

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1996

DEBATES POLITICOS

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N° 14 / 1996



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
1996

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 14
1 9 9 6

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Temuco, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad de Concepción, Universidad de Valparaíso, Universidad de Las Condes, Universidad La República, Universidad del Mar, Universidad Diego Portales y Universidad Internacional SEK.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,
Errázuriz 2120 - Valparaíso

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1996

DEBATES POLITICOS

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1995 - 1997)

Antonio Bascañán Rodríguez, Antonio Bascañán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

P R E S E N T A C I O N

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se complace en presentar el N° 14 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social. Esta obra se edita ininterrumpidamente desde 1983 y el presente número corresponde al año 1996.

Como es habitual, el volumen se inicia con la sección "Estudios", en la que se incluyen trabajos de distintos autores acerca de temas de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.

Sigue a continuación la sección "Debates", en la que se reproducen los textos de dos discusiones públicas que tuvieron lugar en la prensa nacional durante 1996, una sobre el liberalismo y otra sobre las relaciones entre ética y legislación. Concluye esta sección con un trabajo crítico de Manuel Manson, titulado Democracia, moral y verdad.

En la sección "Documentos" se publican Las tareas de la filosofía, texto de N. Bobbio, N. Abbagnano y A. Banfi; La idea de la pureza de las ciencias sociales, de Alf Ross; Positivismo jurídico y doctrina del derecho natural, de Hans Kelsen; y La concepción de Libertad-poder de Friedrich Von Hayek, del filósofo chileno Jorge Millas.

Por su parte, en la sección llamada "Aniversarios", se reproducen contribuciones de Manuel Manson acerca del cuarto centenario del nacimiento de Descartes, del cincuentenario de la publicación de la obra de García Maynez La axiomática jurídica y el derecho de libertad, y de los 350 años del nacimiento de Leibniz y de los 100 años de la publicación de la obra Prolegómenos a la lógica pura.

JURGEN HABERMAS Y LA POSIBILIDAD DE FUNDAMENTAR
LOS DERECHOS DEL HOMBRE (1)

YURI CONTRERAS *

¿Qué es la ética del discurso? Es la pregunta inevitable que todo discurso de exposición debe explicitar desde sus inicios. Tal interrogante ha de encontrar su respuesta en la resolución que esta teoría moral, dentro de contexto de la Modernidad, ha de presentar como aspecto básico de su fundamentación.

Los malestares de la Modernidad (Ch. Taylor); el individualismo, la fragmentación social y el desencanto del mundo son las características más claras del presente estado de las sociedades contemporáneas. Si algo hemos de decir del escéptico en su forma actual lo podríamos sintetizar en las anteriores cualidades. Y al mismo tiempo la época del desencanto es el momento de la confianza irrestricta en la resolución solipsista de los conflictos morales.

Jürgen Habermas y Karl Otto Apel en un trayecto de encuentros y distancia han elaborado desde los años '70 una teoría ética que enfrente tales desafíos y cuyos resultados son una teoría que presenta las siguientes características: una teoría moral y no una teoría ética por cuanto su objeto de atención son las cuestiones de

* Licenciado en Filosofía.

1. El presente ensayo es una adaptación de la exposición de la defensa de mi tesis de Licenciatura, cuyo objeto fue "La ética del discurso en Jürgen Habermas. Cómo argumentar en contra del escéptico moral", Noviembre de 1995.

justicia y no las evolutivas o las que versan sobre la "vida buena" o "no fallida". Una teoría moral cognitivista, en la medida que ésta sustenta la posibilidad de fundamentar con razones los enunciados normativos. Una moral formalista, pues adopta una regla de argumentación ("U")⁽²⁾ que selecciona y distingue como válidas las normas de acción susceptibles de universalización. Es una teoría que aborda y trata de explicar la validez deóntica, el deber ser, de mandatos y normas de acción, y por ello hablamos de una ética deontológica. Al mismo tiempo, al situarse en el nivel de justificación o fundamentación de normas se ubica en el sexto estadio, identificado por Kohlberg, en la evolución de la conciencia moral, en la etapa postradicional, asumiendo la condición de una moral postconvencional. Y por ocupar, en lugar del imperativo categórico y de una visión substancialista el procedimiento de la "argumentación moral" en la selección, distinción y fundamentación de normas, hablamos de una moral procedimental. La última cualidad de la "ética discursiva" es su carácter universalista, pues plantea que el principio moral ("U") posee una validez general y no expresa sólo la intuición de una determinada cultura o de una determinada época.

Habermas inicia su fundamentación a partir de la filosofía del lenguaje con la creación de su teoría acerca de los aspectos pragmáticos del habla.

Según tal teoría, el mundo de la cotidianidad que se constituye a partir de "la acción comunicativa", esto es, la acción orientada al entendimiento, nos implica como participantes en un diálogo a través del cual establecemos las siguientes pretensiones:

- La de estarse expresando *inteligiblemente*;
- La de estar dando a entender *algo*;
- La de estar dándose a entender a *sí mismo*;
- La de estarse entendiendo *con los otros*.

2. "(...) en el caso de normas válidas los resultados y consecuencias laterales que para la satisfacción de los intereses de cada uno previsiblemente se sigan de la observancia general de la norma tienen que poder ser aceptados sin coacción alguna por todos".

En el caso del principio D, dice: "una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que afecta consignan poner de acuerdo en cuanto participante de un discurso práctico (o pueden ponerse de acuerdo) en que dicha norma es válida".

Al respecto señala Habermas; "Si el pleno entendimiento, que contiene los cuatro componentes mencionados, fuera el estado normal de la comunicación lingüística, no sería menester analizar el proceso de entendimiento bajo el espectro dinámico de *producción* de un acuerdo. Típicos son los estados en esa zona gris entre la incompreensión y el malentendido, la no veracidad intencional y la involuntaria, la no concordancia velada y la abierta, por un lado, y estar de antemano de acuerdo y el entendimiento, por otro; en esa zona el acuerdo es algo que hay que producir activamente. El entendimiento es, pues, un proceso que trata de superar la no comprensión y el malentendido, la no veracidad frente a sí y frente a los demás, la no concordancia en suma, y ello sobre la base común de pretensiones de validez que se enderezan a un reconocimiento recíproco" (Habermas, 1989 p. 199). Todo aquel que trate en serio de participar en una argumentación no tiene más remedio que aceptar implícitamente presupuestos pragmáticos-universales que tienen un claro contenido normativo.

Debemos reconocerle al escéptico que las teorías morales de corte kantiano establecen un código moral entre otros varios, y con ello podemos conjeturar que la pretensión de universalidad que proclaman los cognitivistas es una "falacia etnocéntrica".

Habermas nos recomienda seguir a Apel, ya que es mérito de él haber refutado la posibilidad de aplicación del trilema de Münchhausen a las normas éticas primordiales. Este famoso trilema plantea que al intentar fundamentar normas morales se cae en tres opciones igualmente inadmisibles: a) aceptar un regreso infinito, b) quebrar arbitrariamente la secuencia de inferencias, o c) incurrir en un razonamiento circular. Para mostrar que tales posibilidades pueden ser descartadas de la fundamentación no-deductiva de las normas Apel usará el concepto de "contradicción performativa" para manifestar la insostenible posición del escéptico ético:

El escéptico se apoya en el trilema de Münchhausen y de éste deduce que carece de sentido intentar fundadamente la validez general de los principios. El escéptico incurre en una realización contradictoria si el cognitivista demuestra que en la medida que participa en la discusión tiene que establecer presupuestos inevitables en cada argumentación sometida a comprobación práctica y cuyo

contenido propositivo contradice el postulado de que es imposible fundamentar normas morales con validez general.

Tal es la situación de hecho ya que el escéptico al exponer la objeción tiene que presuponer necesariamente la validez, por lo menos, de aquellas reglas lógicas que no pueden reemplazarse si se pretenden como una refutación al argumento expuesto.

Así como el que está interesado en la teoría del conocimiento no puede ubicarse por detrás de sus propios actos de conocimiento, tampoco quien elabora una teoría de la argumentación moral puede separarse de la situación que está determinada por su propia participación en las discusiones. Y decimos en las discusiones porque en ellas se da lugar el momento de su fundamentación y justificación de una acción y de su respectiva norma. Quien actúa lo hace justificada o injustificadamente. Aquello que nos impele a actuar, del modo como lo hace un mandato o una orden, en una sociedad debe poseer una razón para poderlo acatar: quien sustenta una teoría pretende verdad para ella, quien ordena o simplemente actúa pretende rectitud o corrección normativa (justicia) para su mandato o acción. Ahora bien, el escéptico puede argumentar que tal situación de hecho es así en nuestras sociedades occidentales, donde la pérdida de validez de las instituciones, de las normas y de las tradiciones es uno de sus rasgos típicos, pero que ello no obliga a otras culturas a adoptar un modelo donde las cuestiones normativas, en cuanto que las normas regulan la satisfacción de necesidades, deban ser discutidas y sometidas a análisis por todos los afectados.

Habermas por su parte adhiere con el escéptico en el carácter falible de su teoría (Popper), pero ello no dice que esta sea falsa, sino que siempre es posible transformar y mejorar la propia investigación. Es posible incluso que se demuestre su imposibilidad teórica de explicar lo que pretende, y para ello es necesario pasar a una discusión metateórica que ponga al descubierto la tesis de Habermas de que nos encontramos de antemano en la normatividad por el solo hecho de ser —hombres—, esto es, sujetos capaces de comprensión, de acción y de habla.

En un discurso metateórico lo que se pone en juego es la coherencia que presenta una teoría entre los datos empíricos, obtenidos, por ejemplo, en el caso de la ética discursiva por reconstrucción

efectuada por los propios sujetos, y la elaboración propiamente teórica que involucra una interpretación a la luz de reglas lógicas y principios que regulan la construcción de una teoría científica. Así, la verdad como coherencia adquiere un papel central en un análisis metateórico, pero aún más la comparación con otras teorías afines, teniendo presente que la investigación teórica está remitida a un determinado ámbito y por ello no es posible sostener la inconsistencia, por ejemplo, de una teoría moral a través de la comparación con una teoría psicológica, y dadas dos teorías morales con pretensiones universalistas, formalistas y cognitivas deben por lo menos en lo esencial llegar a resultados similares.

En este contexto dos son los candidatos que se presentan para un examen de las propias conclusiones: la teoría moral de Rawls y la teoría de Kohlberg. Esta última, sin embargo, está mejor dispuesta por el papel central que en la teoría juega el procedimiento reconstructivo (explicitación de un *know how* en un *know that*) como base empírico-teórica.

En lo que sigue, quiero exponer un ejemplo que graficará de un modo sencillo los planteamientos de Kohlberg y de Habermas, en esto sigo un ejemplo de Selman: Anita tiene 6 años, es una niña que le gusta subirse a los árboles para observar quizás qué cosa, sin una clara razón lo hace habitualmente hasta que su padre un día la descubre en dichas actividades, y al descubrirla la niña se asusta y casi cae. Desde ese momento el padre la obliga a prometerle que nunca volverá a subirse a los árboles. Anita además de jugar en los árboles, posee un gatito llamado Garfield, el cual ha pasado a ocupar importante parte de su tiempo lúdico. Sucede un día que dicho gatito sube a un árbol, y como se imaginarán no puede bajar y Anita se encuentra en un conflicto: ¿Qué hacer, obedezco a mi padre o subo al árbol y salvo a mi gatito?

Dada esta situación expongo los planteamientos de Kohlberg, (Kohlberg, 1971). Los seres humanos enjuiciamos moralmente de acuerdo a nuestra evolución de nuestra conciencia moral la que ligada a nuestras estructuras cognitivas presentan una evolución a lo largo de nuestra vida. Así, podemos distinguir tres etapas: una etapa preconventional (etapa preoperacional de Piaget), convencional (operaciones concretas), una etapa intermedia, y una etapa postconven-

cional (hipotético-formal). En la primera la idea de justicia atiende a la acción concreta y sus consecuencias en términos de placer/displacer; la segunda etapa está ligada a las normas, y a las propias tradiciones; el estadio intermedio para Kohlberg constituye una etapa de sujetos con capacidad hipotético-formal, pero que no han logrado pasar al ámbito de los principios, quedándose en la pura relativización de la normatividad. Son escépticos axiológicos. El último estadio es el de principios o postconvencional, el juicio se establece desde principios universales. Este estadio adopta la perspectiva del punto de vista moral, del cual derivan los ordenamientos sociales, o sobre el cual se fundamentan. La perspectiva es la de todo individuo racional que reconoce la naturaleza de la moralidad o la premisa moral básica de respeto por las demás personas como fines, no como meros medios: "el hombre no está al servicio de la ley, sino la ley al servicio del hombre".

En cada una de estas etapas se supone una capacidad de juicio ligada a una capacidad cognitiva. Así, Anita de 6 años no puede resolver el conflicto, si lo hace lo hará atendiendo a las consecuencias concretas en términos de placer/displacer. Si Anita tuviera, digamos 9 años, atendería fundamentalmente al conjunto de normas existentes en su mundo, por ejemplo, obedecer siempre al padre es signo de ser un "buen muchacho". Pero si Anita es aún mayor pudiera ser una escéptica axiológica y podría construir una hipótesis y quizás resolvería como Weber el dilema: O asumiendo sus propias convicciones o atendiendo a la responsabilidad de la acción. Ahora bien, si Anita logra superar esta etapa es posible que resuelva el conflicto de otra forma. Primero, relativizará su promesa, en función de la importancia que tiene la vida de un ser vivo y a continuación actuará a partir de la constatación de que el principio de la bondad del cuidado y protección de la vida adquiere concreción en esa situación.

Ahora bien, esto *a grosso modo* dice Kohlberg, pero Habermas no está planteando que uno debe seguir los principios y no las normas, ni menos va a decir qué principios o cuáles. Entonces qué dice Habermas, lo que dice es lo siguiente: el planteamiento de Kohlberg en la etapa postconvencional establece que se sigan principios universalistas, por lo cual si aplicamos el concepto de pensamiento

hipotético-formal que está a la base de tal estadio, sabemos que ello implica la capacidad de ponerse en la posición del otro, que en términos de reciprocidad completa exige que el otro adquiriera concreción real, luego en la última etapa debe distinguirse la búsqueda de principios de la fundamentación discursiva de ellos. Pues, incluso en términos coherentes ser capaz de hipotetizar significa ser capaz de discutir y fundamentar, seguir un principio es siempre, en términos de generalización, de abstracción y autoaplicación; posterior en términos evolutivos de la comprobación de la validez de dichos principios, esto es, de su fundamentación. Luego, Habermas plantea que el único principio válido es el "discurso" como principio de determinación del carácter universalizable de una norma. Estas regulan la satisfacción de necesidades tanto privadas como generales, y lo que nos interesa es determinar si tal norma me afecta sólo a mí o también a otros. Esto sólo se puede saber en una conversación.

"En la medida en que la interacción normal implica la consideración del otro como sujeto implica también la suposición de que sabe lo que hace y por qué lo hace, de que sostiene y persigue intencionalmente las creencias y fines que sostiene y persigue, y de qué, si fuera menester, sería capaz de respaldarlas con razones. Aunque esta "suposición de responsabilidad" es a menudo (quizás incluso habitualmente) contrafáctica, es de tan fundamental importancia para la estructura de las relaciones humanas, que procedemos como si ese fuera el caso: "En esta inevitable ficción reposa la humanidad de la interacción entre los hombres que siguen siendo todavía hombres, esto es, que en sus autoobjetivaciones no se han alienado completamente de sí mismos como sujetos" (Vorbereitende Bemerkungen, p. 120). Cuando diferencias fundamentales en las creencias y valores bloquean la iniciación o continuación de las relaciones comunicativas, la posibilidad de resolver discursivamente esas diferencias cobra una significación particular. Representa la posibilidad de establecer o restablecer una base consensual para la interacción sin recurrir a la fuerza en ninguna de sus formas desde la violencia abierta a la manipulación latente; representa la posibilidad de llegar a un acuerdo mediante el uso de la razón, recurriendo, por tanto, a, en vez de violar, la humanidad de los implicados", (Mc Carthy, 1992, p. 337).

Esto no quiere decir que en nuestra acción debamos detenernos a discutir antes de actuar frente a un dilema moral. Anita no va a discutir con el gato o con su padre si es correcto subir al árbol y salvar la vida de su amiguito. Lo que Habermas quiere demostrar es que la validez deóntica de una norma se funda en un discurso sin coacción y en donde el mejor argumento, la razón, es la piedra de toque de la resolución de una situación. Esta instancia contrafáctica, incluso, opera en nuestra acción concreta, al tomar en consideración las consecuencias que se desprenden de nuestra conducta y siempre tomando en cuenta a los afectados. Esta situación contrafáctica que posibilita el carácter "racional" del habla y de nuestras acciones es lo que nos permite seguir hablando y actuando, yo hablo con otro y conmigo, siempre con alguien, y actúo siempre afectando a alguien. Por ello la moral es una medida de protección de la extrema vulnerabilidad y fragilidad de los seres humanos. ¿Cuál moral? "ésta" que opera en la cotidianidad, cuando tengo una diferencia con alguien busco resolverla a través de una "conversación" y no a través de los golpes, es cierto que esto no ocurre siempre y se dice entonces que la obligatoriedad de tal principio no aparece claramente demostrable, pero así como el que me dice esto me exige una fundamentación y no me da un golpe, así cuando actúo establezco el compromiso de justificarme ante cualquier hablante potencial. Esto último frente al escéptico no es demostrable, no es una *apodeixis* en términos aristotélicos, sino sólo una *deixis*, una "mostración".

*Derechos Básicos y Democracia:
Legitimidad Moral de un Sistema Político*

En su reciente libro *Faktizität und Geltung* (1994), Habermas procura aplicar su teoría del discurso al proceso de legitimización de derechos. A partir de allí, Habermas deriva tanto la forma de un sistema legal, del cual resultan los llamados derechos positivos, como los llamados derechos básicos (*Grundrechte*), esto es, los principios que deben ser reconocidos cuando el proceso de establecimiento jurídico de normas o derechos positivos es comprendido a partir de una práctica comunicativa.

La teoría del discurso es una teoría del actuar comunicativo. Para Habermas, sólo una reflexión acerca del actuar comunicativo es capaz de esclarecer normas de acción que no recurran a dogmas religiosos o metafísicos para su fundamentación, y disolver la atención entre la positividad del derecho, o sea, su facticidad, y la legitimidad que puede asociársele, o sea, su validez. El discurso racional es el lugar en donde las posiciones contrarias pueden ser confrontadas y donde el reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez se torna posible. En vistas del consenso racional, en una situación discursiva sólo podrán ser aceptados los argumentos que, de acuerdo con el actuar comunicativo, poseen una fuerza motivadora racional.

Todos los participantes en el proceso de establecimiento jurídico de los derechos son simultáneamente actores, e implicados en el mismo. La legitimación de un derecho se apoya en acuerdos comunicacionales; cada individuo, en tanto que integrante de un discurso racional, debe ser capaz de examinar si una determinada norma puede recibir el asentimiento de todos o no. Un discurso racional supone, así, la libertad que cada uno tiene de determinar su propia posición independiente de los demás y el reconocimiento de las pretensiones de cada individuo. A esta libertad la llamaré Habermas: "libertad comunicacional".

La génesis de los derechos es el proceso a través del cual el código legal y el mecanismo para el reconocimiento de su legitimidad, esto es, el principio de la democracia, son simultáneamente constituidos. Este proceso está caracterizado, de acuerdo con Habermas, por un proceso circular de autolegitimación. Por un lado, el principio de la democracia debe establecer un proceso para el establecimiento legal de los derechos: sólo aquellas leyes que, a través de un proceso discursivo adecuado de legitimación, hayan efectivamente alcanzado la aceptación de todos, pueden aspirar a ser consideradas legítimas. Por el otro, la aplicación del principio de la democracia supone la práctica de autodeterminación del sujeto, en la cual los individuos se reconocen mutuamente como participantes libres e iguales en el discurso. En ese sentido, el propio principio de la democracia puede ser comprendido como el núcleo de un sistema legal. Un tal sentido moviliza y asocia la libertad comunicacional de un individuo a la práctica de la constitución de la ley, y

al mismo tiempo somete a la misma al arbitrio de cada uno. La ley será, por tanto, aquellos que vuelve compatible la libertad de acción de un individuo con la de todos los demás.

El sistema legal deberá englobar los principios a los cuales los individuos deben estar sometidos, si pretenden orientar su vida comunicativa a través de derechos. Deberá, por tanto, englobar los principios que vuelven posible el proceso de legitimación de normas y derechos positivos. Tales principios son los llamados derechos básicos. Los derechos básicos, para Habermas como para Adela Cortina, condicionan la posibilidad de un consenso racional acerca de la institucionalización de las normas del actuar. Ellos son:

- 1.— Derecho a igual libertad de acción.
- 2.— Derecho a la libre asociación de los individuos.
- 3.— Derecho a la protección de los derechos individuales.
- 4.— Derecho a igual chance de participación en los procesos de información de opiniones y voluntades.
- 5.— Derecho a garantizar las condiciones de vida sociales, técnica y económicas necesarias para el ejercicio de los derechos enunciados arriba.

Los derechos básicos fundamentan el "status" de ciudadanos libres e iguales. Para que este fin pueda ser alcanzado, sin embargo, es necesaria la satisfacción de ciertas condiciones vitales. Los derechos que satisfacen tales condiciones pertenecen a los así llamados derechos básicos. Los derechos sociales básicos (5) son por lo tanto, una condición para que los derechos enunciados en (1), (2), (3) y (4) puedan ser ejercidos. En este sentido, ellos forman parte, necesariamente de un sistema legal del cual puedan derivarse derechos positivos. El no reconocimiento de derechos básicos implica la imposibilidad del propio discurso de legitimación y de todos los demás derechos positivos, negando eo ipso el fundamento de toda democracia.

BIBLIOGRAFIA

- APEL, K. O.: *La transformación de la Filosofía*. Taurus, Madrid, 1985.
- APEL, K. O.: *Estudios éticos*. Alfa, Barcelona, 1986.
- APEL, K. O.: *Ética del discurso como crítica de la responsabilidad*

- y el problema de la racionalidad económica. Persona y sociedad* Vol. VIII N° 2 y 2, 1994, pp. 11-38.
- AUSTIN, J. L.: *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós, Barcelona, 1982.
- AUSTIN, J. L.: *Locuciones ejecutivas*. (Trad. Mirko Skarica y Sylvia Toledo E.), en *Filosofía analítica*. V. 1; Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1972.
- HABERMAS, Jürgen: *Entrevista con Pierre Kister, en la Filosofía hoy*. Salvat, Barcelona, 1973, pp. 8-23.
- HABERMAS, Jürgen: *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. Rei, México, 1993.
- HABERMAS, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid, 1992 (2ª reimp.).
- HABERMAS, Jürgen: *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona, 1994 (3ª Ed.).
- HABERMAS, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Cátedra, Madrid, 1989.
- HABERMAS, Jürgen: *Pensamiento postmetafísico*. Taurus, México, 1991.
- HABERMAS, Jürgen: *La necesidad de revisión de la izquierda*. Tecnos, Madrid, 1991.
- HABERMAS, Jürgen: *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós, Barcelona, 1991.
- HABERMAS, Jürgen: *Habermas et L'etique de la Discussion*. Ed. du Cerf, Paris, 1992.
- HABERMAS, Jürgen: *Acercas del uso ético, pragmático y moral de la razón práctica*. (Trad. Sandra Kuntz Kicker y Juan Sánchez Zermeno), inédito, 1992.
- HABERMAS, Jürgen: *Ciudadanía e identidad nacional*. Algunas reflexiones acerca del futuro de Europa, inédito, 1992, (expos. presentada al coloquio "Identidad y diferencia en Europa").
- HABERMAS, Jürgen: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt, 1994.
- KANT, Immanuel: *Principios metafísicos del derecho*. (Trad. G. Lizarraga), Librería de Victoriano Suárez, Madrid, 1873.

- KOHLBERG, Lawrence: *The Philosophy of Moral Development*. Harper and Row, San Francisco, 1981.
- KOHLBERG, Lawrence: *The Philosophy of Moral Development*. Harper and Row, San Francisco, 1984.
- MAC CARTHY, Thomas: *La Teoría Crítica en Jürgen Habermas*. Tecnos, Madrid, 1992.
- SALVAT, Pablo: *Karl Otto Apel o la pretensión de fundamentar la ética en tiempos de desencanto*. Notas sobre la ética del discurso. *Persona y Sociedad*, Vol. VIII N° 1 y 2, 1994, pp. 211-244.
- SEARLE, John: *Actos de habla*. Cátedra, Madrid, 1990.
- SKARICA, Mirko: *Teoría semántica de J. L. Austin*. En *Filosofía analítica*. V. 1. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1973.
- TAYLOR, Charles: *La ética de la autenticidad*. Paidós, Barcelona, 1994.
- TRUYOL y SERRA, Antonio: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Alianza Universidad, Madrid, 1988.
- VALCARCEL, Amelia: *Hegel y la ética*. Anthropos, Barcelona, 1988.
- WELLMER, Albrecht: *Ética y diálogo*. Anthropos, Barcelona, 1994.
- ZAN, J. D.: CORTINA, Adela: APEL, Karl Otto y otros: *Ética comunicativa y democracia*. Crítica, Barcelona, 1989.

DERECHOS HUMANOS Y PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA

FELIPE GONZALEZ *

Introducción

En esta presentación se intentarán perfilar ciertas bases acerca del impacto de los derechos humanos en la cultura latinoamericana y en los procesos de globalización en curso. Para ello, se realizará una evaluación de los principales problemas recientes y actuales de los derechos humanos en la región, procurando discernir cuáles son las principales tendencias. A partir de allí, se aportarán elementos de juicio acerca de si se puede hablar de una genuina inserción de los derechos humanos en la cultura latinoamericana y en los así llamados "procesos de globalización" en la región.

Reseña del contexto reciente y actual

En la última década el tipo de violaciones a los derechos humanos ha variado de manera importante en América Latina, ya que de un panorama caracterizado por regímenes militares cuya violación de los derechos humanos formaba parte de un plan sistemáti-

* Profesor de Derecho Internacional de los Derechos Humanos y de Fundamentos Filosóficos del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales, en Santiago de Chile; Director del Departamento de Investigación de dicha Facultad. Representante para América Latina, International Human Rights Law Group. El trabajo que se publica es una versión corregida de una presentación efectuada en un curso del Instituto Interamericano de Derechos Humanos