DERECHOS Y LIBERTADES

REVISTA DE FILOSOFÍA DEL DERECHO y DERECHOS HUMANOS

#55

Número 55, Época II, junio 2026

2025 CALIDAD REVISTAS CIENTÍFICAS ESPAÑOLAS
FECYT008/2025
Fecha de certificación: 20 de mayo de 2011 (1ª edición)
Válida hasta: 15 de diciembre de 2027

uc3m Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba

FUNDACION CULTURAL ENRIQUE LUÑO PEÑA

FGPB FUNDACIÓN GREGORIO PECES-BARBA PARA EL ESTUDIO Y COOPERACIÓN EN DERECHOS HUMANOS
«Libertad para ser libres»

Dykinson, S.L.
EDITORIAL

DERECHOS Y LIBERTADES

Número 55, Época II, Junio 2026

2025 CALIDAD REVISTAS CIENTÍFICAS ESPAÑOLAS
FECYT-008/2025
Fecha de certificación: 20 de mayo de 2011 (1ª edición)
Válido hasta: 19 de diciembre de 2027

uc3m | Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba

FUNDACION CULTURAL ENRIQUE LUÑO PEÑA

FGP-B FUNDACIÓN GREGORIO PECES-BARBA PARA EL ESTUDIO Y COOPERACIÓN EN DERECHOS HUMANOS
«Libertad para ser libres»

Dykinson, S.L.

La revista Derechos y Libertades está incluida en la Emerging Sources Citation Index, en ERIH PLUS y en la valoración integrada e índice de citas que realiza el CINDOC con las Revistas Españolas de Ciencias Sociales y Humanas (RESH) y figura en el catálogo de revistas de LATINDEX, Anvur (Italia) –categoría A–, MIAR, CARHUS, Qualis Brasil –categoría B1–, Dulcinea, International Political Science Abstract, Worldwide Political Science Abstracts, Philosopher's index, IBSS. Se encuentra incluida en el repositorio DIALNET.

La Revista superó la IX Convocatoria de Evaluación de Calidad Editorial y Científica de las Revistas Científicas españolas de 2025 y renovó el Sello de Calidad FECYT hasta 2027.

Derechos y Libertades se adhiere al Código de Conducta y Buenas Prácticas para Editores de Revistas del Comité de Ética de las Publicaciones (COPE). Disponible en: *publicationethics.org/files/Code_of_conduct_for_journal_editors_Mar11.pdf*

Redacción y Administración

Revista Derechos y Libertades
Instituto de Derechos Humanos
Gregorio Peces-Barba
Universidad Carlos III de Madrid
c/ Madrid, 126
28903 Getafe (Madrid)

E-mail de la Revista:
franciscojavier.ansuategui@uc3m.es
derechosylibertades@uc3m.es

Adquisición y suscripciones

Dykinson, S.L.

Suscripción en papel
Ver boletín de suscripción al final de este número
y remitir en sobre cerrado a:
Dykinson, S.L.
C/ Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid

Suscripción versión electrónica (revista en pdf)
Compra directa a través de nuestra web
www.dykinson.com/derechosylibertades

Copyright © Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba
ISSN: 1133-0937
Depósito Legal: M-14515-1993 European Union

Edición y distribución:
Dykinson, S.L.
C/ Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Tels. +34 915 442 846 / 69. Fax: +34 915 446 040

Las opiniones expresadas en esta revista son estrictamente personales de los autores

La editorial Dykinson, a los efectos previstos en el artículo 32.1, párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de Derechos y Libertades, o partes de ellas, sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa.

Cualquier acto de explotación (reproducción, distribución, comunicación pública, puesta a disposición, etc.) de la totalidad o parte de las páginas de Derechos y Libertades, precisará de la oportuna autorización, que será concedida por CEDRO mediante licencia dentro de los límites establecidos en ella.

Derechos y Libertades

Dirección:
Fco. Javier Ansuátegui Roig (Universidad Carlos III de Madrid)

Subdirección:
Javier Dorado Porras (Universidad Carlos III de Madrid)

Secretaría:
Oscar Pérez de la Fuente (Universidad Carlos III de Madrid)

Coordinación:
Isabel García Sánchez-Mayoral (Universidad Carlos III de Madrid)
Sebastián Ibarra González (Universidad Carlos III de Madrid)

Consejo Científico

Rafael de Asís Roig (Universidad Carlos III de Madrid)
María José Añón Roig (Universitat de València)
María del Carmen Barranco Avilés (Universidad Carlos III de Madrid)
Emilia Bea Pérez (Universidad de Valencia)
Ricardo Caracciolo (Universidad Nacional de Córdoba)
Thomas Casadei (Università di Modena e Reggio Emilia)
Veronique Champeil-Desplats (Universidad de París-Nanterre)
María José Fariñas Dulce (Universidad Carlos III de Madrid)
Eusebio Fernández García (Universidad Carlos III de Madrid)
Carlos R. Fernández Liesa (Universidad Carlos III de Madrid)
Alessandra Facchi (Università di Milano)
Vincenzo Ferrari (Università di Milano)
José García Añón (Universitat de València)
Ricardo García Manrique (Universitat de Barcelona)
Cristina García Pascual (Universitat de València)
Orsetta Giolo (Università di Ferrara)
María José González Ordovás (Universidad de Zaragoza)
Cristina Guillarte Calero (Universidad de Valladolid)
Tommaso Greco (Università di Pisa)
Marcela Gutiérrez (Universidad de Externado)
Giulia Maria Labriola (Università Suor Orsola Benincasa (Napoli))
Massimo La Torre (Università Magna Graecia di Catanzaro)
Marina Lalatta Costerbosa (Università di Bologna)
Migle Laukyte (Universitat Pompeu Fabra)
Carlos Lema Añón (Universidad Carlos III de Madrid)
Javier de Lucas Martín (Universitat de València)
Fernando Llano Alonso (Universidad de Sevilla)
Mario Losano (Università del Piemonte Orientale "Amedeo Avogrado")
Ana Marcos del Cano (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

Jesús Ignacio Martínez García (Universidad de Cantabria)
Lorenzo Milazzo (Università di Pisa)
Cristina Monereo Atienza (Universidad de Málaga)
Néstor Osuna (Universidad Externado de Colombia)
Baldassare Pastore (Università di Ferrara)
Ángel Pelayo González-Torre (Universidad de Cantabria)
Antonio E. Pérez Luño (Universidad de Sevilla)
Teresa Picontó Nogales (Universidad de Zaragoza)
Andrea Porciello (Università di Catania)
Susanna Pozzolo (Universidad de Brescia)
Alberto del Real Alcalá (Universidad de Jaén)
Ramón Ruiz Ruiz (Universidad de Jaén)
Olga Sánchez Martínez (Universidad de Cantabria)
Ángeles Solanes Corella (Universitat de València)
José Ignacio Solar Cayón (Universidad de Cantabria)
Francesco Riccobono (Università Federico II di Napoli)
José Luis Rey Pérez (Universidad Pontificia de Comillas)
Agustín Squella (Universidad de Valparaíso)
Gustavo Zagrebelsky (Università di Torino)
Francesco Zanetti (Università di Modena e Reggio Emilia)

Consejo de Redacción

Susana Álvarez González (Universidad de Vigo)
Diego Blázquez Martín (Universidad Carlos III de Madrid)
Ignacio Campoy Cervera (Universidad Carlos III de Madrid)
Patricia Cuenca Gómez (Universidad Carlos III de Madrid)
Ana Garriga Domínguez (Universidad de Vigo)
José Antonio López García (Universidad de Jaén)
Angel Llamas Cascón (Universidad Carlos III de Madrid)
Vanesa Morente Parra (Universidad Pontificia de Comillas)
María Dolores Pérez Jaraba (Universidad de Jaén)
Miguel Ángel Ramiro Avilés (Universidad de Alcalá)
Silvina Ribotta (Universidad Carlos III de Madrid)
María Eugenia Rodríguez Palop (Universidad Carlos III de Madrid)
José Manuel Rodríguez Uribes (Universidad Carlos III de Madrid)
Nicolás Sisinni Casquero (Universidad Carlos III de Madrid)

Sentido de la Revista

Derechos y Libertades es la revista semestral que publica el Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba de la Universidad Carlos III de Madrid. Forma parte, junto con las colecciones *Cuadernos Bartolomé de las Casas, Traducciones y Debates* de las publicaciones del Instituto.

La finalidad de *Derechos y Libertades* es constituir un foro de discusión y análisis en relación con los problemas teóricos y prácticos de los derechos humanos, desde las diversas perspectivas a través de las cuales éstos pueden ser analizados, entre las cuales sobresale la filosófico-jurídica. En este sentido, la revista también pretende ser un medio a través del cual se refleje la discusión contemporánea en el ámbito de la Filosofía del Derecho y de la Filosofía Política.

Derechos y Libertades se presenta al mismo tiempo como medio de expresión y publicación de las principales actividades e investigaciones que se desarrollan en el seno del Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba.

ÍNDICE

Nota del Director 11

NOTA NECROLÓGICA

***Sapere Aude*. Homenaje a Jürgen Habermas** 17
Sapere Aude. *Tribute to Jürgen Habermas*

MASSIMO LA TORRE

ARTÍCULOS

El derecho de los pueblos indígenas sobre sus recursos naturales en la jurisprudencia reciente de la Corte Interamericana de Derechos Humanos 35
The right of indigenous peoples over their natural resources in the recent case-law of the Inter-American Court of Human Rights

JAUME SAURA ESTAPÀ

De la raíz del malestar al retroceso de la democracia 77
From the root of discontent to the decline of democracy

RAÚL SUSÍN BETRÁN

Sobre la identidad constitucional en la Unión Europea. Cinco decisiones 119
On constitutional identity in the European Union. Five decisions

MASSIMO LA TORRE

La inteligencia artificial y el derecho fundamental al juez natural y al debido proceso 137
Artificial intelligence and the fundamental right to a natural judge and a fair trial

Mario G. Losano

El papel de las redes sociales en la promoción de la diversidad cultural en las aulas: retos y limitaciones. Estudio de caso 155
The role of social media in promoting cultural diversity in classrooms: challenges and limitations. A case study

Nelcy Yoly Valencia-Olivero - M. Lourdes Santos Pérez

La ley de inteligencia artificial de la Unión Europea: una reflexión para Iberoamérica en la protección de las garantías procesales 177
The European Union's law on artificial intelligence: a reflection for Ibero-america on the protection of procedural guarantees

William Tórrez Peralta

La dignidad humana bajo el escrutinio filosófico: una agenda de reflexión desde las éticas de la vulnerabilidad 219
Human dignity under philosophical scrutiny: a reflection agenda based on the ethics of vulnerability

Felipe Rodolfo de Carvalho

Los derechos de las personas mayores. La participación social como dimensión esencial del envejecimiento activo 259
The rights of older persons. Social participation as an essential dimension of active aging

Mª Dolores Pérez Jaraba

Cognición diluida en fragmentos procesales: ventanas de oportunidad para el cumplimiento del deber de sinceridad judicial.....293
Cognition diluted into procedural fragments: windows of opportunity for fulfilling the duty of judicial candor

Guilherme Pupe da Nóbrega - Luiz Felipe Ferreira dos Santos

RECENSIONES

Octavio SALAZAR BENÍTEZ, *La masculinidad como dispositivo de poder. Entre la manosfera y los hombres nuevos*.....323
IGNACIO ÁLVAREZ RODRÍGUEZ

Rubén MIRANDA GONÇALVES, *De la ley natural a los derechos de la naturaleza: bases para una justicia ecológica*.....329
MANUEL PALOMARES HERRERA

Jorge Emilio NÚÑEZ, *Territorial disputes in the Americas. International Law and Politics*.....335
OSCAR PÉREZ DE LA FUENTE

Alejandra RAMÍREZ, *Violencia sexual contra la infancia. Un análisis desde la justicia estructural y los derechos humanos*.....345
MARINA GALÁN

Christoph MENKE, *Crítica de los derechos* 353
NAÍM GARNICA

NOTICIAS

Acto homenaje a Gregorio Peces-Barba: abogacía y pro-bono. Fundación Gregorio Peces-Barba e Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba, Universidad Carlos III de Madrid, 13 de enero de 2026 363
SEBASTIÁN IBARRA GONZÁLEZ

Jornada: Memoria Democrática y Responsabilidad Empresarial. Contribuciones (inter)nacionales al proceso de justicia transicional español.....367
JAVIER GONZÁLEZ-ARELLANO

CV de los participantes 371

SAPERE AUDE. HOMENAJE A JÜRGEN HABERMAS*

SAPERE AUDE. TRIBUTE TO JÜRGEN HABERMAS

Massimo La Torre
Università degli Studi "Magna Graecia" di Catanzaro
https://orcid.org/0000-0002-9844-2397

I

El 14 de marzo de este año nos llega, de forma inesperada, la noticia de la muerte de Jürgen Habermas. La tristeza es grande. Por más de un motivo. En primer lugar, por la desaparición de un pensador que difícilmente tiene parangón en el panorama de la filosofía de la posguerra y de este nuevo siglo. El mero hecho de intentar ofrecer una descripción adecuada de esta figura intelectual es una tarea titánica, por la amplitud de su obra, la pluralidad de sus intereses, por su actividad como intelectual público ante todo alemán y luego europeo a lo largo de más de medio siglo, desde los años cincuenta del siglo XX, y por la enorme influencia de sus escritos y sus intervenciones. La tristeza se agrava y adquiere tintes casi de desesperación, si tan solo miramos a nuestro alrededor y situamos esta desaparición en un momento histórico que marca dramáticamente la decadencia del Occidente democrático y liberal. Así, mientras estalla una nueva guerra, cuyo sentido cuesta entender y cuyas razones no se vislumbran, más allá de meras ambiciones imperialistas y de la expresión de una resurgente voluntad de poder por parte de entidades políticas que en su día se consideraban comunidades de defensa de los derechos y los valores liberales, así, mientras nos hundimos de nuevo en una guerra que se pretende que sea también "nuestra", la desaparición del filósofo alemán es un motivo más de quebranto. Porque con Habermas perdemos una voz y una mente comprometidas con la defensa de las razones del

* Traducción de Francisco Javier Ansuátegui Roig.

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*
DERECHOS Y LIBERTADES
Número 55, Época II, junio 2026, pp. 17-31

diálogo y del discurso, una teoría según la cual el Derecho prevalece sobre la fuerza, y la única coacción que puede reconocerse y aceptarse legítimamente es la —por usar la expresión del filósofo— del "zwangloser Zwang", de la "coacción sin coacción", es decir, el mejor argumento disponible en un discurso entre iguales.

Jürgen Habermas nació en Düsseldorf el 18 de junio de 1929 y pasó su infancia en Gummersbach, una pequeña localidad de Renania del Norte. Estudia filosofía en la Universidad de Bonn, donde se doctoró a mediados de la década de 1950, concretamente en 1954, con una tesis sobre el pensamiento de Schelling dirigida por Erich Rothacker, su *Doktorvater*. En esos años, Habermas ya es activo entre los estudiantes de orientación progresista, y participa en las actividades de la prestigiosa Escuela de Frankfort, una escuela filosófica que se había forjado en el exilio estadounidense tras la llegada al poder de Hitler y que, una vez que regresó a su patria, desempeñó una función de guía intelectual de las nuevas generaciones antifascistas en la Alemania de la posguerra. La Escuela estaba dirigida por las dos grandes figuras de Theodor Adorno y Max Horkheimer, y tenía como manifiesto programático, si así puede decirse, el texto escrito a cuatro manos por estos dos estudiosos entre los años treinta y cuarenta, *Dialéctica de la Ilustración*, en el que se desarrollaba una crítica refinada y radical de la Ilustración liberal y de su desenlace capitalista y, finalmente, totalitario. Habermas, ayudante en dicha escuela, abandonó, sin embargo, Fráncfort para realizar su tesis de habilitación para la docencia universitaria y terminará precisamente la *Habilitationsschrift* bajo la dirección de un importante politólogo, Wolfgang Abendroth, catedrático de la Universidad de Marburgo. Este escrito, ya fruto de una doctrina madura, se publicará posteriormente en el libro *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, *Historia y crítica de la opinión pública* en español, con el que la figura de Habermas saltó inmediatamente a la palestra del debate filosófico internacional. El libro, leído con atención entre otros por Hannah Arendt, ya señala un cierto distanciamiento del estudioso respecto a la tradición de la Escuela de Frankfort. La mirada sobre la Ilustración no es del todo crítica ni destructiva. La atención se centra ahora también en el aspecto comunicativo de la modernidad liberal, en su fundamento, ante todo, en la formación de una esfera pública, en un espacio regido por la opinión pública, en el que el interés de clase o económico no lo explica todo y podría incluso no ser central para la construcción de esta nueva normatividad. Aquí, en definitiva, la sociedad civil

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*

no es solo aquella en la que burgueses y propietarios se ponen de acuerdo sobre sus intereses económicos comunes, sino un lugar donde, de buena fe aunque con conflictos de diversa índole, se proyecta una forma de reconocimiento mutuo de derechos. Esto no impide, obviamente, la crítica a las pretensiones de neutralidad de la ciencia y la técnica moderna, y aquí Habermas destaca en los años sesenta como uno de los protagonistas del *Positivismusstreit*, que, por otro lado, cuenta con estudiosos liberales como Hans Albert, que quieren reafirmar las credenciales de puro conocimiento de las ciencias empíricas y de la sociología. A este debate Habermas contribuye con dos ensayos de gran influencia, *Erkenntnis und Interesse* de 1968 y *Zur Logik der Sozialwissenschaften* de 1970. En ellos se critica la concepción del hombre de Marx como un ser regido eminentemente por un interés técnico de explotación de los recursos naturales. Por otra parte, al positivismo imperante en la filosofía y la sociología, representado por figuras como, por un lado, el austriaco Mach y, por otro, el francés Comte, se le objeta que reduce el conocimiento eminentemente a saber científico: aquí es el mismo valor del conocer, como construcción de un mundo dotado de sentido, el que se descuida y, de hecho, se destierra decididamente. Habermas, en este contexto, hace dos movimientos teóricos antireduccionistas: por un lado, no reduce todo conocimiento a ciencia empírica; por otro lado, no reduce la teoría del conocimiento, la gnoseología, a teoría de la sociedad. El primero de estos movimientos se dirige críticamente contra el cientifismo positivista y neopositivista; el segundo se opone al sociologismo y al latente estructuralismo de la tradición marxista.

Habermas, en su investigación, no niega la validez de la pretensión de verdad del discurso científico, sino que la sitúa en un espacio comunicativo en el que los supuestos normativos, trascendentales-pragmáticos, son esenciales. En este punto, Habermas retoma y reformula la idea de Hannah Arendt de una forma de actividad humana regida por una racionalidad diferente a la meramente instrumental, considerada la única justificada para regir la acción humana, según la enseñanza, entre otros, de Max Weber. Pero, entretanto, había surgido otro adversario filosófico con el que Habermas debe lidiar para desarrollar su programa filosófico. Se trata de Niklas Luhmann y su teoría de los sistemas, que explica las relaciones y las formaciones sociales en términos de una perspectiva estructural-funcionalista radicalizada. Todo ello en el marco también de una perspectiva evolucionista, según la cual la acción social se articularía según principios, o

mejor dicho, relaciones estructurales, surgidas en un proceso de progresiva selección y complejidad. Para contrarrestar el funcionalismo antinormativo de Luhmann, Habermas retoma y reelabora los logros a los que había llegado entretanto la filosofía analítica del lenguaje, en particular los de la teoría de los actos lingüísticos de John L. Austin y los temas del pragmatismo estadounidense de Peirce y Dewey. En esta reapropiación de la centralidad del lenguaje, hasta entonces ajena a la tradición marxista de la que también es producto Habermas, el estudioso de Fráncfort cuenta con la compañía de su amigo Karl-Otto Apel, quien también se lanza a la empresa de, por así decirlo, secularizar, hacer posmetafísico, el idealismo trascendental de matriz kantiana. Se produce así un fundamental giro kantiano en la obra de Habermas, giro que lo distinguirá hasta el final. Un testimonio ya bastante maduro de este giro es el ensayo *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* de 1973.

En los años setenta, Habermas se dedica, por tanto, teóricamente a dos frentes. Por un lado, hay una reformulación progresiva de la originaria crítica marxista y de su materialismo histórico. Esto se lleva a cabo mediante el uso de instrumentos teóricos que le ofrecen la filosofía analítica y el pragmatismo. El foco de atención se desplaza de las relaciones de producción y la lucha de clases a la experiencia del lenguaje y la práctica del discurso. Aquí Habermas reutiliza también intuiciones que le provienen del estudio juvenil de la obra de Heidegger, de *Sein und Zeit* en particular, que luego abandonó para acercarse a la dialéctica negativa de Adorno y al análisis posmarxista de la Escuela de Frankfort. El otro frente en el que se desarrolla la investigación de Habermas en aquellos años es el debate con Niklas Luhmann. La relación con este es ambivalente. Si por un lado Habermas rechaza su planteamiento funcionalista general y la reducción de la normatividad dialéctica sistémica, por otro lado acepta en parte su concepción evolucionista y su ontología funcionalista, al menos en lo que respecta a algunos ámbitos de la experiencia social. Así, la economía, la administración y, originalmente, también el Derecho son aislados respecto al dominio discursivo de la racionalidad comunicativa.

Aquí resuena en parte la división de las esferas de la conducta humana elaborada por Arendt. Esta, como es sabido, distingue tres ámbitos fundamentales de la acción: el del "trabajo", *labour*; el de la "obra", *work*; y, por último, el de la "acción" en sentido estricto, *action*. Solo en este último ámbito se escapa, según Arendt, de la racionalidad instrumental y de la necesidad

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*

finalista. El "trabajo", *labour,* está dirigido por las necesidades irreflexivas que tiene en gran parte el ser humano de reproducir su vida biológica. La "obra", el *work*, es una intervención manufacturera que produce artefactos. En ambos ámbitos, la relación medio/fin es causalista, sustraída de la justificación normativa y comunicativa. Solo en la acción, en *la action*, se supera la racionalidad instrumental. Pero tampoco existe, según Habermas, que retoma a Arendt, una forma de racionalidad instrumental sistémica, como la que, según Luhmann, subyace a las relaciones sociales en su conjunto en un juego de acción y reacción entre sistemas autocentrados y "irritaciones" que les llegan desde un contexto externo que no se comunica con el sistema más que, precisamente, mediante estímulos de carácter esencialmente empírico, aunque reinterpretados desde una perspectiva finalista y evolutiva. Ahora bien, para Arendt, como se ha dicho, solo la *acción* es susceptible de justificación y de comunicación discursiva, y por tanto de la libertad de los sujetos que allí se encuentran mutuamente y se reconocen como actores, más allá de toda necesidad biológica o económica, o meramente instrumental o manufacturera. Esto significa que el ámbito de la economía y la producción, y con ello el de las necesidades y los derechos sociales, permanece para Arendt irremediablemente entregado a la racionalidad instrumental y, con ello, no a la "coacción sin coacción" de la comunicación, sino a la coacción férrea de la necesidad instrumental. Habermas reproduce en parte este esquema y, así, no cree que economía, producción, dinero y también Derecho y, en parte, poder político, puedan emanciparse de esa necesidad férrea. Tampoco es capaz Habermas de creer que en esa necesidad estructural exista un potencial liberador de la dimensión superestructural. Esto, obviamente, lo aleja de la radicalidad del movimiento estudiantil del 68, por ejemplo, de las tesis extremas de un Rudi Dutschke, con quien mantiene un famoso enfrentamiento en los años de la contestación juvenil. Pero también lo distancia de la Escuela de Frankfort en la configuración que a esta le da la obra de Horkheimer y Adorno. Mientras tanto, Habermas fue nombrado profesor extraordinario de Filosofía en Heidelberg en 1961, para luego pasar en 1964 a ser catedrático de Filosofía y Sociología en la Universidad de Frankfort, donde podía presentarse así como heredero directo de Adorno.

En la obra que lo consagra definitivamente como gran teórico, *Theorie des kommunikativen Handelns*, La *teoría de la acción comunicativa*, publicada en dos volúmenes en 1980, la acción comunicativa se reconstruye con sutileza argumentativa, partiendo de los logros de la filosofía analítica. Al menos esto

es así en lo que respecta al marco filosófico básico, cuyo objeto es la cuestión del significado lingüístico y de la verdad. Entre otras cosas, Habermas desarrolla una filosofía moral propia, alternativa al no cognitivismo metaético de la tradición analítica y al indiferentismo propio de la tradición marxista. El cognitivismo de Habermas en materia metaética se conjuga con una reconstrucción evolutiva de la evolución del vivir en sociedad y de la historia del sujeto humano singular, deudora de los estudios al respecto de Jean Piaget y Lawrence Kohlberg. El normativismo, por tanto, se asocia una vez más a una especie de funcionalismo evolutivo, aunque este se aleja mucho de la teoría de sistemas de Luhmann. En la teoría de la acción comunicativa, Habermas ofrece además una crítica contundente de la teoría de la sociedad de Max Weber, cuestionando su individualismo metodológico y la reducción de la normatividad a la racionalidad instrumental. Weber reelabora tesis de Nietzsche. Replantea la idea de la muerte de Dios, es decir, de los valores objetivos, como cifra de la modernidad. En esta *Weltanschauung,* el poder no puede escapar al dominio de *la Wille zur Macht*, de la voluntad de poder de memoria nietzscheana. Y aquí está el *punctum dolens*: tal "afecto" nietzscheano no está lejos del decisionismo de Carl Schmitt. Ahora bien, para Habermas esto es una especie de polo negativo con el que medir la validez de su propia propuesta teórica. Si en esta hubiera alguna resonancia schmittiana, entonces la conclusión sería que no es válida, que está equivocada. Que debe revisarse. Porque para Habermas es precisamente el rostro demoníaco y cínico de la práctica humana del poder lo que debe rechazarse, además de no hacer de su naturaleza algo esencialmente comunicativo. Esto también tiene que ver con la misión civil y educadora que Habermas pretende desarrollar, que es la de la civilización del espíritu alemán y de su cultura filosófica. A esta hay que quitarle el aguijón irracionalista, etnicista e imperialista que la ha caracterizado desde el momento en que se afirmó el bismarckismo y sus fantasmas. En esta labor de civilización –y este es sin duda uno de sus grandes méritos–, Habermas, junto con colegas y amigos como Ralf Dahrendorf o Ernst Tugendhat, desempeña un papel central, que goza de cierto éxito, al menos en lo que respecta a la época y al bagaje cultural de la República de Bonn. Las cosas tras la reunificación alemana de 1990, cuya forma y procedimiento Habermas critica, se vuelven más complejas. Pero también aquí su racionalismo y la idea reguladora de un discurso regido por argumentos universalmente aceptables desempeñan un papel de advertencia y control frente a posibles impulsos neo-nacionalistas.

II

Pero es en la teoría del Derecho y de la Constitución donde Habermas acaba por afirmar su perspectiva filosófica como una propuesta capaz de ofrecer la mejor interpretación y de presentar bajo la mejor luz interpretativa al Estado social y democrático de Derecho, ese frágil producto de los regímenes políticos europeos occidentales de la posguerra. A él se debe, entre otras cosas, el impacto de la fórmula del "patriotismo constitucional", que, acuñada por Dolf Sternberger, debe a Habermas su configuración teórica más articulada. En los años ochenta, Habermas dirigió un grupo de investigación sobre filosofía del Derecho en la Universidad de Fráncfort, a la que regresó tras su experiencia como codirector (junto con el físico Carl Friedrich von Weiszäcker) de un Instituto Max Planck para el Estudio del Mundo Científico y Técnico en Starnberg, a orillas del lago de Constanza, donde residiría hasta su muerte. El Instituto, fundado en 1971, cerró sus puertas en 1981. Habermas volvió así a la docencia en la Universidad de Fráncfort, centrándose esta vez en cursos de filosofía y abandonando en gran medida la investigación sociológica. Los años ochenta se dedicaron, por tanto, a la teoría del Derecho, en lo que también le ayudaron alumnos y discípulos como Robert Alexy y Klaus Günther. Alexy había publicado en 1978 una *Teoría de la argumentación jurídica*, en la que aplica al Derecho la teoría del discurso de Habermas, mostrando su gran potencial para una filosofía jurídica rica y articulada. Habermas queda impresionado por el trabajo, desde la tesis doctoral, del joven Alexy, que abre nuevas perspectivas a la teoría del discurso. Esto le anima a centrar ahora su atención en esta dimensión tradicional de la empresa filosófica, la del Derecho. Le acompaña en aquellos años otro joven investigador, su estudiante de doctorado, Klaus Günther, quien desarrolla en su tesis, publicada posteriormente en 1988 con el título *El sentido de la adecuación*, *Der Sinn für Angemessenheit*, una teoría del razonamiento jurídico alternativa en muchos aspectos a la que, entretanto, Alexy había propuesto más a fondo en su tesis de habilitación para la docencia universitaria, *Theorie der Grundrechte*, *La teoría de los derechos fundamentales*, publicada como monografía en 1987. Este libro, que teoriza los derechos fundamentales como normas objetivas, y estas a su vez como preceptos de optimización, marca la ruptura con el maestro Habermas. Habermas no se reconoce en dicho libro y, tras su publicación, considera que ya no puede incluir a Alexy entre sus discípulos. Al concebir los derechos como preceptos de optimización, Alexy habría introducido, en opinión de Habermas, el criterio de la racionalidad

instrumental -en última instancia, economicista- en la dimensión jurídica, renegando así de su carácter esencialmente deontológico. Esto contrasta con la teoría del discurso, en la que el razonamiento jurídico se sustrae ahora de la racionalidad instrumental y se reconduce por completo a la racionalidad comunicativa. La ruptura con Alexy es un estímulo adicional para que el maestro aclare y profundice su pensamiento al respecto y le dé la forma concluida de una verdadera teoría del Derecho y del Estado. Habermas lo hace con otro de sus estudios de gran alcance y ambición, *Faktizität und Geltung*, *Facticidad y validez* en español, publicado en 1992.

Sin duda, Habermas debe considerarse un autor que merece ser incluido en el canon de la filosofía del Derecho contemporánea. En su obra hay una producción amplia y minuciosa dedicada a la elucidación del concepto de Derecho. En este terreno, Habermas dialoga con lo mejor de la teoría del Derecho de nuestro tiempo, en particular con Rawls, Dworkin, Alexy y Teubner, y no puede evitar el cuerpo a cuerpo con el decisionismo y la teología política de Carl Schmitt. De su teoría se nutren diversos juristas, como, por ejemplo y de manera paradigmática, Klaus Günther, pero también Frank Michaelman, Christian Joerges y Armin von Bogdandy. En la reflexión de Habermas sobre el concepto de Derecho se pueden, creo, identificar tres fases. En una primera fase, el Derecho sigue estando, en esencia, entregado a la racionalidad estratégica de actores fundamentalmente orientados a la satisfacción de necesidades de naturaleza económica. Aquí Habermas parecería seguir en ciertos aspectos también la tesis de Luhmann sobre la racionalidad sistémica del Derecho. La normatividad es, a grandes rasgos, equivalente a la imperatividad de los mecanismos causales de selección y reducción de la complejidad que rigen las relaciones sistémicas. En una segunda fase, que data de la publicación de *La teoría de la acción comunicativa*, el Derecho se tematiza como expresión de una doble naturaleza, es decir, por un lado como "institución" (y es entonces una dimensión discursiva, capaz de racionalidad comunicativa), y por otro lado como "medio" (y es entonces movido por una racionalidad estratégica, pero también sistémica). La tercera fase es la introducida por *Faktizität und Geltung*, y aquí el Derecho se concibe como un ámbito plenamente discursivo, a diferencia de la economía y la administración burocrática, que siguen siendo "medios", dimensiones estratégicas no accesibles a la racionalidad comunicativa. En esta tercera fase, Habermas defiende una fuerte normatividad de la dimensión jurídica. Por ejemplo, frente a Alexy, que habla de los derechos como preceptos de optimización, el profesor de Fráncfort defiende

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*

la teoría dworkiniana de los derechos como "*trumps*", barreras deontológicas insuperables e inamovibles ante consideraciones consecuencialistas y, por tanto, no ponderables. Habermas defiende también, frente a Alexy, la teoría de la "única respuesta correcta" de Dworkin, según la cual el razonamiento jurídico se sustenta, en principio, en esta idea reguladora. La tesis opuesta de Alexy parece contradecir la doctrina fundamental de la pretensión de corrección, y luego de justicia, que guiaría, según el propio Alexy, la argumentación jurídica. Así como resultaría performativamente contradictorio añadir en la motivación de una sentencia judicial la frase "y esta decisión es injusta"; del mismo modo, y esta es una de mis objeciones, resultaría pragmáticamente contradictoria la frase "y esta decisión no es la única correcta". Sin embargo, hay que añadir que incluso en su tercera fase de la teoría del Derecho, Habermas mantiene cierta ambigüedad respecto a la eficacia de los mecanismos funcionalistas en la formación histórica del Derecho. Para él, por ejemplo, el Derecho moderno se da necesariamente, es decir, de forma evolutiva y funcional, según una forma que asume la vigencia de los derechos subjetivos. La forma del Derecho moderno se daría mediante la concesión de derechos subjetivos, y esto no tendría nada que ver con una determinada concepción de la comunidad política ni con consideraciones morales. El derecho subjetivo resultaría ser un resultado evolutivo sistémico. Esto, entre otras cosas, le permite afirmar y justificar la tesis de la co-originalidad de los derechos fundamentales y la democracia, y por lo tanto resolver la *vexata quaestio* de su relación. El Derecho, sin embargo —se sostiene aquí—, sigue movido por imperativos de carácter funcional-evolutivo, reactivando así la vigencia de la tradición historicista, pero ahora reinterpretada a la luz del evolucionismo de la teoría luhmanniana de los sistemas.

En la eterna controversia entre el positivismo jurídico y el iusnaturalismo resulta difícil situar a Habermas en uno de los dos bandos opuestos. Por un lado, el funcionalismo residual de su teoría parecería situarlo en el bando del positivismo jurídico. La positivización del Derecho sería, desde esta perspectiva, un resultado evolutivo que ninguna normatividad fuerte podría poner en tela de juicio. La separación entre Derecho y moral es, para el estudioso alemán, una adquisición de la modernidad, por lo tanto, un hecho. Pero Habermas también concede a este resultado un valor moral, de modo que tal vez se podría considerar su perspectiva como la de un positivismo jurídico ético al estilo de Jeremy Waldron o de Uberto Scarpelli. También su reconstrucción del razonamiento jurídico como algo totalmente distinto del moral, tesis que retoma de Klaus Günther, nos llevaría a llegar a tal conclu-

sión. En particular, Habermas acepta y retoma la tesis de Günther según la cual la sentencia del juez no se rige por el criterio de la universalizabilidad de sus razones, sino solo y más específicamente por un criterio de coherencia, precisamente la *Angemessenheit* de la que Günther trata en su tesis doctoral. Esta tesis, que dista mucho de ser extravagante o idiosincrática, permite a Habermas rechazar la ponderación como modelo central o paradigmático de la justicia constitucional, y contraponerle el modelo de la especificación. Si algo tuviera que ponderarse, en este modelo, serían, en todo caso, las circunstancias del caso, una tesis que posteriormente ha sido reformulada con agudeza por Luigi Ferrajoli. Tampoco se dará aquí la oposición entre reglas y principios como formas ontológicamente distintas de la norma. Habermas, por tanto, rechaza la "tesis del caso especial", propuesta con fuerza por Robert Alexy, según la cual el razonamiento jurídico sería un caso especial del razonamiento jurídico. Sin embargo, el discurso jurídico para Habermas sigue formando parte del discurso práctico y este, según su propia teoría del discurso, tiene como presupuesto pragmático una serie de postulados procedimentales que son contiguos a la moral y, como tales, desbordan fácilmente la universalidad del criterio aceptable para la corrección de la argumentación en la justicia de este.

De hecho, se podría argumentar, y con mayor plausibilidad, que la teoría de Habermas es una versión del iusnaturalismo "incluyente", en contraposición al "excluyente". Esta distinción gira en torno al diferente papel que se concede al Derecho positivo en la especificación de los principios morales que resumen la configuración del Derecho natural. En el iusnaturalismo "excluyente", del que son versiones destacadas la teoría de John Finnis y la de la Escuela de Sheffield de Derick Beyleveld y Roger Brownsword, el Derecho natural como moral objetiva puede aplicarse sin necesidad de un momento adicional de reconocimiento público y deliberación por parte de la comunidad de referencia. Aquí el Derecho es una mera criatura de la moral, sin pasar por la mediación de la deliberación de un momento institucional colectivo. Esto no significa que para el iusnaturalismo "excluyente" no haya necesidad de una autoridad decisoria; ni mucho menos. Pero dicha autoridad no delibera epistémicamente sobre la validez de los principios, sino que es solo un instrumento ejecutivo, al que no se le exige ninguna labor de mediación que añada justificación a los principios como universalmente e institucionalmente aceptables. Aquí en cierta medida, el iusnaturalismo "excluyente", sobre todo lo de Finnis, se acerca mucho y, paradójicamente, al positivismo también "ex-

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*

cluyente" de Joseph Raz, sobre todo a su tesis de la autoridad como condición suficiente del Derecho. Para el iusnaturalismo "incluyente", cuyo representante paradigmático puede considerarse Carlos Nino, entre el Derecho y la moral, para pasar de la moral al Derecho, aunque sea dentro de un marco metaético esencialmente cognitivista, es necesario el momento intermedio de la política, ya que los principios morales, para ser operativos y concretarse, necesitan del reconocimiento público y de una verdad universalmente aceptable por todos los interesados dentro de la esfera pública. Aquí, en particular, es la legislación, la política, el momento de conexión. Se puede decir que una perspectiva análoga es la de Habermas, para quien el Derecho está estrechamente y de hecho funcionalmente conectado con la activación de la esfera pública, expresada aquí de nuevo ante todo en forma de legislación democrática.

La rica y densa investigación iusfilosófica del estudioso alemán le ha valido una serie de importantes reconocimientos públicos por parte del mundo académico de los juristas. Me gustaría recordar, en primer lugar, el doctorado *honoris causa* que le fue concedido por la Facultad de Derecho de la Universidad de Bolonia a finales de los años noventa, por iniciativa del profesor Enrico Pattaro. Habermas pronunció además las ponencias introductorias en dos congresos mundiales de la IVR, la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho, en 1996 en Bolonia y en 2006 en Granada. En junio de 1998, el Departamento de Derecho del Instituto Universitario Europeo de Florencia, en Villa Schifanoia, acogió, por iniciativa mía, un congreso internacional sobre el pensamiento jurídico de Habermas, con la participación, entre otros, de estudiosos como Ota Weinberger, Giuliano Amato, John Finnis y Francisco Rubio Llorente. De este congreso queda ahora un vivo testimonio en un número monográfico especial de *Ratio Juris* de 1999. Del mismo modo, en septiembre de 1992 se celebró en *la Cardozo Law School* de Nueva York otro congreso a partir de las tesis de *Facticidad y validez*, cuyas actas se publicaron en *la Cardozo Law Review* de 1996, con contribuciones, entre otros, de Günther Teubner, Frank Michaelman y Bernard Schlink. Y más recientemente, en octubre de 2014, por iniciativa de Peter Koller, catedrático de filosofía del Derecho en la Universidad de Graz (Austria), se celebró un nuevo coloquio sobre el libro iusfilosófico de Habermas, con la participación de lo mejor de la teoría del derecho de la cultura alemana. De este último encuentro da cuenta ahora un volumen (*Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung*, De Gruyter, 2016), editado por Peter Koller y Christian Hienbaum, con contribuciones, entre otros, de Alexander Somek, Dieter Grimm y Ottfried Höffe.

III

Los años noventa del siglo pasado fueron una época feliz, aunque la implosión de la antigua Yugoslavia atenuara en gran medida el optimismo respecto a un futuro sin bloques, sin Guerra Fría, y en el que algunos llegaban incluso a anunciar el "fin de la historia". Fueron años felices también para Habermas y su producción científica. En 1994, el estudioso alemán se jubiló de la Universidad de Fráncfort. La publicación de *Facticidad y validez* fue seguida de una serie de encuentros y debates en los que participaban con pasión juristas de diversa procedencia y nacionalidad. Habermas se comprometió a profundizar y aclarar algunas de sus tesis más sólidas sobre la teoría del Derecho y la teoría de la justicia, y se enfrentó en particular con John Rawls, concretamente sobre el tema de la justicia constitucional, vista por el estadounidense como el foro principal de la razón pública, mientras que Habermas reiteraba la centralidad de la figura del legislador, al menos desde una perspectiva de salvaguardia de la democracia. El estudioso alemán dirigió entonces su atención a la dimensión supranacional del Derecho. Así, partiendo de un estudio sobre el ensayo sobre la "paz perpetua" de Kant, con motivo del bicentenario de este, se centró en la espinosa cuestión del Derecho internacional. La visión optimista de Habermas respecto al potencial del Derecho para la civilización de las relaciones entre Estados se tradujo luego en una concepción muy positiva respecto a la perspectiva de un orden jurídico supranacional europeo. La proyección hacia un constitucionalismo global le parecía cualquier cosa menos inverosímil. Al mismo tiempo, otras dos cuestiones comienzan a ocupar gran parte de su investigación: el multiculturalismo y la secularización. Respecto a esta última, Habermas desarrolla una perspectiva propia y original según la cual la religión debe poder mantener una presencia pública. La tesis, bastante sorprendente para un pensador laico, es que en la religión hay un reservorio deontológico —digamos, existencial— del que se nutre la moral de los ciudadanos. Por lo tanto, hay que considerar más bien sus méritos y virtudes, y no impulsar una secularización radical de la vida pública, so pena de privar a los valores morales que nos sostienen en la decisión ética de su base existencial. Sobre este tema se desarrolla entonces un debate de reconocimiento mutuo entre el filósofo alemán y el cardenal Ratzinger, que poco después se convertirá en papa. Pero el optimismo se desvanece nada más entrar en el nuevo siglo, tras el ataque terrorista a las torres gemelas de Nueva York y la posterior guerra de invasión de Irak, carente de justificaciones jurídicas y morales. Habermas se

ve afectado por el golpe. Su supranacionalismo se atenúa en parte. Y firme es su condena del deslizamiento hacia el estado de excepción y las medidas que lo acompañan, como la tortura. A este respecto, cabe recordar que Habermas se niega incluso a participar en un debate sobre la cuestión, por invitación de la Universidad de Osnabrück. El mero hecho de hablar del tema, escribe al rechazar la invitación, es un deslizamiento hacia el fascismo.

La última década de la vida del estudioso la dedicó a la redacción de otra obra magna, que finalmente se publicó en dos volúmenes en 2019, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, "También una historia de la filosofía", tal y como reza su título. Título que es una inversión del título de un famoso escrito de Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte*, "También una filosofía de la historia", donde Herder, el discípulo infiel de Kant, propone su propia y exigente filosofía romántica de la historia humana. La asonancia de los dos títulos no es solo irónica, sino que señala, en cierto modo, una similitud de perspectiva. En ambos casos se presenta una filosofía de la historia, pero en el caso de Habermas se hace siguiendo fundamentalmente el hilo del conjunto del desarrollo del pensamiento filosófico. En este sentido, se concede ahora un lugar destacado a la concepción de San Agustín, a quien se considera, casi más que a Descartes, el momento de transición entre la filosofía antigua y la moderna, es decir, en la reconstrucción de Habermas, entre Platón y Hegel. La evolución se produce dentro del lenguaje en función de la persona gramatical adoptada en el discurso. Mientras que en la Antigüedad clásica el discurso filosófico se mueve según la preeminencia de la tercera persona del singular, la de un observador externo, el momento de ruptura con respecto a esta forma de pensar y de pensarse en el lenguaje filosófico viene dado por el pensamiento de Agustín. Este, dice Habermas, introduce la centralidad de la segunda persona del singular, del "*tú*". Aquí el otro ya no es una realidad objetiva con la que nos relacionamos de manera externa, no dialógica y no empática. La filosofía de Agustín se da en un diálogo con Dios, con el otro incondicional, pero en forma de interpelación y de pregunta directa. ¿Qué me dices? ¿Qué dices tú? ¿Qué me preguntas? ¿Qué preguntas tú? El objeto de la filosofía se personaliza, por así decirlo. Y todo se reduce a la pregunta y a la escucha de una respuesta interpersonal. Se pasa de un modo objetivo a un modo intersubjetivo, entre dos sujetos. Esto hace posible activar el discurso y la dialéctica de la palabra pedida y dada. De la contemplación "clásica" de lo que es, la filosofía según Platón y Aristóteles, se pasa ahora al diálogo, o a la "confesión", la filosofía según Agustín. El tercer momento evolutivo en esta

perspectiva, viene dado por el paso de la segunda persona del singular a la primera persona del plural, del "tú" al "nosotros". Esto, en la historia de la filosofía, ocurre ante todo con Hegel y su crítica del idealismo trascendental kantiano.

La resolución hegeliana de la *Vernunft*, la "razón", en el *Geist*, el "espíritu", es el momento decisivo de esta evolución, de este proceso de aprendizaje progresivo de la reflexión teórica sobre el ser. La razón, es decir, se fija ahora en la comunidad de los asociados, en un "*nosotros*" que traspasa los límites ontológicos y gnoseológicos del sujeto que dialoga consigo mismo y con un "*tú*". Para conocer el ser, es la comunidad la que habla de sí misma y a sí misma. Pero Hegel carga este paso con demasiadas ambiciones metafísicas y con un denso comunitarismo, que no puede resistir la crítica filosófica posmetafísica, que se activa ya con el Iluminismo liberal, y luego con mayor fuerza con Nietzsche y la filosofía analítica. Es entonces el pragmatismo y, finalmente, la teoría del discurso los que pueden proporcionar una reconstrucción racional y plausible de la dimensión del "nosotros", desprovista de todo adorno romántico e idealista. A este respecto, cabe recordar, y señalar como merecedora de un mayor análisis, la proximidad entre el neopragmatismo de Robert Brandom y el trascendentalismo pragmático de Habermas. El espacio de la filosofía se sitúa entonces en el lenguaje en su declinación discursiva, tal y como lo ofrece de manera eminente la perspectiva habermasiana de la teoría del discurso, allí donde el discurso trasciende, al menos en términos regulativos y "trascendentales-pragmáticos", un contexto comunitario situado e histórico. En la racionalidad comunicativa, así, se da un excedente deontológico universalista que vuelve a conectar el "nosotros" con el otro, con los otros, con el "extranjero", de manera radical. De este modo, entre otras cosas, se democratiza la filosofía, ya que el criterio de la propia verdad del conocimiento se remite a la deliberación de sujetos que comparten un espacio comunitario e igualitario de intereses y de relación discursiva. Pero sin encerrar a la comunidad en fronteras trazadas de una vez por todas. De hecho, por razones intrínsecas a los supuestos pragmáticos de un discurso sin coacción, la verdad se proyecta aquí como aceptabilidad universal. Habermas está decididamente más cerca de Protágoras que de Platón, algo que le reprochaba Finnis. No hay quien no vea en estas tesis suyas una aspiración a la inclusión de lo diferente, a la superación de toda discriminación, y una promesa libertaria de una buena vida, exenta de lo que Hans Kelsen, en la introducción a su escrito *Von Wesen und Wert der Demokratie*, llama "el

ISSN: 1133-0937
DOI: *https://doi.org/10.20318/dyl.2026.10403*

sufrimiento de la obediencia". No se puede no estar de acuerdo con Axel Honneth, otro de los discípulos de Habermas, que lo define como el más radical entre los grandes de la cultura filosófica alemana de posguerra.

Diversas polémicas han acompañado la larga trayectoria de Habermas como estudioso e intelectual público, y estas se han vuelto más acaloradas, o sonadas, en estos últimos años, en relación con las posturas del filósofo alemán que, en ciertos aspectos, han parecido estar en contradicción con la inspiración más profunda de su pensamiento. Pero dar cuenta de ellas o simplemente detenernos en tales polémicas nos parecería indigno de este momento y de este homenaje, en el que el sentimiento que nos domina es la tristeza por la desaparición y la pérdida de una gran inteligencia y de un buen hombre. Ronald Dworkin, que fue buen amigo de Habermas, solía decir en broma que el filósofo alemán no solo era famoso, sino que era famoso por ser famoso. Podríamos reformular la broma de Dworkin e intentar darle un tono más serio. Habermas es un filósofo importante y es importante que sea un filósofo importante. Que sea un filósofo importante lo atestigua su obra, de una amplitud y densidad que no puede sino despertar nuestra admiración. Pero la importancia de su ser importante se justifica por su papel en la civilización permanente que ha aportado a la tradición filosófica europea, en particular a la germánica, tan cargada hasta la Segunda Guerra Mundial de lastre autoritario, misticista y elitista. Los fantasmas que aún obsesionan a Heidegger y al hegelianismo de principios del siglo XX son combatidos y finalmente disipados por la acción reflexiva del pensamiento de Habermas. Pero hay nuevos fantasmas circulando una vez más en este siglo; una oleada de fundamentalismo e irracionalismo nos está arrollando de nuevo en estos años. Para contrarrestarla, para resistirla, la obra de Habermas puede proporcionarnos un sólido muro de contención.

"Mehr Licht", "más luz", fueron las últimas palabras de Goethe en su lecho de muerte; y más luz es la promesa de la investigación incansable y civilmente comprometida, apacible, de Habermas. Esta promesa la ha cumplido con sus estudios y su pensamiento. Y por eso no podemos dejar de darle las gracias y de recordarlo. Ahora nos toca a nosotros velar por que la luz no falte en este nuevo mundo de irracionalidad y violencia, de coacción tras coacción, que con consternación vemos celebrarse estos días.

DERECHOS Y LIBERTADES

REVISTA DE FILOSOFÍA DEL DERECHO y DERECHOS HUMANOS

INDICE#55

NOTA NECROLÓGICA

- Massimo LA TORRE: Sapere Aude. *Homenaje a Jürgen Habermas*

ARTÍCULOS

- Jaume SAURA ESTAPÀ: *El derecho de los pueblos indígenas sobre sus recursos naturales en la jurisprudencia reciente de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*
- Raúl SUSÍN BETRÁN: *De la raíz del malestar al retroceso de la democracia*
- Massimo LA TORRE: *Sobre la identidad constitucional en la Unión Europea. Cinco decisiones*
- Mario G. LOSANO: *La inteligencia artificial y el derecho fundamental al juez natural y al debido proceso*
- Nelcy Yoly VALENCIA-OLIVERO - M. Lourdes SANTOS PÉREZ: *El papel de las redes sociales en la promoción de la diversidad cultural en las aulas: retos y limitaciones. Estudio de caso*
- William TÓRREZ PERALTA: *La ley de inteligencia artificial de la Unión Europea: una reflexión para Iberoamérica en la protección de las garantías procesales*
- Felipe Rodolfo DE CARVALHO: *La dignidad humana bajo el escrutinio filosófico: una agenda de reflexión desde las éticas de la vulnerabilidad*
- Mª Dolores PÉREZ JARABA: *Los derechos de las personas mayores. La participación social como dimensión esencial del envejecimiento activo*
- Guilherme PUPE DA NÓBREGA - Luiz Felipe FERREIRA DOS SANTOS: *Cognición diluida en fragmentos procesales: ventanas de oportunidad para el cumplimiento del deber de sinceridad judicial*

RECENSIONES

- *La masculinidad como dispositivo de poder. Entre la manosfera y los hombres nuevos*, Octavio Salazar Benítez
- *De la ley natural a los derechos de la naturaleza: bases para una justicia ecológica*, Rubén Miranda Gonçalves
- *Territorial disputes in the Americas. International Law and Politics*, Jorge Emilio Núñez
- *Violencia sexual contra la infancia. Un análisis desde la justicia estructural y los derechos humanos*, Alejandra Ramírez
- *Crítica de los derechos*, Christoph Menke

FUNDACION CULTURAL ENRIQUE LUÑO PEÑA

FUNDACIÓN GREGORIO PECES-BARBA PARA EL ESTUDIO Y COOPERACIÓN EN DERECHOS HUMANOS

«Libertad para ser libres»

uc3m Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba

Dykinson, S.L. EDITORIAL