

Joseph de Maistre, guardián del jardín oscuro

Miguel Catalán

*Si existen ciertas cosas que se hallan fuera del alcance
de nuestra vista, es sin duda ninguna porque sería
peligroso para nosotros el percibir las distintamente*

JOSEPH DE MAISTRE

A propósito de Joseph de Maistre, *Las veladas de San Petesburgo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1998.

De las tres ideologías (la conservadora, la socialista y la liberal) que han fijado la historia del pensamiento político de Occidente, el diálogo y la controversia parecen haberse reducido con el paso del tiempo a las dos últimas. Y, sin embargo, tras los argumentos a favor de una u otra no deja de manifestarse un eco del sentimiento y las ideas conservadoras y tradicionalistas.

He aquí un buen motivo para reeditar entre nosotros *Les soirées de Saint Pétersbourg*, objeto ya de dos traducciones al castellano durante el siglo XIX. *Las veladas de San Petersburgo* es un largo diálogo filosófico que puede calificarse como la obra más madura del diplomático y político saboyano Joseph De Maistre (1753-1821); pese a que la muerte sorprendió a su autor antes de terminarla, tras su publicación póstuma iba a convertirse también en la más conocida. Si bien la doctrina política de De Maistre sólo aparece de manera rapsódica, entreverada aquí y allá de consideraciones sobre la guerra y la paz, la etimología de los verbos o el prestigio de las monjas, el texto vuelve a traernos uno de los alegatos clave del tradicionalismo europeo, que tanto influiría entre nosotros en autores como Donoso Cortés o Menéndez Pelayo.

Técnicamente, *Las veladas...* reproduce un diálogo ficticio en una casa de campo de San Petersburgo. A lo largo de tardes sucesivas discuten de lo divino y humano tres patricios: “el conde”, “el caballero” y “el senador”. “El caballero” es un joven francés huido de la Revolución de 1789, y “el senador” un senador y consejero privado ruso. Ambos personajes preguntan y sugieren,

pero terminan indefectiblemente cautivados por la lógica aplastante del tercer personaje, “el conde”; éste, a su vez, es el *ego poético* del propio De Maistre; pues, en efecto, la figura ensalzada del autor no cesa de asomarse tras el conde que propone e impreca, que apostilla y concluye, que aclara e ilustra.

En su calidad de ministro del rey de Cerdeña Víctor Manuel I, De Maistre era en la vida real y por aquel entonces un exiliado de excepción en Rusia. Su existencia había sido partida en dos mitades por la Revolución, que le privó de aquella senaduría en el mismo Senado de Saboya que ya presidiera su padre, y que había concebido casi como parte de su herencia *in ipso articulo temporis*. Es muy posible que el pensamiento reaccionario de De Maistre, que le hizo tan popular en medios conservadores y clericales del XIX, no hubiera fructificado sin la acción revolucionaria; es muy posible que no anduviéramos hoy comentando la traducción de sus *Veladas...* si antes, exactamente un 22 de septiembre de 1792, un modesto magistrado de 40 años no hubiera contemplado la entrada en Saboya del Ejército de la República Francesa. Al mantenerse fiel a Víctor Amadeo III y abandonar su amada patria, que pasó entretanto al dominio francés, De Maistre tomará al mismo tiempo el camino del exilio, del resentimiento y de la gloria literaria. Desde aquel instante, De Maistre se opondrá con todas sus fuerzas a los fundamentos de la Revolución y con todo su odio a los pensadores que hubieran podido alentarla (de hecho, la descripción sarcástica del retrato de Voltaire, “ese insolente blasfemo”, y de la filosofía de Locke, “cuya vista se turbaba ante las ideas abstractas”, se encuentran entre los pasajes más ácidos del libro). Asimismo, en una asimilación lógicamente defectuosa, pero que se dio en él desde el principio, al combatir los gérmenes de la Revolución optó por enfrentarse *in toto* a la Edad Moderna desde una capacidad polémica que parecía encontrar frívolo el propio Antiguo Régimen que defendía; por tal razón sus consideraciones en favor del cesaropapismo, la bondad del verdugo (“el cadalso es un altar”), el Índice de obras prohibidas y la misericordia de la Inquisición no deben extrañar tanto como suelen: debió de pensar De Maistre que no podría impedir la aventura de la humanidad en busca de su propia perdición si antes no cegaba las fuentes ideológicas del humanismo, entre ellas aquel “fermento filosófico” (*Las veladas...*, p. 287) que agitaba ciertas ciudades del Viejo Mundo. Dicho en dos palabras, el De Maistre político puede a nuestro juicio definirse como el defensor más consistente y deliberado del oscurantismo europeo.

Al margen de lo escrito, las ideas centrales de De Maistre se contraponen siempre a los ideales, confesos o inconfesos, no ya de la Revolución que acaba de sacudir la historia europea, sino de la propia Ilustración. Así, frente al imperio de la razón y de su exposición pública, De Maistre opone el sentido común, las leyes no escritas y la limitación del propio saber (“Cuanto más conoce la ciencia, más culpable puede ser”). Desde el punto de vista de la

explicación empírica, la ciencia natural, “que tan cara le ha costado al hombre” satisface sólo a quien sigue prestando oídos a la serpiente, y en pleno siglo XIX propone que la física existente se disuelva para volver a construirse desde cero a partir de las enseñanzas del Antiguo Testamento, infalible en materias como la historia, la cronología, la astronomía o la geología (p. 138). Todo se explica por la religión y la metafísica. A quienes, como Descartes, intentan describir los átomos materiales, los declara materia risible (pp. 331-2). Y a quienes, como Kant, pretenden averiguar los límites de la metafísica los llama “brutos ilustrados” y chistosos metafísicos empeñados en negar la metafísica.

En la sexta velada afirma que indagar en los límites del entendimiento es una temeridad que carece, además, de sentido (p. 216). El tema de las *Soirées...*, a saber, la felicidad de los malvados y la infelicidad de los justos, se resuelve finalmente con una admonición: pongamos freno a nuestro apetito de sabiduría. La misología de De Maistre, por utilizar un término unamuniano, es categórica; ya la sola pretensión del hombre de intervenir en los principios políticos que rigen las naciones obedece al pecado original; el entendimiento humano se halla tan degradado desde la Caída que pretender organizar la sociedad humana a partir de sus fuerzas es un sarcasmo. La alternativa de De Maistre parece hallarse en las instituciones nacionales impuestas por Dios y sancionadas por la tradición. Puesto que toda inteligencia humana es inteligencia degradada, dejarse conducir por los caminos ya hollados es la única forma de recuperar la inocencia del edén. De Maistre, esgrimiendo las abominaciones de su espada flamígera contra todo y contra todos a su alrededor, se erige en el ángel exterminador de esa zona oscura del paraíso donde sigue depositándose la nostalgia de tantas almas atribuladas por la rebelión de Prometeo.

En materia política, frente a las ideas generales y abstractas del hombre, que engendran el terror, opone la necesidad de tener en cuenta las características de cada nación: una constitución política que está hecha, como la revolucionaria francesa, para todos los hombres, no está hecha para ninguno. Frente a las leyes humanas, opone la legislación divina; en ese sentido, es significativo que De Maistre hubiera proyectado escribir una *Politique tirée de l'Écriture sainte*. Para nuestro autor, la inflación legislativa de la nueva Francia es el indicio más claro de la usurpación de la legitimidad, y unas pocas leyes cuyo fundamento no compete a los hombres, la única posibilidad de restaurarla.

Acallar la peligrosa razón, pues, es el camino más seguro para evitar la revolución; puesto que la razón es una tara semejante a la ceguera para las cosas elevadas (el sabio es como un ciego que descubre el parecido entre el color carmesí y el sonido de la trompeta), es preciso reaccionar frente al libre pensamiento mediante la *libido ignorandi*; en cierto lugar De Maistre se queja de que “en este siglo (...) no hemos sabido mantener a los sabios en su sitio, que es el segundo.” En otro tiempo —evoca un De Maistre soñador e intole-

rante— “había muy pocos sabios, y un insignificante número de ellos eran impíos; hoy no se ven más que sabios; este es un oficio, es una muchedumbre, es un pueblo” (p. 294). Quien hace uso público de la razón es un usurpador, alguien que se “entromete en lo que no sabe” (p. 308); quien quiere dirigir con ella el destino de los pueblos, un insolente temerario. ¿Quién, pues, debe dirigirlo? He aquí la respuesta: «A los preladados, a los nobles, a los grandes dignatarios del Estado es a quienes corresponde ser depositarios y guardianes de las verdades conservadoras y consoladores (...) los demás no tienen derecho a tratar esta clase de materias (...) ¿Por qué se ha cometido la imprudencia de conceder la palabra a todo el mundo?» (p. 294).

Así, frente al individualismo protestante y el libre examen ilustrado, De Maistre opone el ideal latino de la teocracia pontificia, como puede comprobarse en *Du Pape* (1819) y en estas *Veladas...* donde pregunta retóricamente por qué los sabios son casi siempre malos hombres de Estado, al contrario de lo que le ocurre a los sacerdotes. El protestantismo, esa vasta apostasía, y hasta los afanes rigoristas del jansenismo francés, que en De Maistre aparecen como afines al jacobinismo, también tienen su parte de culpa en el triunfo de la Revolución.

Frente al ideal ilustrado del entendimiento entre las naciones, De Maistre celebra que nada se avenga mejor al espíritu religioso como el espíritu militar. No es extraño que elogie el *entusiasmo de la carnicería* que experimenta el soldado en medio de la batalla. En la velada séptima se suceden pasajes sobre el buen y viejo espíritu militar que cuesta creer hayan sido escritos en serio: «Se mataba, sin duda, se quemaba, se saqueaba, y aun, si queréis, se cometían mil y mil crímenes inútiles; pero al menos se comenzaba la guerra en el mes de mayo y se terminaba en el mes de diciembre para ahorrar las penalidades del mal tiempo; se dormía entre sábanas; el soldado solamente combatía al soldado, y todo lo que es débil era sagrado». Hay una gracia inefable en la muerte del hombre por mano del hombre, respetuosa de todas maneras con la jerarquía social; he aquí una matanza cuando se ve con los ojos del alto mando: «La bomba en los aires respetaba el palacio de los reyes; las danzas, los espectáculos, servían más de una vez de intermedios en los combates. El oficial enemigo, invitado a estas fiestas, venía a hablar en ellas con semblante risueño de la batalla que debía darse a la mañana siguiente» (p. 242). No obstante, un poco más adelante asegura contra su propia idealización que la guerra es necesaria porque los humanos somos culpables. Se trata de un artículo de la ley general que gravita sobre el Universo, el furor divino que se arroja al campo de batalla sin saber lo que quiere y que satisfice un clamor universal: «¿No oís la Tierra que grita y pide sangre?». En su apología del resentimiento y de la muerte, De Maistre llega a afirmar que la guerra es “casi divina en sí misma” (p. 247).

Al margen de la tentación del apocalipsis bélico, De Maistre se explica en la negación del humanismo a favor de un Estado teológico de monarquía hereditaria: de manera que ninguna Constitución puede provenir de una deliberación, puesto que las leyes fundamentales no se pueden crear, sino sólo descubrir (como obra divina). Es significativo que James Hamilton, uno de los redactores de la Constitución norteamericana, se mostrara en *The Federalist Papers* conforme con la premisa de De Maistre: en efecto, los gobiernos hechos por el hombre se guían por la opinión, y no por la verdad, que sólo pertenece a Dios; sin embargo, su conclusión sería muy otra: puesto que el gobierno de las sociedades es un asunto humano, apliquémonos a él de manera que ninguna opinión pueda prevalecer sobre otra haciéndose pasar por la pura expresión de la verdad. Es el criterio de la tradición liberal que está consagrando en esos años (1787-8) la Constitución norteamericana.

Así pues, frente a la acción de los hombres en la historia, De Maistre sólo cree en la acción de Dios. De ahí su providencialismo. Y de ahí que nadie deba considerar la Revolución como un error —pues tal cosa sería tener en menos la omnipotencia y omnisciencia divinas—, sino como un suplicio impuesto a la humanidad a causa de sus crímenes. La Revolución es un fragmento de la historia dictada a conciencia por Dios, una suerte de expiación escrita con tinta roja; los revolucionarios no pueden dejar de ordenar a los verdugos, esos incomprendidos guardianes del orden social, que hagan su trabajo; todos ellos son “libremente esclavos” en la medida en que los suplicios del verdugo vienen sometidos a las leyes de la sociedad, de la misma manera que las calamidades naturales obedecen a leyes de la naturaleza. Por tales razones crece en la marea revolucionaria una masa acéfala y pasiva, mecánica y semoviente. Sólo Dios conoce la procedencia de aquella frenética actividad que ignoran hasta sus propios agentes: «jamais la Divinité ne s’était montrée d’une manière si claire dans aucun événement humain»¹. La Revolución es un paréntesis sangriento en la historia; como si Dios hubiera decidido retirarse a un segundo plano. También en *Considerations sur la France* afirma que es una *époque du monde* dominada por Satán; en cualquier caso, durante la Revolución todo se vuelve incomprensible, vortiginoso, corrupto. Tal es la huella de la mano de Dios: «Tout est miraculeusement mauvais dans la Révolution Française».

Con el fin de evitar la violenta hemorragia revolucionaria, el cuerpo histórico debe protegerse del desorden utilizando dos defensas: la positiva de la fe, encarnada en el papa, y la negativa del temor al castigo, encarnada en el verdugo, *cet être inexplicable*. Al trigo de la feliz ignorancia, la simplicidad,

1 R. PEYREFITTE, «Présentation», en De Maistre, Joseph, *Considerations sur la France*, Imprimerie Nationale, París, 1994, p. 41.

el sosiego, la monotonía de las costumbres tradicionales, De Maistre opone la sangre vertida en esos terribles interregnos que son las revoluciones. En palabras de Roger Peyrefitte, De Maistre veía la historia como una repetición periódica de la masacre de los Santos Inocentes. Al conjunto de sus revelaciones visionarias, De Maistre añadió el error de sus profecías, las cuales envolvían en realidad —como sucede casi siempre— la expresión afirmativa de sus deseos más fervientes: se equivocó al predecir tanto la corta vida de la ciencia empírica (que a su juicio pronto sería barrida por una “posteridad ilustrada”) como del modo de gobierno norteamericano, y no se puede decir que su acierto al diagnosticar la vuelta de la Monarquía Francesa (“El rey vendrá, verá y vencerá”: *Considerations...*, caps IX-X), tuviera la duración que él esperaba de una restauración realista.

Para terminar, conviene desarmar una leyenda sobre la brillantez discursiva de De Maistre. Se ha convenido desde antiguo que la lógica y capacidad polémica de nuestro autor podía convertir las causas perdidas en empresas sugerentes. Mucho se ha encarecido el primor de sus alegatos y la implacable lógica de sus razonamientos. Confieso por mi parte no haber podido distinguir ninguna de estas cualidades argumentales. Por el contrario, nada nos parece más claro en los alambicados razonamientos de este aficionado a las matemáticas que su naturaleza sofística y su falta de probidad intelectual. La incandescencia constante de su prosa indignada (“la Sociedad Bíblica es una obra protestante, y como tal debemos condenarla”), sus sistemáticas exageraciones y asimilaciones (“todo francés amigo de jansenistas es un idiota o un jansenista”) y sus desmedidas imputaciones (“el padre que da a su hijo un libro de Lucrecio es un padre asesino”) nos hacen a veces concebir la sospecha de si De Maistre, un hombre moderado en su juventud, lector de ilustrados y simpatizante de francmasones, cree realmente en los productos de su pluma.

Pese a que incurre en los *non sequitur* con cierta frecuencia, como cuando deduce los derechos del hombre sobre el porvenir a partir de su ansiedad por penetrar en él, De Maistre entra en toda batalla dialéctica pertrechado con dos armas invariables que le cubren las espaldas cada vez que sale a descubierto: la primera la constituye el atrevimiento de situar en el origen de las inferencias una premisa arbitraria; bastará con darla como evidente por sí misma y consustancial al sentido común (la ley mecánica de la gravitación, por ejemplo, en una blasfemia contra el sentido común) para construir a partir de ahí deducciones formalmente impecables que conducen a conclusiones aparentemente irrefutables. Una muestra de “premisas indiscutibles” es la de que los dos hechos históricos más ciertos de que tenemos noticia son el episodio de la torre de Babel y el de Pentecostés. Para negarlos “es preciso a la vez carecer de razón y de probidad” (p. 323). Otra es la de que la causa y la

materia se excluyen mutuamente como el triángulo y el círculo. Otra, la de que el justo es en realidad un injusto en potencia; quien se niegue a admitirlo parte “de la loca hipótesis del optimismo”. Y afirmar que Virgilio no era profeta equivale a afirmar que la flauta no es un instrumento musical.

La segunda arma se ha forjado con la idea de que debemos evitar el conocimiento debido a que está corrompido por el pecado original.

Ambas artimañas se combinan en la erística de De Maistre ya cuando pretende demostrar el enunciado central de toda su filosofía moral, a saber, que no hay hombre justo debido a la caída del pecado original. Puesto que todo hombre tiene algo que expiar desde entonces, resulta que todo mal es un castigo. Y si todo mal es un castigo por un pecado que hemos cometido, sabiéndolo o sin saberlo, no debemos quejarnos del hacha del verdugo ni de la coerción de la ley injusta. De ahí a prohibir el intento de mejorar la sociedad humana “por nuestras propias fuerzas” sólo hay un paso.

Detengámonos un momento en otra argumentación típica, la que intenta justificar el sufrimiento de los inocentes. Partiendo de la premisa de que el purgatorio es un dogma del buen sentido (premisas que no cabe discutir, puesto que es un dogma, y además lo es del buen sentido, un buen amigo del autor), debemos convenir en que todo pecado debe expiarse, bien en este mundo, bien en el otro. De ello se sigue “que las aflicciones enviadas al hombre por la justicia divina son un verdadero beneficio, pues esas penas, cuando tenemos la prudencia de aceptarlas, nos son, por decirlo así, *descontadas* del porvenir” (p. 279). Así pueden entenderse las calamidades de este mundo como un producto de la bondad de Dios, puesto que nos serán descontadas de las calamidades que hayamos de sufrir en el otro; las penas de este mundo son en realidad “un acto de misericordia divina” (p. 281). *Quod erat demonstrandum*.

En otros casos, De Maistre se apropia del sentido común hasta hacer de él defensor del cesaropapismo, o de las ideas innatas, o de las causas finales. Así se construyen inferencias tales como: “Si la gloria es hereditaria según la opinión de todos los hombres, la infamia debe también serlo, por la misma razón” (esto es lo que se llama andar con pies de plomo). Otra figura sofística muy frecuentada es el círculo vicioso, tan notorio a veces que él mismo se encarga de hacerlo y deshacerlo.

Conviene también reseñar la recurrencia a una etimología macarrónica en contra del valor de uso de una palabra: así, para demostrar que la superstición, “no es una cosa tan mala”, tampoco “error ni fanatismo” recurre a la cuestión de si *super* no quiere decir “sobre”, “por encima”. Será, entonces, “una cosa que está más allá, por encima de la creencia legítima” (p. 339); en concreto, “un fuerte avanzado de la religión que no se debe destruir” (p. 340).

La incapacidad de De Maistre para responder a la pregunta central de su tratado, a saber, por qué son desgraciados los justos, se revela en el carácter

errático de sus argumentaciones, empeñado en cansar la resistencia del escéptico a fuerza de variedad. Así, en cierta ocasión, se nos dice respecto a la pregunta volteriana por los niños que murieron en el terremoto de Lisboa: «Sin duda que habría niños en Lisboa, como los habría en Herculano (...) Cuando Dios castiga una sociedad cualquiera por los crímenes que ha cometido, hace justicia, como la hacemos nosotros en tales casos, sin que nadie piense en quejarse (...) Me preguntaréis enseguida: “¿Por qué los inocentes han sido envueltos en la misma pena?”. Esta es otra cuestión a la que no estoy obligado en manera alguna a responder» (pp. 145-6). Pero, ¿no era ésta justamente la pregunta? Un poco más adelante, afirma que esta pregunta es sólo una objeción, y que “si quisiéramos que las verdades cediesen ante las dificultades, adiós a la filosofía” (p. 146); por otra parte, si está decidido que muera un cierto número de niños, nuestro autor no concibe «por qué les ha de importar morir más bien de un modo que de otro” (ídem). Por último, declara la cuestión “acaso inaccesible” (p. 147). Más adelante vuelve a tentar la hipótesis del pecado original: “los azotes o calamidades se han hecho para castigarnos; y nos castigan porque lo merecemos”. También el niño sería reo de la Caída, puesto que tampoco él es inocente: sólo decimos de alguien que es un criminal cuando comete el crimen; pero tomar esa idea al pie de la letra sería pensar que el veneno de la víbora se engendra con la mordedura. Al final de este fuego a discreción donde la multitud de respuestas revelan la insuficiencia de cada una de ellas por separado, De Maistre ensaya una explicación desnudamente consecuencialista: Si Dios fuera injusto, ¿qué partido podríamos tomar? ¿Sustraernos de su imperio? Imposible. ¿Clamar, escribir contra el Soberano? Eso sería exponerse al castigo y a la condena a muerte. Ninguna de esas quejas suministra al hombre ninguna solución práctica. Así pues, no hay otro remedio sino la resignación y el respeto, y aún más: el amor (p. 293).

Los sofismas son múltiples, entre ellos los falsos dilemas. Para responder al ateísmo que pregunta: “¿Es acaso justo que sufran los débiles?”, habrá que preguntarse a su vez: ¿Hay algún legislador común superior a Dios? No. En tal caso, ¿hay algún juez entre Dios y nosotros? No. Ahora bien, Dios es justo o injusto. Si es justo, ¿de qué se queja el ateísmo? Y si no lo es, está cayendo en la contradicción de un Dios injusto, puesto que en el concepto de Dios está el de justicia (p. 291).

Por último, es preciso denunciar la insensibilidad de De Maistre ante la figura lógica de la contradicción y la función práctica de la incompatibilidad. Me confieso incapaz, por ejemplo, de comprender no sólo qué cosa pueda significar el enunciado «Creo firmemente que se estudia orando» (p. 335), sino qué tenía en mente De Maistre cuando lo concibió. En otro lugar, nuestro autor afirma que el cetro de la ciencia corresponde a Europa. Pero lo hace sólo para incurrir en una última apuesta por la paradoja: «El cetro de la ciencia no

pertenece a Europa sino porque es cristiana. No ha llegado a ese alto punto de civilización y de conocimientos sino porque ha comenzado por la teología; porque las universidades no fueron en un principio sino escuelas de teología» (p. 333). Podemos aquí comprobar cómo se empieza por dar la vuelta al hecho de que la ciencia natural nazca como una consecuencia de su emancipación de la teología; de hecho, se subvierte el proceso al situar su causa en aquel momento *previo* en que la ciencia natural aún permanecía tutelada. Y, por fin, se generaliza el error al poner la peculiaridad de Occidente justamente en aquella indistinción de religión y ciencia que caracteriza a las culturas teológicas.

Pese a todo, De Maistre juzgaba que sus argumentos eran concluyentes, y parecía extrañarse con sinceridad cuando alguien disentía de ellos: “Aunque le dirijáis [a ciertas gentes] el argumento más concluyente, siempre os constatarán: «eso no prueba nada»”. (p. 290).

Nadie debería dejar de leer este libro, detestable en su fondo e irritante en su ausencia de rigor intelectual; si Cioran ha escrito en su “Joseph De Maistre” que no tendríamos la paciencia de leerlo si no nos irritara a toda horas, debe añadirse que ni siquiera cuando acierta, como cuando traza la psicología del guía revolucionario o denuncia la abstracción de las Constituciones políticas modernas, el lector deja de pensar que se trata de un triste acierto. Que *Las veladas de San Petersburgo*, un libro puramente reaccionario si lo comparamos con los análisis antirrevolucionarios realistas y emprendedores de un Edmund Burke, fuera considerado como una Biblia del pensamiento conservador ilustra la escasez de alternativas a la aventura histórica en que todos seguimos embarcados. O, en todo caso, ilustra la única alternativa posible. Esta es la tesis de Isaiah Berlin², quien ha visto en De Maistre, mucho más allá que la continuidad del autoritarismo tradicional, el antecedente más serio del fascismo del siglo XX. En su defensa del fanatismo y su ataque a la inteligencia, en su defensa de la idolatría al Estado y su ataque al liberalismo, en su defensa de la infalibilidad y su ataque al escepticismo, en su defensa del principio de obediencia y su ataque al derecho a la disensión, sospechamos a través de Berlin la única forma de Estado que hoy podría derivarse de la doctrina de De Maistre. Un motivo añadido para leer este libro.

2 I. BERLIN, «José de Maistre y los orígenes del fascismo», en *El fuste torcido de la humanidad*, Península, Barcelona, 1992, pp. 103-166.