

El derecho

Andrés Ollero Tassara
Catedrático de Filosofía del Derecho
Universidad «Rey Juan Carlos»

I. NOCIÓN DE DERECHO; DERECHO Y JUSTICIA. NOCIÓN DE LEY

Sería fácil ponerse de acuerdo en que la función del derecho es hacer posible una ordenada y pacífica convivencia social. Las discrepancias surgen a la hora de precisar qué es lo que hará posible cumplir tal función; es decir, qué es el derecho en realidad, o en qué consiste la realidad jurídica.

La respuesta a la pregunta ontológica por la realidad del derecho dependerá de una doble cuestión previa: qué entendemos por «realidad», lo que implica dar respuesta a la cuestión del ser, y en qué medida tal realidad sería susceptible de conocimiento. A la hora de aportar una solución, entrarán en juego intelectualismo y voluntarismo, determinando cuál sería el papel de la razón y de la voluntad en el ámbito ético y, de modo específico, en el jurídico.

La metafísica «realista» –al reconocer la mutua correspondencia entre el ser, el bien y la verdad– ofrece una respuesta equilibrada a la cuestión. El ámbito ético implicaría una ordenación racional, junto a una inseparable dimensión práctica de alcance volitivo; las leyes serían el resultado de un dinamismo que tiene como punto de arranque simultáneo una *ratio vel voluntas*. La identificación

de razón y voluntad en Dios –como Ser por excelencia– se plasma en la ley eterna, que ordena racionalmente y rige ordenadamente todo lo creado.

El despliegue del mundo ético se verá especificado por los diversos ámbitos del bien, comunes a unas u otras criaturas. El bien común a todo lo creado sirve de fin a la ley eterna, mientras el bien común a todas las criaturas racionales –capaces de participar en la captación de dicha legalidad básica– sirve de fin a la ley natural. Dentro de esta, habrá aún otro bien peculiar, común a todos los hombres en cuanto copartícipes de la convivencia social. A él solemos referirnos cuando hablamos, sin mayores distinguos, de «bien común». Buena parte de las exigencias que lo hacen posible se fundan en la ya mencionada ley natural, delimitando su dimensión jurídica: el derecho natural; las completarán otras exigencias derivadas de ellas bien por vía de «conclusión», con predominio de una racionalidad teórica, bien por vía de «determinación», entrando ya de lleno en el ámbito prudencial propio de la razón práctica. A este ámbito de exigencias, de mayor impronta cultural o incluso coyuntural, se llamaría ley «humana», dado el mayor protagonismo del legislador político en su concreta configuración.

Resulta, pues, obvio que no toda la ley natural es jurídica (no toda es derecho natural), al existir también unas exigencias morales naturales que desbordan las planteadas por ese bien común que condiciona la pacífica convivencia; igualmente, toda legalidad humana ha de asumir las exigencias jurídicas implícitas en la ley eterna, de las que participamos racionalmente a través de la ley natural.

El panorama cambia radicalmente cuando se reduce el ámbito de lo racional al demarcado por la metodología científico-positiva, circunscrita a datos físicos. La metafísica queda expulsada al ámbito de lo irracional por esta positivista teoría del conocimiento. La realidad meramente física pierde toda correspondencia con bien

alguno, con lo que lo ético deja de ser objeto de conocimiento en sentido propio, para quedar incluido en ámbitos emotivos o sentimentales anejos a la voluntad. Afirmar que algo es bueno o justo no nos brindaría información alguna sobre alguna característica objetiva de esa realidad; nos informaría solo sobre la actitud subjetiva que ante una conducta adopta quien lo afirma: la considera buena o le parece justa.

Lo «natural» queda así identificado con lo físico, con lo que de hecho se da; sería, pues, absurdo (por incurrirse en una «falacia naturalista») pretender derivar de un mero hecho exigencias éticas o jurídicas. Del hecho de que cada cual va a lo suyo no cabría, sin duda, derivar un imperativo jurídico sin que la convivencia saltara en pedazos: nos llevaría, más bien, a una guerra de todos contra todos (Hobbes). Se ha optado por el llamado «no-cognotivismo» ético, que descarta la posibilidad de un conocimiento racional de lo bueno o lo justo y niega, como consecuencia, cualquier papel a una «razón práctica» en su determinación.

La consecuencia será un voluntarismo jurídico. El derecho no obligará en razón de la legitimidad ética de sus contenidos, sino en función de las competencias políticas de quien lo impone. El derecho no es un consejo -que se hace propio por lo razonable de su contenido-, sino un mandato, que se obedece por proceder de los habilitados para imponer su voluntad a los demás (Hobbes, de nuevo). Para obligar, el derecho ya no habría de ser «justo», dada la imposibilidad de debatir racionalmente sobre su justicia o injusticia; bastará con que sea formal o procedimentalmente «válido». Que el único derecho es el derecho «puesto» se convierte, a la vez, en la afirmación básica del llamado positivismo jurídico.

Este planteamiento enlazará con la necesidad de convertir en drástica «separación» entre el derecho y la moral, lo que venía siendo mera distinción. No es lo mismo reconocer que hay muchas exigencias morales que no han de verse traducidas en normas

jurídicas –porque desbordan el bien común al que estas han de atender–, que desvincular lo jurídico de toda exigencia moral; se entiende, en este caso, que el derecho solo respondería a criterios de oportunidad o eficacia, que se impondrían categóricamente de espaldas a valores morales que serían, por lo demás, meramente relativos.

Si, por el contrario, volvemos al planteamiento inicial, derecho y justicia se identifican. Esto, a veces, puede malentenderse, considerando que la función del derecho sería asegurar de modo coactivo la virtud de la justicia. Toda virtud es un hábito de conducta subjetivo propio de un ser libre, por lo que coactivamente impuesta, dejaría de ser virtud. La virtud de la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo: su derecho; con lo que, paradójicamente, es el derecho el que aparece como condición previa de la recta conducta moral. Pero el derecho, a su vez, no será nunca previo a la justicia objetiva, como ajustamiento de relaciones en torno a un término medio que, en este caso, no se sitúa –como en el objeto de otras virtudes subjetivas– en la actitud del actor, sino que se detecta *in re*: en la realidad misma de las cosas. La realidad jurídica no es sino la *ipsa res iusta*, cuyo conocimiento nos permite determinar qué es lo suyo de cada uno. Por tanto, el derecho expresa la justicia objetiva, mientras la virtud subjetiva de la justicia consistiría en respetar el derecho.

En este contexto, la obligatoriedad jurídica tiende a aparecer –inmediata o mediatamente– como obligación moral. Aun aquellos preceptos de la «ley humana» más alejados de exigencias naturales nos obligarían moralmente, en la medida en que contribuyen indirectamente a preservar una convivencia pacífica a la que reconocemos como moralmente positiva. Una discutida excepción se plantearía si se admite la existencia de normas «meramente penales», que, más que obligar en conciencia, dejarían abierto un ámbito de cálculo sobre si compensa obedecerlas o bastará con asumir una posible sanción.

II. LOS DERECHOS HUMANOS Y SU FUNDAMENTACIÓN

Han aflorado ya las tres acepciones clásicas del término derecho: como ley o norma, como cosa ajustada o justicia objetiva y como facultad subjetiva de cada cual para exigir lo suyo (lo que en objetiva justicia, normalmente refrendada por la ley, le corresponde).

Se destaca con frecuencia que los derechos humanos serían un producto histórico de la Modernidad. Sin duda, en la filosofía clásica era la cosa justa la que asumía mayor protagonismo, determinando implícitamente los derechos de cada cual. La impronta teocéntrica medieval acentuará el papel de la ley, dando, en consecuencia, mayor protagonismo a los deberes que esta impone; obviamente, en garantía de unos bienes o derechos que aparecen como su envés. Hay pensadores católicos que derivaron de ello, de modo nada acertado, una supuesta incompatibilidad entre cristianismo y derechos humanos. La doctrina social –de la *Pacem in terris* a la *Centesimus annus*– es elocuente al respecto. No faltarán, por otra parte, positivistas que mantengan, a su vez, un predominio de los deberes. Así, para el utilitarista Bentham el auténtico derecho sería el penal, que es el que los impone; el civil sería su envés: un mero ámbito de juego dentro de esos espacios de libertad que con amenazas de penas se han garantizado. El propio Kelsen, ya en el siglo XX, no dará tampoco a los derechos otra relevancia que la de ser resultado reflejo de lo dictado por las normas.

Los derechos cobraron inicialmente, en la Modernidad, un protagonismo meramente teórico. Al negarse –por metafísica– la sociabilidad natural del ser humano, había que buscar un nuevo fundamento para un poder político de corte absolutista. Se lo legitimaba «como si» fuera el resultado de un contrato, por el que cada individuo renunciaría a parte de la libertad de la que disfrutaba en un supuesto «estado de naturaleza» pre-civil, aunque amena-

zada siempre por la posible intervención de alguien más fuerte; recortada nuestra libertad por el Estado, podríamos disponer de auténticos derechos, asegurados por esa fuerza institucionalmente monopolizada.

La ruptura con el absolutismo –con la revolución francesa y la independencia norteamericana como procesos decisivos– va reforzando el papel práctico de los derechos humanos, como realidades jurídicas previas y legitimadoras del Estado, capaces de servir de freno y contrapeso al ejercicio del poder político. Los modelos constitucionales surgidos tras las experiencias totalitarias generadoras de la última guerra mundial acentuarán la relevancia y primacía jurídica de estos derechos. Se ponen en marcha no solo Declaraciones de pretensión universal, como la de Naciones Unidas, sino incluso su posible protección jurisdiccional frente a los Estados (Convenio de Roma del Consejo de Europa, con sede judicial en Estrasburgo) o, recientemente, la persecución de crímenes contra la humanidad sin condicionamiento fronterizo alguno (Corte Penal Internacional de La Haya y juego del llamado principio de «justicia universal», incluso en tribunales estatales).

Lo más llamativo de este proceso histórico es la paradójica asimetría actual entre el predominio generalizado de un planteamiento teórico basado en el positivismo jurídico, y la incapacidad de este para servir de fundamento a la defensa y garantía de los derechos humanos. Intentando considerarlos como derechos ya «puestos», se pretendió fundarlos en la existencia de un consenso fáctico, que se habría plasmado en la Declaración Universal de Naciones Unidas (Bobbio); no hubo, en realidad, tal consenso, sino un mero compromiso de no entrar a discutir el efectivo alcance de unos y otros derechos, en un escenario internacional dividido en dos bloques política y filosóficamente antagónicos. Por lo demás, los sucesivos logros en la lucha por los derechos humanos, lejos de apoyarse en tópicos socialmente consolidados, han sido siempre

fruto del esfuerzo «utópico» de algunas minorías que, convencidas de la justicia de sus propuestas, van conquistando trabajosamente el reconocimiento práctico de la igualdad de la mujer, la abolición de la pena de muerte o la exclusión de la tortura, el respeto al medio ambiente, etc.

Faltos de un efectivo fundamento en la naturaleza humana (solo metafísicamente constatable), es lógico que a los derechos «humanos» se les discuta su condición de tal en amplios ámbitos geográficos, cultural o religiosamente distantes de la civilización «occidental»; en ellos, acaban siendo no pocas veces considerados como mero argumento estratégico de potencias extranjeras, expresivo de un caprichoso etnocentrismo.

Solo sobre el derecho natural cabe fundamentar los derechos humanos. Son muchos, afortunadamente, los que a diario contribuyen a ello, si bien no pocas veces ejerciendo de iusnaturalistas sin saberlo. No han faltado tampoco presuntos iusnaturalistas que los nieguen teórica o prácticamente; Juan Pablo II no quiso que acabara el segundo milenio sin una petición de perdón —predicando con un ejemplo por el momento no demasiado secundado— en nombre de quienes históricamente habían recurrido a la violencia como arma expeditiva en defensa de la verdad.

III. LEY NATURAL Y DERECHO. ÁMBITO DEL DERECHO; EL DERECHO COMO ORDENACIÓN SOCIAL. DERECHO Y TOLERANCIA

Lo jurídico es, por tanto, la dimensión de la actividad humana que aspira a posibilitar una pacífica convivencia social. No se conforma con imponer una ética mínima, sino que aspira a garantizar todas las exigencias del bien común; de menor alcance, sin duda, que las derivadas de la moral, que se orienta —de modo inevitablemente maximalista y exhaustivo— a la realización personal de

un determinado modelo de vida buena. Siempre cabrá exigirse moralmente más, mientras que cumplir con el derecho será meta de más fácil satisfacción.

El problema se plantea cuando el derecho se des–naturaliza o la ley humana se diseña de modo injusto. Es obvio, como veremos, que no habrá obligación alguna de obedecerlo, aunque negarse a identificarlo como jurídico puede resultar excesivo; a la ley injusta la consideraba Santo Tomás como una corrupción de la ley, lo que implicaba reconocerle tal carácter formal. El grave problema de un derecho «contra natura» es que, en efecto, es derecho: un pésimo derecho, en términos estrictamente jurídicos. De ahí el interés de que se pongan todos los medios lícitos para evitar que surja o permanezca.

La ambivalencia del término «moral» –expresivo, a veces, de todo el ámbito ético (derecho incluido) y, en otras ocasiones, solo de las exigencias metajurídicas– lleva con frecuencia a plantear esta cuestión como una discrepancia entre moral y derecho, que los positivistas solventarían en favor del segundo. En realidad, la discrepancia surge entre un derecho que cumple mejor o peor (desde un punto de vista estrictamente jurídico) la función que le corresponde. Una norma injusta, aparte de inmoral, es una norma jurídicamente deficiente que traerá como consecuencia claros costos sociales.

Absurdo resulta el intento de esquivar el problema afirmando que la moral expresaría las exigencias de éticas meramente privadas, legítimamente asumibles por cada cual, mientras que el derecho encarnaría una ética pública –meramente formal o procedimental– que a todos afecta. El error consiste en ignorar que solo desde un punto de vista moral cabe establecer qué conductas tienen relevancia pública y en cuáles cabe remitir su solución al juicio de la conciencia de cada cual. La alternativa no se plantea entre una ética privada que rechaza el aborto y otra pública que lo

admite; el problema es establecer si cabe privatizar la vida del no nacido, de modo que pueda cada cual decidir en conciencia sobre su futuro, o si –como ha reconocido el Tribunal Constitucional español– se trata de un bien jurídico (de pública relevancia, por tanto) merecedor incluso de protección penal. Solo partiendo de un concepto de lo bueno cabe llegar a delimitar lo justo; o sea, el derecho mismo.

Ello repercutirá igualmente a la hora de establecer la frontera entre aquello a lo que tenemos derecho y aquellas conductas que solo merecerían ser toleradas. El mismo alto Tribunal español ha establecido con claridad (rechazando el presunto derecho a la muerte de terroristas en huelga de hambre) que no tenemos realmente derecho a algo por el mero hecho de que no haya sido expresamente prohibido. La ausencia de prohibición abre solo un ámbito de actuar lícito (*agere licere*), pero no se convierte por sí sola en título para fundamentar la existencia de un derecho, con la consiguiente posibilidad de poner al ordenamiento jurídico a nuestro servicio hasta verlo satisfecho. Solo tendremos derecho a realizar aquello que expresamente se ha reconocido como justo.

La tolerancia se limita también a moverse en el ámbito de lo no prohibido, pero sin reconocer siquiera patente de licitud. Solo cabe tolerar aquello que merece rechazo, por su deficiencia teórica o práctica. La tolerancia descarta así todo relativismo. Establece con nitidez que esa conducta no se considera positiva (por ser éticamente deficiente o teóricamente equivocada), pero soporta, excepcionalmente, que llegue a expresarse, en aras de la no menos positiva dignidad de quien la protagoniza. Será fruto no pocas veces de una calculada flexibilidad a la hora de fijar las exigencias indiscutibles del bien común en una sociedad determinada.

Confundir tolerancia con reconocimiento de derechos puede llevar a dos actitudes igualmente erróneas. Una lleva a limitarse a tolerar a aquel a quien, en realidad, deben reconocérsele derechos;

se ofrece así con presunta generosidad lo que, en realidad, se debe en justicia; buena parte del debate sobre los derechos de los inmigrantes se mueve hoy dentro de este complejo contexto. El otro error es acabar reconociendo, en aras de una tolerancia «buenista», el derecho a realizar conductas peregrinas o abiertamente injustas; sirva de muestra el reciente «tolerante» reconocimiento del derecho a contraer un presunto matrimonio homosexual, o cualquier implícito reconocimiento práctico de determinados efectos civiles al poligámico.

IV. LEY, LIBERTAD Y COACCIÓN.

LAS TEORÍAS POSITIVISTAS DEL DERECHO

La identificación del derecho con la mera fuerza organizada es el fruto lógico de la doble premisa positivista. La teoría del conocimiento positivista insta a ocuparse de lo que el derecho efectivamente es, marginando biempensantes propuestas sobre cómo debiera o no ser. En consecuencia, desembocará en el positivismo jurídico: solo es derecho el derecho puesto o «positivo». Si, partiendo de una teoría del conocimiento positivista, solo cabe pronunciarse racionalmente sobre hechos («derecho como hecho» dirán los empiristas escandinavos), lo jurídico queda reducido a eficacia coactiva.

La paradoja surge porque la contextura efectiva y empírica del derecho no es tal. Si el derecho regula eficazmente la vida social, no es por un continuo recurso a la fuerza, que serviría más bien de síntoma de su preocupante crisis; ni siquiera por el alcance persuasivo de sus amenazas, que le ahorrarían llegar a utilizar la fuerza. El derecho es, de hecho, tanto más eficaz cuanto más se ve socialmente reconocido como justo y legítimo, de modo que su dinamismo práctico resulta continuamente acompañado por

los más variados juicios éticos: los de quienes lo acatan, sin llegar a plantearse el posible impacto de la sanción, los de quienes argumentan profesionalmente en favor de su cliente, o los de quienes lo interpretan y aplican en sede judicial.

El problema actual del positivismo jurídico es que se ha hecho evidente que no refleja el derecho como efectivamente es; impone más bien una teoría que —de ser asimilada por el ciudadano— llevaría a su práctica desaparición: por práctica *desuetudo* o por desgaste coactivo. Ello lo convierte en una teoría que rezuma un cierto despotismo «ilustrado»: admite que si el derecho funciona, es gracias a que los comunes mortales, que no llegan a darse cuenta de cómo funciona, siguen empeñados en aplicarle pre-ilustradas etiquetas de justicia.

La situación se ha hecho más llamativa en los ordenamientos constitucionales de la posguerra, que (como también el español, tardíamente) reconocen unos derechos fundamentales cuyo «contenido esencial» (artículo 53 de la Constitución) no queda a disposición de las mayorías parlamentarias coyunturales, sino drásticamente sustraído del debate político. Conscientes de ello, los positivistas más actualizados han acometido una revisión interna de su viejo dogma de la separación entre el derecho que es y el que debe ser; su fruto ha sido el llamado «positivismo jurídico incluyente». Sus mentores admiten sin rebozo que el derecho contiene siempre elementos «morales», sin los que no podría cumplir en modo alguno su función. Seguirán insistiendo, sin embargo, en que tales contenidos serían siempre relativos, de modo que el considerar a algo como jurídico no dependerá de que unos determinados valores se vean o no reconocidos. Ya hemos visto cómo no es esto lo que en realidad ocurre cuando se trata de conceder amparo a derechos fundamentales vulnerados; ni cuando se rechaza «a posteriori» —como ha ocurrido respecto a los crímenes del muro berlinés o las de dictaduras sudamericana-

nas— el recurso a la obediencia debida; ni a la hora de extender el principio de «justicia universal» para perseguir delitos contra la humanidad cometidos en el extranjero y contra no nacionales del país que los enjuicia.

El positivismo jurídico se sigue viendo, en consecuencia, obligado a revisar sus propios planteamientos, si quiere cumplir su empeño inicial de ocuparse del derecho como realmente es; en vez de seguir obligando a analizarlo forzosamente como su teoría del conocimiento considera necesario.

V. LA LEY INJUSTA. OBJECCIÓN DE CONCIENCIA.

LA DESOBEDIENCIA CIVIL

Toda ley —basta analizar la exposición de motivos de turno...— constituye un intento de contribuir a ajustar (configurar justamente) las relaciones sociales. En consecuencia, una ley injusta es —en términos estrictamente jurídicos— una pésima ley.

Los positivistas abandonaron después de la posguerra lo que ellos mismos han acabado llamando críticamente «positivismo ideológico»: la idea de que el derecho positivo, por el simple hecho de haber sido puesto, genera una obligación moral de obediencia. Por «válido», lo consideran jurídicamente obligatorio, pero admiten que moralmente cada cual podrá adoptar al respecto la opinión que prefiriera. Como ya vimos, esta escisión entre obligación moral y jurídica es de problemático encaje en un planteamiento iusnaturalista. Resulta notorio, por otra parte, que el derecho cumple una función «normalizadora» —a veces más que coactiva— al homologar determinadas conductas. La querencia a considerar como «normal» lo no prohibido lleva a legitimar moralmente lo despenalizado; o incluso a convertirlo en algo tan justo como para servir de fundamento a un novedoso derecho.

Todo ello invita a recordar la importancia de someter a crítica toda norma jurídica desde un determinado concepto de lo justo y lo bueno. Muchos lo hacen con frecuencia al aproximarse un debate legislativo, pero tienden luego a olvidarse de ello en dos fases no menos cruciales: el debate cultural previo, capaz de restar apoyo social a la luego polémica iniciativa legislativa, y el debate social y jurídico posterior, capaz de orientar la interpretación y el efectivo alcance de la norma.

Entre las medidas que contribuyen a mantener vivo el debate sobre una norma ya promulgada, figura la objeción de conciencia. Personalmente, arranca del imperativo moral de negarse a cooperar al mal. Jurídicamente, implica la solicitud de un trato excepcional por motivos de conciencia, que permita sustraerse a los imperativos de la norma. El respeto a estas solicitudes de objeción, con las lógicas garantías que eviten su trivialización, se ha erigido hoy en síntoma distintivo de los ordenamientos jurídicos de los países más democráticos. El Tribunal Constitucional español vinculó ya en 1985 la objeción de conciencia, con motivo de la despenalización del aborto, al derecho fundamental de libertad ideológica y religiosa; la consideró, en consecuencia, directamente ejercible aun en el supuesto de que la correspondiente ley no la hubiera específicamente reconocido. Tanto por exigencia moral personal como por su impacto sobre el debate social latente al respecto, el recurso a la objeción debe ser frecuente cuando la legislación ignora exigencias de justicia; sin que el temor a complicaciones o represalias pueda con facilidad excusar de ello.

Para casos en que la solicitud de objeción no prosperara, surge una nueva figura, intermedia entre ella y el discutido derecho de resistencia, que solía implicar el recurso a la violencia contra quien ejercía tiránicamente el poder. Se trata de la desobediencia civil, que lejos de pretender una excepción para sustraerse individualmente de la norma, opta por desobedecerla abierta y pública-

mente, sometiéndose, en consecuencia, a su sanción. Se trata de una actitud testimonial (martirial, incluso) por la que se pretende convertir la sanción generada por la ley en denuncia de su evidente injusticia. Ejemplo reciente de ello tenemos en la actitud de los llamados «insumisos» al negarse a legitimar, a través de la llamada «prestación social sustitutoria», el para ellos rechazable servicio militar.

El recurso masivo a la objeción de conciencia –y, en su caso, a la desobediencia civil– con ocasión de una ley injusta, evitará que, una vez aprobada, se dé socialmente la cuestión por irreversiblemente perdida y acabe normalizándose una conducta que, no pocas veces, las propias concepciones morales socialmente mayoritarias rechazan. El derecho no lo «pone», de una vez por todas, el legislador, sino que se positiva día a día, a través de la interpretación de quienes lo aplican y de las pautas sociales que le confieren o niegan efectiva vigencia.

Julio de la Vega-Hazas (ed.)

EL MENSAJE SOCIAL
CRISTIANO

EUNSA

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

Primera edición: Junio 2007

© 2007. Julio de la Vega-Hazas Ramírez (ed.)
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Plaza de los Sauces, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra) - España
Teléfono: +34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54
e-mail: info@eunsa.es

ISBN: 978-84-313-2481-0
Depósito legal: NA 1.816-2007

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

Fotografía de la cubierta:
Lainstock

Tratamiento:
PRETEXTO. Estafeta, 60. 31001 Pamplona

Imprime:
IMAGRAF, S.L.L. Mutilva Baja (Navarra)

Printed in Spain - Impreso en España