgeois- los derechos del hombre como derechos del hombre y del ciudadano no pueden ser realizados sino dentro de y por un Estado fuerte, en el que la autoridad procure liberalmente un espacio social de juego para los individuos. Una tal enseñanza, en la que viene a culminar la filosofía alemana de los derechos del hombre, parece reconducirnos -ella también- a nuestra más presente actualidad y fundar -esclareciendo sobre ella misma- el empuje universal de esa filosofía"; p. 178; cabe hacer notar aquí, cómo los derechos de hombre son considerados como meras "liberalidades" del estado fuerte".

3. Sobre este punto vid. MASSINI, CARLOS I., "Los derechos humanos desde la perspectiva marxista: consideraciones críticas", en: *Persona y Derecho*, nº 14, Pamplona, EUNSA, 1986, pp. 141-157.

4. Vid. MASSINI, CARLOS I., "Utilitarismo y Derechos Humanos", en: *La Ley*, nº LII-26, Buenos Aires, 1988, pp. 1-4.

5. Vid. MASSINI, CARLOS I., "Individualismo y Derechos Humanos", en: *Persona y Derecho*, nº 16, Pamplona, EUNSA, 1987, pp. 13-37.

resulta de una "acción comunicativa libre de dominio" en la "situación ideal de diálogo"⁶; v) las doctrinas *democratistas*, tales como las de Peces-Barba y Luc Ferry-Alain Renaut, los fundan en la acción política democrática, sea ésta reducida simplemente al ejercicio del sufragio universal, sea al establecimiento del moderno estado democrático de derecho⁷; vi) el llamado por Cotta "*iusnaturalismo libertario*", que comprende las propuestas defendidas por los seguidores de Reich, Marcuse, Foucault y varios otros, coloca el principio de los "derechos" en las pulsiones eróticas y en la espontaneidad de los sentimientos, concebidos ambos de modo ilimitado⁸ y vii) en ese mismo sentido inmanentista los conciben varias otras doctrinas, las más de la veces *eclécticas*, a las que no haremos referencia aquí por obvias razones de espacio.

Constatando este hecho, es necesario -en sede filosófica- preguntarse acerca del valor racional de esas doctrinas para fundar adecuadamente los "derechos de hombre" o "derechos humanos", sobre todo habida cuenta de que éstos se presentan en el discurso habitual como planteando exigencias absolutas, e.d., inexcusables o sin excepción. Dicho de otro modo: ¿es posible fundar unos derechos que se presentan como absolutos, de modo meramente inmanentista, tal como lo hacen las opiniones que hemos reseñado?

6. Vid. MASSINI, CARLOS I., "Derechos Humanos y Consenso", en: *Verbo*, nº 257-158, Madrid, Speiro, 1987, pp. 785-797.

7. Vid. FERRY, LUC y RENAUT, ALAIN, *Des droits de l'homme a l'idée républicaine*, París, P.U.F., 1985 y PECES-BARBA, GREGORIO, "Nuevas reflexiones sobre la teoría democrática de la justicia. Los derechos fundamentales entre la moral y la política", en: *Anuario de Derechos Humanos*, nº 2, Madrid, U. Complutense, 1983, pp. 333-345.

8. Vid. COTTA, SERGIO, "Le problème du fondement des droits de l'homme", en: *Memoria del X Congreso Mundial Ordinario de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (I.V.R.)*, comp. José Luis Curiel, México, UNAM, 1982, vol. VII, pp. 39-50; asimismo, vid. Lo Ducca, Joseph-Marie, "Derechos del erotismo y derechos al erotismo", en *Janus*, nº 5, abril-junio, Buenos Aires, Hachette, 1966, pp. 79-89.

2. *El rigor de la lógica.*

Es una regla lógica universalmente aceptada que la conclusión de un razonamiento -para que éste resulte válido- no puede ser más "fuerte" que las premisas; "la conclusión de un razonamiento válido -escribe Copi- no va más allá ni afirma más de lo que está contenido en las premisas. Si la conclusión, ilegítimamente, va más allá de lo afirmado por las premisas, el razonamiento no es válido"⁹. Esto significa, entre otros casos de aplicación de la regla, que de premisas opinativas no puede seguirse una conclusión cierta, o que de premisas que afirman algo relativamente no puede seguirse una conclusión que afirme algo en absoluto¹⁰.

Ahora bien, si aplicamos esta regla al razonamiento de los autores que hemos reseñado, aparecerá claro que de afirmaciones referidas a la mera conciencia -inmanentismo gnoseológico- o a la simple realidad finita -inmanentismo ontológico- sólo pueden seguirse afirmaciones relativas a esa misma conciencia o a ese mismo mundo finito, e.d., afirmaciones no absolutas, ya que implican límite o restricción¹¹. Esto significa que las afirmaciones acerca de la conciencia o el mundo, realidades ambas limitadas y contingentes, no pueden ser el fundamento lógico válido de afirmaciones acerca de derechos absolutos, e.d., que valgan inexcusablemente. Por ello, cualquier doctrina inmanentista, restringida por definición a la conciencia o al mundo temporal, resulta insuficiente para fundamentar de modo adecuado derechos que se pretenden absolutos, e.d., válidos más allá de las contingencias del arbitrio humano o de la realidad meramente finita.

9. COPI, IRVING, *Introducción a la Lógica*, trad. N.A. Minguez, Buenos Aires, EUDEBA, 1984, p. 227.

10. Vid. KALINOWSKI, GEORGES, "Obligations, permissions et normes", en: *A.P.D.*, n°26, París, Sirey, 1981, pp. 339.

11. JOLIVET, RÉGIS, *Diccionario de Filosofía*, trad. L. de Sesma, Buenos Aires, Club de Lectores, 1978 y también RAEYMAEKER, LOUIS DE, *Filosofía del Ser*, trad. V. Garcia Yebra, Madrid, Gredos, 1968, pp. 30-36, en general se entiende por "absoluto" a lo que trasciende toda relatividad o relación a otro, ya sea en un orden dado, ya sea pura y simplemente.



Dicho de otro modo, la negación de toda trascendencia, sea de la realidad extramental respecto de la conciencia, o de Dios respecto del mundo material, torna imposible justificar adecuadamente la existencia de ciertas exigencias morales absolutas, frente a las cuales no exista excepción o limitación. Por lo tanto, lo único posible desde la perspectiva de esas doctrinas es establecer fundamentaciones meramente relativas para ciertos derechos, del tipo de las siguientes: "todo hombre tiene derecho a no ser torturado si y sólo si existe consenso al respecto", o "todo hombre tiene derecho a no ser muerto injustamente si y sólo si ello ha sido establecido por un Estado democrático de derecho", o "todo hombre tiene derecho a la procreación si y sólo si resulta de utilidad para el mayor número" o "todo hombre tiene derecho a ejercitar su capacidad cognoscitiva si y sólo si ello se sigue del estado actual de las fuerzas productivas" y así sucesivamente. Pero resulta que unos derechos fundados de ese modo no pueden ser "tomados en serio"¹², ni considerados como "cartas de triunfo"¹³ frente a las pretensiones del poder político, ni proclamados -tal como lo hacen las declaraciones de derechos que inundan el mundo contemporáneo- como propios de todos los hombres en todo tiempo y en todo lugar¹⁴.

3. *La necesidad de trascendencia.*

Frente a esta situación, son varios los pensadores que -en franca oposición a las corrientes predominantes- han planteado la exigencia de remontarse al Absoluto Trascendente para lograr una fundamentación adecuada de los derechos de los hombres y han escrito

12. DWORKIN, RONALD, *Taking Rights Seriously*, Mass., Harvard U.P., 1982.

13. DWORKIN RONALD, "Rights as Trumps", en: *Theories of Rights*, comp. J. Waldron, New York, Oxford U.P., 1984, pp. 153-167.

14. Vid. HERVADA, JAVIER y ZUMAQUERO, JOSÉ M., *Textos Internacionales de Derechos Humanos*, Pamplona, EUNSA, 1978.

páginas certeras acerca de esta vinculación necesaria entre "derechos absolutos" y un "fundamento Absoluto". Uno de ellos -Cornelio Fabro- sostiene que "fundamentar en el terreno jurídico -cuando no nos satisface la protección de los derechos encomendada sólo a la policía- es hallar una *Potencia absoluta* que pueda garantizar al individuo, absolutamente, el ejercicio de su derecho. Este principio, mientras no sea el absoluto subsistente, es un títere que sucumbe al primer golpe (...); la norma que regula el obrar del hombre en cuanto hombre -continúa Fabro- ha de ser absoluta y trascendente: a) *absoluta*, pues ha de enraizarse en su naturaleza espiritual, de suerte que no esté directamente subordinada a ningún fin empírico, finito; b) *trascendente*, ya que ha de poder reivindicar la independencia del actuar frente a los iguales (la no subordinabilidad de la persona)...¹⁵.

Esto significa, en otras palabras, que para que sea posible la fundamentación de los "derechos humanos" en tanto que absolutos, es necesario abrirse a la doble trascendencia que mencionamos al principio: i) a la *trascendencia gnoseológica*, o sea a la posibilidad de conocer una realidad independiente de la conciencia humana y de aprehender sus estructuras fundamentales y ii) a la *trascendencia ontológica*, e.d., a la existencia de una realidad radical distinta del mundo, que habrá de ser necesariamente absoluta en cuanto diversa de lo limitado y finito, restringido a ser de un modo determinado.

Ante todo, habrá que abrirse a la *trascendencia gnoseológica*, en cuanto la realidad trascendente a la conciencia es el punto de partida para la aprehensión, por evidencia o inferencia¹⁶, de los principios prácticos reguladores de la conducta humana, entre ellos, los que se refieren a las prerrogativas o derechos de las personas. Y sólo

15. FABRO, CORNELIO, *Drama del hombre y misterio de Dios*, trad. J. Redo Llopart y V. Peral Domínguez, Madrid, Rialp, 1977, pp. 748-750.

16. Vid. KALINOWSKI, GEORGES, *L'impossible métaphysique*, París, Beauchesne, 1981, pp. 197 ss. y BURELL, DAVID, *God and action*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979, pp. 12-41.

puede ser esa realidad el punto de partida, toda vez que sin el conocimiento -aunque sea imperfecto- del modo de ser el hombre y de las realidades humanas, no será posible establecer la razón por la que precisamente al hombre le son debidas ciertas cosas irrevocablemente y cuáles son esas cosas que le son debidas. De no existir esa objetividad en el fundamento más inmediato de los derechos propios del hombre, no existirá estrictamente tal fundamento, ya que el hombre no puede obligarse a sí mismo -en sentido "fuerte" se entiende- lo que no cambia cuando del individuo pasamos a un grupo o a una comunidad. Por otra parte, el alcance y extensión de los derechos no puede quedar librado a la mera "invención" humana, ya que ello significaría, entre otras cosas, hacer imposible la solución de los inevitables conflictos de derechos, irresolubles en ausencia de una "medida" objetiva, diferente de la simple voluntad o del interés de la partes en conflicto.

Pero este necesario fundamento objetivo no deja de ser -en última instancia- un fundamento penúltimo y no absoluto, ya que siempre se podrá preguntar por la razón última por la cual debo cumplir con lo debido -o puedo exigir lo otorgado- en virtud de un principio derivado de la naturaleza de las cosas. Para dejar, entonces, el nivel incompleto de los fundamentos penúltimos, será necesario admitir que la realidad trascendente a la conciencia es el signo o manifestación de la *trascendencia Absoluta*; en efecto, los principios prácticos que fundan los "derechos humanos" pueden tener, como todas las nociones universales, tres modos de existencia: i) *in re*, en las cosas mismas, como su esencia o modo de ser cognoscible por el entendimiento a través de la abstracción; ii) *post rem*, en el entendimiento que se posesiona intencionalmente de las estructuras de la realidad, y iii) *ante rem*, en el entendimiento Divino, como causa ejemplar de todas las cosas del universo¹⁷. De

17. TOMAS DE AQUINO, SANTO, *In Sent*, II, d. 3, a 2, ad 1 y *Summa Theologiae*, I, q. 55, a. 3, ad 1.

ese modo, la realidad extramental resulta ser el signo¹⁸ a través del cual el hombre puede conocer -con todas las limitaciones del caso- los principios de la convivencia social de los que se siguen los derechos y que el entendimiento Absoluto de Dios ha concebido para la perfección del hombre.

De todo esto resulta evidente que no basta con el mero reconocimiento de la realidad extramental, del mero *signo*, sino que, por el contrario, es necesario elevarse al principio *significado*, a la fuente Absoluta de todo deber y de todo derecho. Porque, como lo afirma Fabro, "la naturaleza humana puede presentarse a cada individuo como un 'absoluto', pero se trata siempre de un absoluto limitado. Por ello, si se queda sola, si no procede de un absoluto infinito y no se refiere al mismo, se desvanece esa absolutez finita. Dejada sola -concluye Fabro- esa absolutez particular se disuelve en el devenir de los individuos o de las instituciones positivas"¹⁹. Se trataría de lo que Mondin llama un "absoluto participado"²⁰, pero nunca de un absoluto en sentido pleno, de una perfección sin límites, capaz de fundar una exigencia incondicionada y sin excepción.

Es por ello que-reiterémoslo- cualquier pretensión de fundar derechos absolutos de las personas en la mera inmanencia, ya sea de la conciencia humana o de la realidad finita, aboca necesariamente a un paralogismo, que no pueden evitar ni las artimañas del lenguaje ni la reiteración de los razonamientos. Dicho de otro modo, esa pretensión resulta ser una mera falacia, un simple sofisma, que no funda en realidad absolutamente nada y deja al hombre desprovisto de cualquier poder moral inexcusable.

18. Vid. KALINOWSKI, GEORGES, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, trad. E. Marí, Buenos Aires, EUDEBA, 1979, p. 118.

19. FABRO, CORNELIO, *Drama del hombre...*, cit., p. 750.

20. MONDIN, BATTISTA, *Il valore uomo*, Roma, Dino ed., 1983, p. 200 y passim.

4. *Dos cuestiones pendientes.*

Quedan por responder, antes de precisar las conclusiones, dos preguntas que se plantean de inmediato frente a los razonamientos precedentes: la primera de ellas es la siguiente: ¿cómo se explica, entonces, que sea en el marco de un pensamiento inmanentista -y por lo tanto incapaz de fundar adecuadamente los "derechos humanos"- que hayan surgido las más notorias e influyentes declaraciones de esos derechos? Sin poder extendernos demasiado en ella, haremos nuestra la respuesta elaborada por Martín Kriele: los ilustrados, sostiene ese autor, a pesar de su postura antieclesiástica y aún antiteísta, habían sido formados en los marcos generales de la ética y la metafísica de la tradición cristiana y no pudieron prescindir totalmente de ella a la hora de elaborar sus ideas jurídico-políticas; dicho de otro modo, ciertos supuestos fundamentales de los derechos humanos, como la noción de dignidad humana o de derecho natural, permanecieron como un resabio en el esquema conceptual de los ilustrados y sus continuadores, pudiendo fundar, aún fuera de su contexto propio, la idea de algo debido al hombre de modo absoluto²¹. Pero lo que ha sucedido, y aquí volvemos a nuestra tesis central, es que ese "efecto de arrastre" se ha ido debilitando con la evolución del pensamiento contemporáneo, ya que -como bien lo ha apuntado Gilson²²- el abandono de las premisas clásico-cristianas no podía conducir sino a la progresiva renuncia a sus consecuencias; de ese modo, han aparecido formas de pensamiento que sacan todas las conclusiones de la actitud inmanentista -como el existencialismo y

21. KRIELE, MARTIN, *Liberación e Ilustración*, trad. C. Gancho, Barcelona, Herder, 1981, pp 52-56. Acerca de la relación Derechos Humanos-Ilustración, vid. GARBER, JÖRN, "Vom 'ius connatum' zum 'Menschenrech'. Deutsche Menschenrechtstheorien der Spätaufklärung", en *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, ed. Reinhard Brand, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1982, pp. 107-147.

22. GILSON, ETIENNE, *La unidad de la experiencia filosófica*, trad. C. Balañas, Madrid, Rialp, 1966, pp. 309 ss.

el estructuralismo- y que asumen la imposibilidad de fundar derechos humanos absolutos, relegándolos al triste papel de mero slogan político-práctico.

La segunda de las preguntas puede ser formulada en estos términos: ¿resultará posible, luego de todo lo explicado, fundar los derechos humanos -en el sentido de derechos absolutos- en el marco cultural de las sociedades secularizadas de nuestro tiempo?; dicho de otra manera: ¿cómo justificar racionalmente, si ello es posible, unos derechos inexcusables, en un ambiente que desconfía de toda trascendencia ontológica? Resulta obvio, luego de lo que se ha desarrollado hasta ahora, que será difícil explicitar una justificación última y radical que, al mismo tiempo, logre el necesario consenso en una sociedad que intenta olvidar sus raíces ontológicas fundamentales. Pero no obstante ello, queda aún el recurso al fundamento inmediato: no decisivo, penúltimo, finito y limitado, que puede proveer la trascendencia gnoseológica, e.d., las estructuras de la realidad, consideradas en cuanto -como decía Villey- "cargadas de valor"²³. Este recurso a "las cosas mismas", a la condición humana, al modo de ser de las realidades que involucran al hombre, a "la naturaleza como instancia de apelación moral", tal como lo afirma Spaemann²⁴, es, en medio del secularismo y el inmanentismo ontológico predominantes, la única posibilidad de encontrar un arraigo racional para los derechos humanos; se tratará siempre -ya lo vimos- de un fundamento penúltimo, pero resultará ser, al menos, un fundamento plausible, capaz de justificar objetivamente ciertas exigencias humanas inexcusables²⁵.

23. VILLEY, MICHEL, "Observations d'un historien sur le droit naturel classique", en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol LI/1, Wiesbaden, F. Steiner Verlag, 1965, p. 25 y passim.

24. SPAEMANN, ROBERT, *La naturaleza como instancia de apelación moral*, conferencia pronunciada en la XXV Jornadas Filosóficas de la Universidad de Navarra, inédita; Cf. SPAEMANN, ROBERT, *Ética: cuestiones fundamentales*, trad. J. M. Yanguas, Pamplona, EUNSA, 1987.

25. Acerca del carácter inexcusable de las exigencias morales en la filosofía anglosajona, vid. ANSCOMBE, ELIZABETH, "Twenty opinions common

5. Conclusiones.

Luego de los desarrollos realizados, seremos escuetos al momento de extraer las conclusiones, limitándonos a señalar sólo dos de ellas. La primera, referida al carácter paradójico del pensamiento contemporáneo acerca de los "derechos humanos", ya que cuando más se los proclama y reclama, es cuando menos las corrientes principales de ideas aparecen como habilitadas para fundarlos de modo riguroso. Esta paradoja es uno de los aspectos más "chocantes" del pensamiento actual acerca de aquellos derechos, que habiendo heredado de la tradición cristiana las ideas de dignidad humana y de sus prerrogativas esenciales, resulta ser, a raíz de su inmanentismo de base, intrínsecamente incapaz -y cada vez en mayor medida- de justificar seriamente esa dignidad y esas prerrogativas.

La segunda se orienta a mostrar cómo la pretensión contemporánea de fundar los derechos de los hombres en la mente de los filósofos y pensadores, al modo de una mera invención²⁶ y sin tomar en cuenta la realidad de las cosas, tiene su última explicación en el intento de evitar toda referencia al Absoluto trascendente, límite contra el cual se estrellan todas las aspiraciones de absolutizar al hombre y su conocimiento. "Un Dios trascendente y personal -ha escrito Molnar- impide al hombre la posesión de una visión divina de las cosas y excluye la identificación del hombre con el Ser. Dios nos recuerda que el hombre no es el creador de la naturaleza, ni la naturaleza la creadora del hombre; que ambos han sido creados distintos y limitados (...). El conocimiento se encuentra, entonces, encerrado entre vastos pero infranqueables

among modern angloamerican philosophers", en : *Persona, Verità e Morale*, Roma, Città Nuova ed., 1987, p. 49-50.

26. Acerca de la pretensión de "inventar" o "construir" derechos, exclusión hecha de cualquier realidad, vid. RAWLS, JOHN, "El constructivismo kantiano en la teoría moral", en: *Justicia como equidad*, trad. A. Rodilla, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 138-140.

límites"²⁷. Es por ello que los pensadores inmanentistas modernos, para evitar estos límites infranqueables, han "roto con lo real para no oírlo hablar de Dios"²⁸ y, consecuentemente, han intentado fundar la dignidad y los derechos del hombre desde la pura inmanencia. Pero, lamentablemente, ese intento se revela tan irracional como la pretensión del Barón de Münchhausen de sacarse a sí mismo de un pozo tirándose de las orejas.

27. MOLNAR, THOMAS, *Dieu et la connaissance du réel*, París, P.U.F., 1976, p. 228.

28. FROSSARD, ANDRÉ, *Il y a un autre monde*, París, Fayard, 1975, p. 116. Acerca de los límites del pensamiento moderno, vid. Inciarte Armifián, Fernando, "Utopía y realismo en la configuración de la sociedad (Límites de la ilustración)", en: *Nuestro tiempo*, nº 50, Pamplona, 1978, p. 133-152.