

Artículos

Justicia y cambio climático

Autor: José Luis Rey Pérez

Profesor Propio Adjunto de Filosofía del Derecho
Universidad Pontificia Comillas

Resumen

Las teorías de la justicia que se han venido discutiendo en la filosofía política del siglo XX han prestado poca atención a las cuestiones medioambientales y al cambio climático. No obstante, algunos de sus elementos pueden servir para hacer una evaluación, desde la moral, a las políticas que se pueden seguir contra el cambio climático. Muchas de esas políticas parten de un enfoque antropocéntrico y utilitarista. En este artículo, por el contrario, se defiende un enfoque biocéntrico que defiende el valor intrínseco de cualquier tipo de vida. Desde esos postulados, las medidas que se adoptan son insuficientes y es necesario un cambio de modelo económico y productivo.

Palabras clave: cambio climático, biocentrismo, derecho al desarrollo, derecho al medio ambiente, teorías de la justicia.

Abstract

Theories of justice that have been discussed in Political Philosophy during XX century have not paid attention to environmental problems and to climate change. However, some of their arguments can be used to do a moral evaluation of the policies against climate change. Many of those policies have an anthropocentric and utilitarian perspective. By contrary, in this paper, a biocentric contention will be argued that defends the intrinsic value of any type of life. From these arguments, the policies adopted against climate change are not adequate and it is necessary a new productive and economic model.

Key words: climate change, biocentrism, right to develop, right to environment, theories of justice.

Recibido: 30.04.2012

Aceptado: 14.05.2012

I. Introducción

La preocupación por el medio ambiente que hace décadas únicamente movilizaba a grupos sociales como los ecologistas, ha ido extendiéndose hasta convertirse en el presente en un tema central de investigaciones científicas desde diversas disciplinas y uno de los elementos necesariamente presentes en la agenda política de cualquier gobierno o de cualquier partido. Además, las evidencias científicas que han venido demostrando que el cambio climático debido a la acción del hombre es una realidad, han situado este concreto aspecto de la degradación medioambiental en el centro de las discusiones sobre sostenibilidad ambiental y desarrollo. Sin duda, el tema del cambio climático admite, como no podía ser de otra manera, múltiples enfoques y puntos de análisis: desde el puramente científico hasta el económico pasando por el jurídico y el social. Uno de ellos se centra en una línea más teórica, la de la filosofía y, en concreto, la de la filosofía moral; un enfoque que trata de observar estos fenómenos desde la idea de justicia intentando introducir los aspectos climáticos en las preocupaciones por la justicia social. Y es que, si en la filosofía política del siglo XX, se han venido discutiendo teorías de la justicia desde dos enfoques principales, el de la redistribución para el cual la justicia consiste en asignar, de acuerdo con unos determinados criterios, los recursos de que disponemos, y el del reconocimiento que entiende que la justicia implica también reconocer aquellos grupos o identidades que han sufrido discriminación o no se han encontrado en igualdad de oportunidades para participar socialmente, la filosofía política del siglo XXI necesariamente tendrá que introducir el tema de la justicia ambiental. En este breve artículo me propongo simplemente realizar un primer acercamiento a esta cuestión y

revisar algunos presupuestos de la filosofía política desde la perspectiva medioambiental y, en concreto, desde el problema del cambio climático; esto se hará desde un enfoque normativo y no institucional, movido por la preocupación ética.

II. Las teorías de la justicia en el discurso de la filosofía política del siglo XX

La gran teoría política del siglo XX, en particular en su segunda mitad, ha sido el liberalismo político que ha intentado buscar un equilibrio entre los principios de libertad e igualdad, que son los que han vertebrado las teorías de la justicia desde la Ilustración hasta nuestros días y que están siempre en tensión. Los autores más liberales, o libertarios, han defendido que intentar garantizar la igualdad solo puede hacerse recortando nuestras libertades, mientras que la tradición socialista ha planteado que no tiene sentido reconocer libertades formales si no hay un suelo de igualdad sustantiva. Así, hasta la década de los 80, la justicia social se planteaba en términos de una distribución de recursos equitativa. Hoy en día, la discusión sobre la justicia social se ha ampliado y ya no sólo se mueve en una única variable, la distributiva, sino que tiene en cuenta otras como la medioambiental o la del reconocimiento de identidades marginadas de la participación política por cuestiones religiosas, culturales o de género. En consecuencia, es en este análisis que tiene en cuenta múltiples variables desde donde hay que estudiar el cambio climático y su justicia.

Aunque se suele considerar como padre del liberalismo igualitario a John Rawls con la publicación de su famoso libro *A Theory of Justice* en 1971, lo cierto es que el liberalismo que sin negar las libertades, busca una afirmación de la igualdad, es una corriente que estaba presente en toda la tradición socialdemócrata que intentó aunar ciertos principios del marxismo con los del Estado liberal y democrático. Se podría caracterizar el liberalismo igualitario como aquella corriente que matiza o suaviza el principio de libertad con el de igualdad o, dicho con otras palabras, que en el intento de encontrar un equilibrio entre estos dos valores da protagonismo a la igualdad, no quedándose en la mera igualdad formal sino preocupándose por la igualdad material, esto es, por la cuestión de una justa distribución de los recursos. Rawls, para argumentar su visión de lo que es una sociedad justa, parte de un contrato hipotético al que llegaríamos los sujetos morales en el caso de que nos encontrásemos tras el velo de ignorancia. Considera, por tanto, que a la hora de suscribir tal contrato, todos somos libres e iguales y lo hace para evitar que el diseño de las instituciones y de los principios que ordenan la sociedad dependa de la posición social concreta que ocupe cada cual o de la suerte que cada uno haya tenido en la lotería genética. El contrato hipotético del que parte Rawls para derivar sus principios de justicia, sitúa su tesis en el campo de una teoría ideal. La teoría de la justicia rawlsiana no está orientada a resolver problemas concretos de justicia y de ahí la dificultad que luego tendremos a la hora de plasmar sus principios en instituciones jurídicas. Por el contrario, lo que él pretende es exponer los principios que ordenan

la estructura de una sociedad que se considere justa en lo que a la distribución de los bienes primarios se refiere.

La discusión sobre los principios se produce en una situación hipotética en la cual individuos racionales y autointeresados elegimos los principios que han de organizar la sociedad. El velo de ignorancia impide que estos sujetos conozcan cualquier información que les permita orientar la decisión sobre los principios para salir personalmente favorecidos¹. Desconocen por tanto su clase social, la suerte o desgracia que han tenido en la distribución de las capacidades naturales, su fuerza, su raza, etc. En esta posición los individuos se encuentran interesados en obtener una cantidad de bienes primarios, es decir, aquellos bienes que son necesarios para llevar a cabo un plan de vida, sea cual sea este. Los bienes primarios son básicamente los derechos, las riquezas y las oportunidades y la propia autoestima² y constituyen “cosas que necesitan y requieren las personas vistas desde la óptica de la concepción política de las personas, esto es, como ciudadanos que son miembros plenamente cooperativos de la sociedad”³. Constituyen medios o recursos que cualquier persona necesita para llevar a cabo su idea de la buena vida. Estos bienes se deben distribuir de acuerdo con el fin que preside la sociedad, que es lograr el bien de sus individuos, de forma que “el bien de una persona está determinado por lo que para ella es el plan de vida más racional a largo plazo, en circunstancias razonablemente favorables”⁴. Aquí Rawls se refiere a los bienes primarios sociales, aquellos que se reparten socialmente. Los naturales, como la salud o la inteligencia, no se reparten socialmente aunque el liberalismo igualitario considera que una distribución desigual de estos recursos se puede compensar socialmente.

Dado que los agentes se encuentran tras el velo de ignorancia, la elección se guiará por lo que Rawls denomina regla maximín: ésta establece que ante opciones aparentemente igualmente atractivas, hay que ordenarlas atendiendo a los peores resultados posibles; así se debe elegir aquella alternativa cuyo peor resultado sea mejor al peor resultado de las otras opciones. Partiendo de estas premisas, Rawls concluye que los sujetos acordarían dos principios que deben ordenar la sociedad justa: “Primer Principio: Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos. Segundo Principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unidos a los cargos y funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades”⁵. El primer prin-

¹ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, trad. M. D. González. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1997, p.138.

² Ídem, p. 95.

³ RAWLS, J., *La justicia como equidad. Una reformulación*, ed. E. Kelly, trad. A. de Francisco. Barcelona: Paidós, 2002, p. 90.

⁴ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, cit., p. 96.

⁵ Ídem, p. 280.

cipio de la teoría rawlsiana pone el acento en la libertad, es lo que hace que su concepción entre de lleno en el liberalismo. Sea cual sea la concepción de vida buena que tengan los agentes, se tiene que dar una estructura social que maximice las mismas libertades para todos. Es el segundo principio, que versa sobre la igualdad, el que lleva la teoría rawlsiana a las filas de liberalismo igualitario. Las oportunidades sociales se deben distribuir de forma igualitaria, mientras que los recursos materiales admiten una distribución desigual siempre que la misma beneficie a los menos aventajados, lo que se conoce como principio de diferencia. La libertad es prioritaria respecto a la igualdad de oportunidades y ésta con respecto al principio de diferencia. Por tanto “todos los bienes sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases del respeto mutuo-, han de ser distribuidas de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados”⁶. Quizá la aportación más original de la teoría rawlsiana es el principio de diferencia. Este es el que hace que Rawls no solo hable de conjugar igualdad de oportunidades, que no deja de ser igualdad formal, y libertad, sino que introduce un principio que puede dar lugar a distribuciones desiguales. Como señala Gargarella, “el principio de diferencia implica una superación de una idea de justicia distributiva corriente en sociedades modernas, de acuerdo con la cual lo que cada uno obtiene es justo, si es que los beneficios o posiciones en cuestión eran también asequibles para los demás. Dado que en este caso y, como vimos, se entiende que nadie merece sus mayores talentos o capacidades, el esquema de justicia no se considera satisfecho con una mera igualdad de oportunidades. Se afirma, en cambio, que las mayores ventajas de los más beneficiados por la lotería natural son justificables solo si ellas forman parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros menos aventajados de la sociedad”⁷. Esto supone que el diseño de las instituciones sociales, si quiere comprometerse con la idea de justicia que defiende Rawls, debe siempre tener en cuenta a los menos aventajados. Desde la perspectiva de la igualdad se pueden, entonces, ordenar los principios de justicia en dos partes: en primer lugar, Rawls defiende la igual distribución de libertades básicas y oportunidades sociales pero, en segundo lugar, admite la desigual distribución de las riquezas, siempre que se haga conforme al principio de diferencia⁸. Thomas Nagel ha apuntado que existen tres fuentes de desigualdades: además de los talentos, estarían también las discriminaciones y las clases⁹. Rawls, y en general, la teoría liberal igualitaria, se centra en uno de los ejes de la justicia social a los que antes nos referíamos, la cuestión distributiva, pero parece que en efecto las posiciones de desigualdad

⁶ Ídem, p. 281.

⁷ GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 39.

⁸ RUIZ MIGUEL, A., “Concepciones de la igualdad y justicia distributiva” en Díaz, E. y Colomer, J. L. (eds.), *Estado, justicia, derechos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 229.

⁹ NAGEL, T., *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

en muchos casos tienen que ver con otros aspectos, por ejemplo, con el no reconocimiento a determinadas identidades de género o culturales, o con el desigual acceso a los recursos naturales.

Con este rápido repaso a la teoría de la justicia de Rawls se puede advertir que en sus planteamientos la cuestión medioambiental está ausente. Cabe preguntarse si los recursos naturales podrían entrar en la lista de los bienes primarios, pues pueden considerarse recursos que todos los agentes necesitamos para llevar a cabo nuestro ideal de vida buena, sea cual sea este. En este sentido, asumiendo que forman parte de los recursos socioeconómicos, la distribución de los recursos naturales podría admitir un desigual reparto siempre que eso beneficiara al grupo menos aventajado de acuerdo con el principio de diferencia. Esto podría justificar, por ejemplo, distribuir de manera desigual los derechos de emisiones sobre la atmósfera siempre que se garantizara la igualdad de oportunidades y siempre que de ese desigual reparto de los derechos de emisión resultaran beneficiados los grupos menos favorecidos que, en este caso, serían, por ejemplo, las naciones más pobres. No obstante hay que precisar que la teoría de la justicia rawlsiana no está pensando en esquemas de justicia entre Estados, sino dentro de los Estados.

Las tesis de Rawls abrieron un amplio debate en el campo de la filosofía política. Algunos autores le criticaron que resultara insuficientemente igualitaria. Quizá Ronald Dworkin, Gerald Cohen, Amartya Sen y Brian Barry merecen ser destacados como representantes del liberalismo igualitario. Dworkin comparte con Rawls muchos de sus planteamientos; como él, es liberal en lo que a la neutralidad del Estado se refiere: los poderes públicos no tienen que promover ninguna concepción de la vida buena si no quieren ser perfeccionistas. Además, para él la justicia social consiste en una igualdad sustantiva, en concreto, en una distribución igualitaria de los recursos disponibles que las personas necesitan precisamente para llevar a cabo sus ideas de vida buena. Sin embargo, la crítica o la matización que Dworkin hace a Rawls es que su teoría resulta inadecuada para encarar la desigual distribución de las dotaciones propias de cada persona y no acaba de tratar adecuadamente las ambiciones que cada agente presenta¹⁰. Efectivamente, Rawls argumenta que los que están peor situados lo están en relación a la distribución de los bienes primarios sociales como los derechos o la riqueza, pero no en relación a la posesión de bienes naturales como las capacidades físicas o intelectuales. Esto provocaría resultados contraintuitivos: pues aunque se asegure un reparto igual de los bienes primarios, una persona desafortunada por la lotería genética necesitaría emplear gran cantidad de esos bienes en compensar su mala fortuna. Dworkin diseña una teoría que tiene, como la de Rawls, un fuerte componente ideal, pero que sirve como metáfora de lo que él entiende por igualdad de recursos. Su objetivo es dotar a todos los agentes de los mismos recursos para que a partir de esa situación de igualdad inicial, cada uno los

¹⁰ KYMLICKA, W., *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

aplique a desarrollar el plan de vida que desee; este será el punto de partida de su teoría de la justicia: “si la gente comienza en las mismas circunstancias, y no hace trampas o roba a los otros, entonces es justo que la gente mantenga lo que ha obtenido por su propio esfuerzo”¹¹.

Para garantizar esta igualdad inicial, Dworkin idea el sistema de la subasta. Esta metáfora le sirve para explicar la forma según la cual los recursos deben ser distribuidos. En esa subasta hipotética, las personas pujan por los recursos externos, por los recursos impersonales. Todos los participantes tienen los mismos elementos, por decirlo de alguna forma, las mismas cantidades para realizar sus pujas. Cada uno lo hará en función de lo que le interese más, en función del plan de vida que desee llevar. El resultado de la subasta supera el test de la envidia¹², porque nadie desea los recursos que posee otra persona. “Este test de la envidia puede ser pasado con éxito, evidentemente, de modo que nos permita decir que hay igualdad de recursos, aun si la *felicidad* o el *bienestar* conseguidos por la gente mediante la igualación de los recursos por ellos controlados resultaran desiguales”¹³. Sin embargo, la igualdad no está completa. Existen otros recursos que no pueden participar en la puja, pero que son también muy importantes. Se trata de los recursos personales¹⁴. En el plano de las dotaciones naturales se presentan diferencias que se deben a factores de mera suerte (*brute luck*)¹⁵, circunstancias que constituyen el resultado de riesgo del que los agentes no son responsables. Por eso, que las opciones vitales de las personas se vean reducidas por estos factores es algo que no puede considerarse equitativo. Esto es lo que trata de eliminar el segundo mecanismo del que habla Dworkin, el seguro. Este se sitúa en un momento previo a la subasta y consiste en contratar seguros para hacer frente a las desventajas sufridas por las diferentes capacidades y *handicaps* con los que nacen o se enfrentan a lo largo de su existencia las personas. Así, para Dworkin, el esquema subasta+seguros permite corregir los efectos de la mala fortuna sobre la vida de las personas, haciéndolas plenamente responsables de sus opciones y de las potenciales consecuencias que se derivaran de ellas, lo que denomina *option luck*, que se da “cuando alguien gana o pierde como consecuencia de aceptar un riesgo que debería haber anticipado y rechazado”¹⁶.

Por lo tanto, lo que persigue la igualdad de recursos propuesta por Dworkin es garantizar unos mismos recursos tanto externos como internos, para que a partir de ahí las elecciones que se tomen y los resultados que se consigan queden dentro de la

¹¹ DWORKIN, R., “What is Equality? Part II. Equality of Resources”, *Philosophy and Public affairs*, vol. 10, n. 4, 1981, p. 309.

¹² El test de la envidia se supera cuando nadie prefiere la dotación de recursos de otro agente a la suya propia, ídem, p. 285.

¹³ DWORKIN, R., *Ética privada e igualitarismo político*, trad. A. Domènech. Barcelona: Paidós-ICE/UAB, 1993, p. 87.

¹⁴ Ídem, p. 88 y ss.

¹⁵ DWORKIN, R., “What is Equality? Part II. Equality of Resources”, cit., p. 293.

¹⁶ *Ibid.*

responsabilidad del individuo. La teoría presentada por Dworkin no escaparía a la crítica que Amartya Sen hace a Rawls, ya que una distribución igualitaria de recursos puede dar lugar a resultados desiguales en las libertades reales que disfrutaran los sujetos debido a las diferencias que existen en las capacidades para transformar los recursos en libertad. Sen parte de la idea de que para delimitar la igualdad hay que elegir un ámbito en el que afirmar la igualdad, porque, como se ha visto, la igualdad es un criterio relativo al valor que se esté comparando y, así, afirmar la igualdad de algo implica la desigualdad en el resto de campos. Como en todo planteamiento liberal igualitario, y el de Sen lo es, defender la igualdad en un ámbito tiene como razón su relevancia para la libertad; pero entonces habrá que distinguir entre la libertad y los medios para alcanzarla, “la distancia entre los *recursos que nos ayudan* a alcanzar la *libertad* y la extensión de la *libertad en sí misma* es importante en principio y puede ser crucial en la práctica”¹⁷. Las teorías de Rawls y Dworkin no prestan atención a la realización de la libertad y evitar caer en ese error será uno de los objetivos de Sen: “ni los bienes primarios, ni los recursos en el sentido amplio, pueden representar las capacidades de que una persona disfruta realmente”¹⁸.

Sen interpreta el bienestar como la calidad de la vida de cada persona. Y la vida se concibe como un conjunto de funcionamientos interrelacionados, consistentes en estados y acciones. Las *capacidades*, concepto central en la teoría de Sen, representan “las diversas combinaciones de funcionamientos (estados y acciones) que la persona puede alcanzar. Por ello, la capacidad es un conjunto de vectores de funcionamientos, que reflejan la libertad del individuo para llevar un tipo de vida u otro”¹⁹.

Por lo tanto, de acuerdo con Sen, lo que se debe distribuir de forma igualitaria no son los recursos, tales como la comida o el dinero, sino la capacidad de funcionar sin deficiencias alimentarias. Esto conlleva atender las capacidades de cada agente y tratar de colmarlas, lo que parece un intento de distribución igualitaria interesante, ya que no es tan objetivista como la propuesta de Rawls, y además atiende a la conversión de los recursos en posibilidades de vida, cosa que Dworkin pasaba por alto.

La teoría de las capacidades de Sen es quizá la que mejor puede tomar en cuenta los efectos del cambio climático. De hecho, uno de sus efectos es que reduce las capacidades de las personas para llevar a cabo determinados tipos de vida, no sólo de las generaciones presentes sino sobre todo de las generaciones venideras. Así, el propio Sen junto con Anand ha escrito que “sólo podemos hablar de sostenibilidad si se conserva la capacidad de producir bienestar para la gente del futuro”²⁰. Un imperativo de la justicia, por tanto, sería preservar las capacidades que la degradación medio-

¹⁷ SEN, A., *Nuevo examen de la desigualdad*, trad. A. M. Bravo, revisión P. Schwartz. Madrid: Alianza Editorial, 1995 p. 51.

¹⁸ Ídem, p. 98.

¹⁹ Ídem, p. 54.

²⁰ ANAND, S. y SEN, A., “Human Development and Economic Sustainability”, *World Development*, vol. 28, n. 2, 2000, p. 2035.

ambiental sin duda puede reducir. En consecuencia, el cambio climático, afectando y reduciendo las capacidades de las personas sería un elemento de injusticia contra el que habría que luchar²¹.

Por su parte, Gerald Cohen ha detectado algunas quebras en la teoría de Rawls, en concreto, en cómo articula el principio de diferencia. Rawls aceptaba que los que estuvieran naturalmente más aventajados se beneficiaran de esa ventaja si eso se traducía en mejoras para los sectores más desfavorecidos de la sociedad. Cohen entiende que esto se debe a que los más favorecidos no se encuentran comprometidos con los principios de justicia social y por ello hay que compensarlos de alguna forma, ofreciéndoles ventajas adicionales. Es una especie de cesión al chantaje que se asume en nombre de la justicia. Frente a esta situación que introduce una cierta inconsistencia o contradicción en la teoría rawlsiana, pues esta en principio quería evitar los perjuicios (o beneficios) debidos a la mala (o buena) suerte en la lotería natural, pero luego los admite si ellos se traducen en beneficios para los desaventajados, Cohen considera que si los agraciados estuviesen de verdad comprometidos con los principios de justicia no sería necesario que recibiesen ningún tipo de ventaja o beneficio adicional. En la teoría de Rawls la igualdad queda en un segundo plano por una cuestión puramente estratégica que se debe precisamente a que no hay un compromiso privado con los principios de justicia que ordenan la vida pública²². En consecuencia Cohen ha mantenido un criterio que trata de situarse a medio camino entre la igualdad de oportunidades o de recursos y de bienestar. Para él, el concepto clave es el de *ventaja*; por lo tanto, el igualitarismo debe tratar de eliminar las desventajas involuntarias, incluidas las pérdidas de bienestar en tanto que pérdidas de ventaja. Por eso habla de *igualdad en el acceso a las ventajas*, “tanto el bienestar como los recursos deberían tenerse en cuenta”²³. El criterio consiste en situar a las personas en una situación tal, que todos puedan gozar de un igual acceso a las ventajas. Si consideramos como ventaja el acceso y disfrute del medio ambiente, lo que se tiene que garantizar es un igual acceso a tales ventajas. Esta tesis podría servir de fundamento, por ejemplo, a los que defienden que los derechos de emisión deberían distribuirse de forma igualitaria entre todos los habitantes del planeta.

²¹ Vid. SCHLOSBERG, D., “Climate Justice Beyond Equity: The Flourishing of Human and Non-Human Communities”, ponencia presentada para el Encuentro de la American Political Science Association en Toronto, septiembre 2009, disponible en http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1449681 (última consulta 21 de mayo de 2012).

²² Como dice muy claramente Cohen, “se les puede preguntar a los de más talento si el extra que obtienen es necesario para mejorar la posición de los que peor están, que es lo único, de acuerdo con el principio de la diferencia, que podría justificarlo. ¿Es necesario *tout court*, es decir, independientemente de la voluntad humana y, por tanto, con toda la voluntad del mundo que la eliminación de la desigualdad empeorara la situación de todo el mundo? ¿O es necesario sólo en tanto que los dotados de más talento *decidirán* producir menos de lo que producen ahora o dejarían de ocupar los puestos que ahora se les pide que ocupen si la desigualdad desapareciera (a través, por ejemplo, del impuesto sobre la renta que redistribuye con un efecto igualitarista?”, COHEN, G. A., *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, trad. L. Arenas y O. Arenas. Barcelona: Paidós, 2001, p. 172.

²³ Ídem, p. 238.

En este rápido repaso al liberalismo igualitario, conviene citar también a Brian Barry que tiene numerosos libros dedicados a la justicia social, entendida como el trato que hay que otorgar socialmente a todo tipo de desigualdades²⁴. Barry observa que éstas están presentes en nuestras sociedades y se transmiten de generación en generación: sobre todo en las últimas décadas la movilidad social se ha vuelto más difícil con lo que la igualdad de oportunidades en la práctica no se da. Para Barry, las instituciones juegan un importante papel precisamente en la eliminación de las desigualdades sociales, pero ellas no son, como dice Rawls, el objeto de la justicia social sino más bien la llave o la forma de realizar o concretar un determinado ideal de la misma²⁵. Barry por tanto hace una importante y oportuna distinción: en el nivel superior estaría nuestra concepción de la justicia social, una concepción que tiene un fuerte componente moral pues la igualdad (es decir, optar por un criterio de igualdad, *en qué y de qué*) pero a continuación esa idea es necesario que se plasme en instituciones, en derechos y garantías para poder ser llevada a cabo. Las instituciones entonces no son fines en sí mismos, sino formas de conseguir y realizar tales fines. A Rawls se le suele criticar que su teoría es difícil de concretar en instituciones a pesar de que él diga que ellas son el objeto de la justicia. Las teorías de la justicia difieren precisamente en la forma en que asignan socialmente los derechos y los recursos, y si queremos ser rigurosos, no podemos meter los tres en un mismo saco, sino distinguir cómo son distribuidos cada uno de ellos. Puede que el derecho a la educación se reconozca de forma universal e igualitaria, pero no así las oportunidades educativas o los recursos educativos. Una teoría de la justicia exigente tiene que prestar atención separada a los tres elementos²⁶. Para Barry, el problema del liberalismo es que dice defender la igualdad de oportunidades pero no se detiene en que conseguir tal igualdad es algo con muchas exigencias. La desigualdad en las oportunidades no sólo depende de una serie de factores que nos afectan desde nuestro nacimiento, sino también de la suerte ambiental (dónde nos haya tocado vivir, quiénes sean los profesores que nos educan, cuál sea el carácter y la educación que recibimos en nuestras familias) y la genética (si padecemos o no una enfermedad o algún tipo de discapacidad) y además hay una desigualdad que podríamos denominar acumulativa, que se produce por los efectos que estos desiguales puntos de partida tienen sobre la vida de las personas y que tienen como resultado que al final algunos puedan llevar una vida exitosa y otros estén condenados a la miseria. De ahí que Barry diga que la igualdad de oportunidades depende en primer lugar, del punto de partida, si hay en ese punto de partida diferencias en las capacidades, en segundo lugar, de una cierta igualdad material, de forma que la sociedad justa debería limitar el desigual reparto de los recursos y de la riqueza y, en tercer lugar, de evitar la desigualdad acumulativa dando

²⁴ Vid. BARRY, B., *Theories of Justice*. Londres: Harvester-Wheatsheaf, 1989; *Justice as Impartiality*. Oxford: Clarendon Press, 1995; y *Why Social Justice Matters*. Cambridge: Polity, 2005.

²⁵ BARRY, B., *Why Social Justice Matters*, cit., p. 17.

²⁶ Ídem, p. 22.

a las personas segundas oportunidades, para que una pérdida o error al comienzo no cierre para siempre las puertas a pesar de que posteriormente se haga un esfuerzo mayor²⁷. Se trataría por tanto de mantener una cierta igualdad a lo largo del tiempo. Barry cree, en consecuencia, que a la hora de llevar estas ideas a la realización política, la atención debe centrarse en la distribución de bienes básicos como son la salud, la educación, la riqueza y los empleos e ingresos.

Como se puede comprobar en este rápido repaso a las teorías de la justicia que, desde mi opinión personal, resultan más interesantes en la filosofía política contemporánea, la cuestión ambiental está ausente de la reflexión y ya no tanto porque se desconociera el tema, sino porque parece que es un asunto ajeno al objetivo redistributivo, centrado en la injusticia económica que tienen estas teorías. No obstante, cuando hablamos de cambio climático, de acceso al medio ambiente, de emisiones, podemos interpretar que lo que estamos discutiendo es una forma de distribuir los recursos ambientales. El problema principal que se plantea a la hora de dar traslado a estas discusiones es que, por un lado, estas teorías parecen pensar a escala del Estado nación y, por otro, que el sujeto de la discusión queda bastante restringido.

En primer lugar, el gran cambio que los movimientos ecologistas y pacifistas que se desarrollaron a partir de los años 60 trajo al mundo de la teoría política y de los derechos humanos, es que el discurso de la justicia ya no puede quedar reducido a los límites del Estado nación. Los problemas medioambientales y, en concreto, la cuestión del cambio climático es algo global que exige medidas coordinadas y globales. El Estado nación se muestra como una estructura insuficiente y obsoleta para resolver este tipo de cuestiones. De ahí que las teorías de la justicia redistributivas desarrolladas en la última parte del siglo XX no resulten útiles para dar respuesta al cambio climático ya que lo que pueda hacer unilateralmente un Estado poco puede ayudar a resolver el problema: “consideraciones éticas requieren a las naciones e individuos actuar de forma cosmopolita, como si no hubiera un sistema de Estados; si así fueran las cosas, la política del cambio climático sería, sin duda, mucho más sencilla”²⁸. No obstante, la capacidad de emitir gases a la atmósfera se ha planteado como un problema distributivo entre las naciones y hay discusiones acerca de cuál es el mejor criterio de reparto de la posibilidad de contaminar teniendo en cuenta que se parte de una desigualdad ya que son los países más desarrollados e industrializados los que tradicionalmente han contaminado más, mientras que los países pobres lo han hecho menos. En este sentido, como ha defendido Held, es necesario articular mecanismos cosmopolitas que permitan un gobierno global²⁹.

En segundo lugar, las teorías de la justicia desarrolladas en el siglo XX resultan también insuficientes desde mi punto de vista porque tienen un ámbito moral muy restringido al ser manifiestamente antropocéntricas y no incluir a otros seres vivos

²⁷ Ídem, p. 44.

²⁸ POSNER, E. A. y WEISBACH, D., *Climate Change Justice*. Princeton: Princeton University Press, 2010, p. 172.

²⁹ HELD, D., “Regulating Globalization? The Reinvention of Politics”, *International Sociology*, n. 15, 2000, p. 399.

en el discurso moral que debe regir la manera que tenemos de distribuir nuestros derechos y deberes. El mundo y los recursos naturales, los animales, parecen ser de nuestra propiedad, pero esto es algo que no tiene por qué ser así. Ampliar la esfera de los sujetos morales supone enriquecer nuestro discurso moral y perseguir una visión de la justicia más global. Para lidiar con estos temas que son, sin duda, muy complejos, las teorías de la justicia que antes se han enumerado, aun siendo insuficientes, nos pueden servir de guía.

III. Distribución y cambio climático. La tensión entre el derecho al desarrollo y el derecho al medio ambiente

Los problemas derivados de las emisiones tóxicas a la atmósfera se han venido tratando como un asunto de justa distribución de la capacidad de contaminar. Desde una perspectiva de la justicia preocupada por el medio ambiente las preguntas que deberíamos responder son ¿cómo se pueden reducir las emisiones para intentar frenar el cambio climático? ¿Cómo es la justa distribución de las cargas y los costes que puede implicar tal reducción? Para estas respuestas las teorías antes expuestas nos pueden servir de ayuda.

En el esquema de Dworkin los recursos debían distribuirse siguiendo el esquema de la subasta de tal forma que aquel que tuviera un mayor interés en los mismos estaría dispuesto a pagar más. Del resultado de esa subasta todo el mundo saldría satisfecho porque nadie envidiaría el lote de recursos obtenido por otro. Se podría plantear que existe un lote determinado de derechos de emisión y que fueran las naciones las que, en función de su interés, pujaran por ellos obteniendo así la cantidad que satisficiera sus intereses. En esta hipotética subasta, Estados Unidos pagaría mucho por conseguir un gran número de derechos de emisión, mientras que otras naciones, como Uganda, por ejemplo, pagaría poco o sería más bien receptora del dinero pagado por los Estados Unidos por conseguir la parte de esos derechos de emisión que en un estricto reparto igualitario le corresponderían. Esta visión incluso podría conjugarse con el principio de diferencia rawlsiano, de tal forma que la desigual distribución de la capacidad de contaminar quedaría justificada si beneficia a aquellos países menos desarrollados, por ejemplo, porque hace avanzar la economía a nivel global de forma que los países más desarrollados y contaminantes expanden su comercio con los que no están desarrollados y de esa forma incrementan su riqueza y su bienestar. En realidad, la solución al problema de las emisiones y los derechos de emisión se ha planteado de esta manera. Sin embargo, es una forma de ver las cosas mercantilista y utilitarista que, desde una perspectiva moral, presenta un gran número de carencias.

En primer lugar, cabe preguntarse hasta qué punto la atmósfera puede considerarse un recurso que debe de ser distribuido o, mejor dicho, que la capacidad de dañar la atmósfera con la emisión de todo tipo de sustancias es un derecho de pro-

propiedad que nos corresponde y que debe ser distribuido igualitariamente. Esta visión es iusprivatista, considera que los recursos naturales son objeto de propiedad sobre los cuales el propietario puede hacer lo que le dé la gana siempre que respete la propiedad ajena. A lo mejor la atmósfera es algo que no puede considerarse un objeto de nuestra propiedad, la visión de distribuirnos la capacidad de dañarla responde a un enfoque antropocéntrico: “aunque las personas o las naciones demandan sobre la atmósfera un derecho de uso cuando emiten gases contaminantes, estas demandas no pueden apoyarse en las teorías de la propiedad, porque este recurso trasciende las fronteras políticas y no es el tipo de bien que puede ser apropiado”³⁰. El valor de los ecosistemas y de la naturaleza es superior al de los intereses particulares de aquellos que desean contaminar. Cabe otro enfoque, biocéntrico, que defiende que la vida es un valor en sí mismo que merece ser respetado; existe el deber moral de respetar la vida en cualquiera de sus manifestaciones; por tanto, repartirnos entre las naciones derechos de emisión sería algo así como repartirnos el derecho a cometer un número determinado de homicidios entre los ciudadanos de un país. Como resume Vecchia la visión biocéntrica sostiene “una visión del mundo centrada en la vida, percibiendo la realidad de forma integrada y compleja, valorando todas las formas de relación y conocimiento posibles a partir de un principio biocéntrico que se está afirmando como nueva propuesta de pensamiento, de relación y de organización de la cultura”³¹. De acuerdo con esta última visión, todas las estrategias que se han venido siguiendo para intentar frenar el cambio climático resultarían erradas: ni el reparto o pago por los derechos de emisión, ni los impuestos ecológicos que tienen un efecto desincentivador, ni siquiera los subsidios a energías renovables y sostenibles encontrarían justificación moral alguna. En todos ellos se paga por contaminar o se paga para no hacerlo. El hecho de que la emisión de gases contaminantes a la atmósfera es malo es un asunto moral porque implica la destrucción de formas de vida sobre la tierra. El error de las teorías distributivas es que prescinden de la vida como un valor a tener en consideración, al menos de la vida no humana y de lo que se preocupan es de mercantilizar la vida natural en una estrategia mercantilista y (neo)liberal.

Dejando esto al margen, el problema del cambio climático tiene problemas redistributivos evidentes. Porque, en efecto, hay países que han venido contaminando a lo largo de los siglos y hay otros que lo están empezando a hacer ahora porque quieren llegar a los niveles de desarrollo que alcanzaron los primeros. Parece injusto frenar la posibilidad de crecimiento de estos países que han sido tradicionalmente los más pobres y desaventajados cuando los países industrializados han hecho durante siglos lo que les ha dado la gana sin ningún tipo de freno. Se produce así una especie de tensión entre el derecho al medio ambiente y el derecho al

³⁰ VANDERHEIDEN, S., *Atmospheric Justice. A Political Theory of Climate Change*. Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 103-104.

³¹ VECCHIA, A. M. D., “Aspectos da metodologia em biodança”, *Revista Pensamento Biocêntrico*, n. 1, 2004, p. 8.

desarrollo. De hecho, hoy en día algunos de los países que más contaminan son aquellos que están en vías de desarrollo³². Aquí, una vez más, procede discutir las premisas sobre las que se plantea esta falsa oposición. Porque cuando se habla de desarrollo la teoría liberal lo identifica con el crecimiento económico de tipo productivo e industrial y no con otros factores que son los que realmente marcan el nivel de desarrollo.

Una pista para una definición del concepto de desarrollo la podemos encontrar en la Declaración de la Asamblea General de Naciones Unidas sobre el derecho al desarrollo (Resolución 41/128 del año 1986) donde en su Preámbulo se define como “un proceso global económico, social, cultural y político, que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan”. Así, el Índice que mide el desarrollo en los países del mundo parte de este concepto global de desarrollo y tiene en cuenta, a la hora de clasificar a los países, variables como la esperanza de vida, los años de escolaridad, el ingreso nacional bruto per cápita, etc.³³. Junto a estos aspectos hay que tener en consideración también la idea de la sostenibilidad. Así se habla de un desarrollo sostenible porque el modelo occidental de crecimiento y desarrollo ha estado basado en un abuso y una explotación de los recursos naturales que ha traído la crisis ecológica que vivimos. El desarrollo, por tanto, es un concepto complejo con multitud de variables que hay que tener en cuenta:

a) *El grado de igualdad que se dé en una sociedad*. Las sociedades más igualitarias, donde hay menos diferencias entre las clases o entre la capacidad de los grupos para acceder al poder, son aquellas más desarrolladas. De ahí que más que el ingreso per cápita, a la hora de medir el desarrollo, haya que tener en cuenta cómo se encuentra ese ingreso distribuido porque se da una relación directa entre aquellas sociedades más desiguales y con menor desarrollo.

b) *El nivel de bienestar que disfruta la población*. Esto está muy relacionado con el reconocimiento universal de los derechos sociales así como con el establecimiento de sistemas de garantías universales a estos derechos. De acuerdo con este concepto, la finalidad de los derechos es mantener un nivel de bienestar para todas las personas. Esto es algo que comparten tanto los derechos de libertad como los de igualdad, los civiles y políticos como los sociales. De hecho, si la libertad ha de ser real, eso significa que uno debe disponer de oportunidades y capacidades para ejercerla. Por ello, Sen liga el concepto de desarrollo a la ampliación de las capacidades del ser

³² Esto lleva a POSNER, E. A. y WEISBACH, D. a defender que “las reducciones de emisiones tendrían que venir de los países en vías de desarrollo que son los primero, tercero, cuarto, quinto y sexto emisores más importantes en el mundo (Estados Unidos es el segundo y China el primero)”, *Climate Change Justice*, cit., p. 81.

³³ Vid. VV. AA., *Informe sobre desarrollo humano 2011. Sostenibilidad y equidad: un mejor futuro para todos*. Nueva York: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2011.

humano³⁴. Y eso solo puede hacerse con las necesidades básicas satisfechas. Los derechos sociales tratan de asegurar jurídicamente que todo el mundo vea esas necesidades cubiertas, al margen del reparto que hagan los mercados. Su objetivo consiste precisamente en detraer del mercado la satisfacción de las necesidades básicas. Eso implica que uno de los indicadores principales del desarrollo de un país debe ser el nivel de garantía real que tienen los derechos sociales. Las garantías son el conjunto de instituciones que tratan, en cada contexto social, histórico, económico y cultural, de hacer real y efectivo el contenido de los derechos³⁵. Frente a otros momentos históricos, donde las garantías a los derechos sociales tendían a ser universales (como ocurrió en los países nórdicos durante una época), hoy las garantías, en el mundo occidental, en parte como consecuencia de la crisis, tienden a ser más selectivas, endureciéndose los criterios de acceso y disfrute de los derechos sociales. Un país disfrutará de mayor desarrollo si, primero, ha reconocido los derechos sociales al mismo nivel que los de libertad y, segundo, si ha desarrollado un esquema de garantías universal. A mayor universalismo, mayor desarrollo, porque es un indicador del nivel de bienestar de la población y, sobre todo, es un indicador de igualdad social, ya que las sociedades que tradicionalmente han tenido esquemas universales son las que menos desigualdades socioeconómicas suelen presentar³⁶.

c) *Desarrollo y medio ambiente*: otro elemento importante para valorar el grado de desarrollo de un país o una región es su capacidad de respeto al medio ambiente y lo sostenible de su modelo social y económico. El derecho al desarrollo y el derecho al medio ambiente pertenecen a lo que se conoce como nueva generación de derechos humanos, un grupo de derechos que surgen a partir de los años 60 de la mano de las reivindicaciones de los nuevos movimientos sociales que claman por eliminar las relaciones de dominación que a nivel mundial se daban en el ámbito político, económico, ecológico y social. Ambos comparten el valor de la solidaridad como valor a proteger, una solidaridad diferente de la que estaba presente en los derechos sociales, ya que es una solidaridad orgánica y diacrónica que tiene en cuenta como titulares de derechos a las generaciones venideras a las que no habría que legar un mundo destruido por la guerra, por la devastación ambiental y en donde no existieran relaciones de dominación ni entre los Estados ni entre las generaciones presentes sobre las generaciones venideras. Como se acaba de indicar, algunos autores vieron una cierta tensión entre este derecho y la protección al medio ambiente ya que, de acuerdo con la visión liberal que identifica el desarrollo con el crecimiento económi-

³⁴ SEN, A., "Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI", en López Castellano, F. (comp.), *Desarrollo: crónica de un desafío permanente*. Granada: Universidad de Granada, 2007, pp. 247-273.

³⁵ Desarrollo el concepto de garantía en REY PÉREZ, J. L., *El derecho al trabajo y el ingreso básico. ¿Cómo garantizar el derecho al trabajo?* Madrid: Dykinson, 2007, y en *El discurso de los derechos. Una introducción a los derechos humanos*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011.

³⁶ Vid. ROTHSTEIN, B., *Just Institutions Matter. The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

co en un sentido productivo, este solo puede alcanzarse a costa de dañar el medio ambiente, ya que no hay posibilidad de crecer económicamente sin sacrificar ciertos elementos medioambientales. Esta visión, sobre todo a partir de la constatación del cambio climático y los costes que esto podía tener para el planeta, se ha ido reformulando y así hoy muchos autores, incluso liberales, hablan del desarrollo sostenible, esto es, de un modelo de desarrollo que sea sostenible en términos medioambientales y no dañe la riqueza natural, animal o vegetal³⁷. En mi opinión, uno de los indicadores del grado de desarrollo de una región debiera ser el cuidado y la preservación medioambiental que esta región tiene. De hecho, el último Informe sobre el desarrollo humano de Naciones Unidas de 2011, lleva por subtítulo *sostenibilidad y equidad* haciendo precisamente referencia a la protección del medio ambiente como uno de los factores de desarrollo más importantes.

En este sentido, resultan interesantes determinadas teorías que economistas y ecologistas han puesto sobre la mesa que se apartan de la doctrina económica dominante que son las que se conocen como teorías del decrecimiento. Estas teorías, más que abogar por decrecer o por entrar en recesión tal y como se entiende por la doctrina dominante, lo que defienden es un modelo de crecimiento distinto, centrado en aquellos sectores o aquellas áreas que pueden beneficiar al planeta a través del surgimiento de actividades de autoconsumo, de intercambio de servicios diversos entre los agentes o los ciudadanos de una comunidad, etc. Sería un modelo de desarrollo basado en la equidad y no en el crecimiento del PIB orientado principalmente al ciclo de las economías capitalistas fundamentado en la espiral producción-consumo-destrucción, un modelo que estaría agotado dada la escasez de recursos y dado sobre todo el agotamiento del petróleo y fuentes de energía de base carbónica³⁸: “el decrecimiento no es, por lo demás, un crecimiento negativo, expresión contradictoria que revela la supremacía del imaginario desarrollista. Hay que retirar cualquier percepción cuantitativa de lo que el decrecimiento acarrea: no se trata de hacer lo mismo pero en menos cantidad. Y hay que defender la radicalidad del término *decrecimiento* y entender este como un ariete que penetra hasta el fondo el pensamiento único y contesta, así, la ceguera psicológica en la que estamos inmersos”³⁹. Estas teorías rechazarían, por tanto, el concepto de utilidad que usa la teoría económica tradicional y lo sustituirían por una idea de prosperidad en el sentido de

³⁷ Término que ha sido criticado por algunos autores por considerarlo falaz. LATOUCHE, S. señala que el desarrollo insostenible poseía la ventaja de recordarnos que ese tipo de desarrollo tenía que tener un final en algún momento; idea que está ausente cuando hablamos de desarrollo sostenible, vid. *Le pari de la décroissance*. París: Fayard, 2006, pp. 68 y ss. En el mismo sentido critica este concepto LOVELOCK, J., *The Revenge of Gaia. Earth's Climate Crisis and the Fate of Humanity*. Nueva York: Basic Books, 2007.

³⁸ Sobre las teorías del decrecimiento, vid. GEOGESCU-ROEGEN, N., *La décroissance: Entropie-Ecologie-Economie*. París: Sang de la Terre, 1995; ARIÈS, P., *Décroissance ou barbarie*. Lyon: Golias, 2005; LATOUCHE, S., *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*. Barcelona: Icaria, 2009, y TAIBO, C., *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2009.

³⁹ TAIBO, C., *En defensa del decrecimiento*, cit., p. 72.

que las personas sean capaces de desarrollar su vida, “en la que a los seres humanos les sea posible florecer y desarrollarse, alcanzar una mayor cohesión social, lograr mayores niveles de bienestar y, aun así, reducir su impacto material sobre el medio ambiente”⁴⁰. Se trata, por tanto, de sustituir el concepto cuantitativo de desarrollo que maneja la doctrina liberal por un concepto cualitativo donde la calidad del medio ambiente juega un papel determinante y se convierte en uno de los ejes del desarrollo: “para remarcar la necesidad de considerar la calidad del crecimiento a la vez que su cantidad, la expresión calidad de vida comenzó a usarse en los años 60. La expresión calidad de vida es sin duda pegadiza, pero una forma fácil de aclarar su significado es contrastarlo con el de nivel de vida. El nivel de vida de un determinado país representa la capacidad per cápita de consumo en bienes y servicios. Es, pues, una variable cuantitativa cuyo crecimiento o decrecimiento puede ser medido por cambios en el Producto Interior Bruto de ese país. En cambio, la calidad de vida es un concepto cualitativo que afecta al bienestar humano entendido en un sentido amplio. La mayor parte de sus componentes no son cuantificables y no están directamente relacionados con un aumento de los ingresos o del PIB”⁴¹. Y así en el concepto de calidad de vida uno de los elementos más importantes es la calidad del medio ambiente.

d) *Desarrollo y democracia*. En cuarto lugar, pero no menos importante, se encuentra la democracia como otro elemento indicativo del grado de desarrollo de un país o de una región. Sin embargo, sobre la democracia no existe un concepto unívoco; en mi opinión debemos adoptar uno normativo, porque es precisamente por su valor moral por la que este sistema político es preferible sobre otros. De acuerdo con esta idea los dos valores morales que están presentes en la democracia son los de igualdad y autogobierno⁴². El primero, el valor de la igualdad, no tiene un carácter simplemente cuantitativo en el sentido de que todos los votos cuentan por igual, sino que posee asimismo una naturaleza cualitativa, supone que el sistema democrático garantiza iguales oportunidades e iguales recursos a todos los ciudadanos y asegura la satisfacción de las necesidades básicas a la ciudadanía independientemente de cuál sea el método de cobertura de tales necesidades que se siga a nivel mercantil.

El problema de la democracia como indicador del desarrollo de un país reside en que la democracia no es una característica que se dé o no se sé, sino que, como todo concepto complejo, presenta siempre dificultades, grados y está sometida a una amenaza constante. De hecho, el grado de democracia de una sociedad se puede medir atendiendo a diversas variables como la transparencia, la ausencia de corrupción, el grado de participación de la ciudadanía en los asuntos públicos, el grado de pertenencia de la ciudadanía a partidos políticos y asociaciones, etc. Con la presente cri-

⁴⁰ JACKSON, T., *Prosperidad sin crecimiento. Economía para un planeta finito*, pról. De H. Daly, B. Mackibben, M. Robinson y P. Sukhdev. Barcelona: Icaria-Intermon Oxfam, 2011, p. 61.

⁴¹ CAVAGNARO, E. y CURIEL, G., *The Three Levels of Sustainability*. Sheffield: Greenleaf, 2012, p. 71.

⁴² SÁNCHEZ-CUENCA, I., *Más democracia, menos liberalismo*. Madrid: Katz, 2010.

sis financiera estamos viendo que la democracia se ve debilitada y amenazada porque los Estados han de recurrir a los mercados financieros para obtener ingresos con los que poder funcionar y eso les convierte en sus rehenes de manera que las decisiones políticas se ven influidas por la voluntad de los dominantes de estos mercados, restándose y amenazando el valor del autogobierno que es componente fundamental del concepto de democracia⁴³. Por ello, cuando se introduce la democracia como factor de desarrollo en realidad se están introduciendo muchos elementos que será necesario analizar. La democracia no es algo que se conquiste de una vez por todas, sino que es algo que continuamente puede verse amenazado y que, por tanto, exige ser valorado una y otra vez. Pero, sin duda, cuanto mayor sea la calidad democrática en un país o en una región mayor será su nivel de desarrollo.

Dado este concepto de desarrollo no se puede decir que exista una tensión con el de la protección al medio ambiente, pero nos impone un modo de organizar la economía distinto del que tenemos ahora y que preside casi todas las políticas que se llevan hoy a cabo, aun cuando formalmente proclamen que tienen como objetivo reducir la emisión de gases contaminantes y frenar el avance del cambio climático. Ninguna de esas medidas supera el examen de la justicia moral, de la moralidad, pues en todas siempre salen perjudicados los más débiles y vulnerables, las personas que viven en los países más pobres y menos desarrollados. Todas las medidas que antes se han enumerado no afrontan con seriedad moral el problema del cambio climático: el tráfico de derechos de emisión, los impuestos sobre productos contaminantes o las subvenciones para formas de energía alternativas son medidas que quizá sirvan para paliar, pero no para cambiar el modelo productivo y económico sobre el que se asientan las causas de la destrucción del medio ambiente que estamos llevando a cabo. En este sentido, creo que no se trata de que los países más desarrollados contaminen menos para permitir que aquellos que están en vías de desarrollo contaminen más (idea esta que suena mejor que la tesis de aquellos que dicen que a los desarrollados no se les puede hacer responsables de la destrucción medioambiental pues el alcance de esta es algo de lo que únicamente se ha tenido evidencia científica recientemente), lo que se trata es de cambiar nuestro modelo económico y productivo para hacerlo compatible con el respeto a cualquier forma de vida en la tierra. El territorio de la moral es el de la responsabilidad. Nuestra capacidad para hacer elecciones y entender el alcance de estas nos hace responsables. Por eso, sobre nosotros, los seres humanos, que somos los seres que hemos venido demostrando que tenemos capacidad para alterar el equilibrio del planeta, cae la dura responsabilidad de preservar la vida y hacerlo en condiciones de justicia y equidad entre nosotros, como seres humanos que vivimos aquí y ahora, entre los que vivimos hoy y los que estarán mañana, entre los seres humanos y el resto de seres vivos de hoy y entre los seres

⁴³ Vid. REY PÉREZ, J. L., *La democracia amenazada*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares-Defensor del Pueblo, 2012.

humanos y los seres vivos del mañana. Sobre nuestros hombros cae un deber moral de cuidado que exige cambios profundos y no meros retoques cosméticos.

IV. Cambio climático y un nuevo discurso moral

El desafío del cambio climático nos exige modificar nuestro razonamiento moral. Hasta épocas muy recientes este ha estado dominado por la tradición antropocéntrica que debe mucho a Kant. Para el autor alemán únicamente el ser humano podía ser sujeto de la moral porque solo él era capaz de darse a sí mismo fines y ser responsable por su comportamiento: los seres humanos somos fines en sí mismos y el resto de seres son cosas, objetos, que admiten un uso instrumental. Los seres vegetales y animales no son sujetos de la acción moral ya que no son capaces de darse fines a sí mismos y ser responsables de sus elecciones. Pero aún desde esta visión antropocéntrica Kant admitía que podíamos tener deberes hacia ellos que eran más bien deberes hacia el resto de seres humanos: “el espíritu destructivo del hombre respecto de aquellas cosas que todavía pueden ser utilizadas es harto inmoral. Ningún ser humano debe destruir la belleza de la naturaleza, pues aun cuando él mismo pueda no seguir necesiéndola, otras personas pueden todavía hacer uso de ella; así, aunque no haya que observar deber alguno hacia las cosas consideradas en sí mismas, hay que tener en cuenta a los demás hombres. Por consiguiente, todos los deberes hacia los animales, hacia otros seres y hacia las cosas, tienden indirectamente hacia los deberes para con la humanidad”⁴⁴. Sin embargo, hoy en día, siendo conscientes de los efectos del hombre sobre la naturaleza, el discurso debe ampliarse incluyéndose en el universo moral todo ser vivo. De esta nueva manera de plantear las cosas, forma parte la tesis de Jonas defendiendo una ética de la responsabilidad cuando reformula el imperativo kantiano de la siguiente manera: “obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la tierra” o, con otras palabras, “obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esta vida” o “no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra”⁴⁵. Este principio de responsabilidad de Jonas, sin embargo, no deja de ser antropocéntrico porque lo que debe preocupar es la permanencia de la vida humana, siendo secundaria y teniendo un carácter instrumental la vida no humana. En mi opinión, habría que dar un paso más allá e incluir en la comunidad moral como titulares de intereses a los seres vivos no humanos, pues ellos también tienen interés en que se conserven las condiciones de la vida en el planeta. Con lo que el discurso del derecho al medio ambiente amplía la esfera moral en un sentido sincrónico y diacrónico. Sincrónico

⁴⁴ KANT, I. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Espasa Calpe, 1981, p. 84.

⁴⁵ JONAS, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, trad. J. Fdez. Retenaga. Barcelona: Herder, 1995, cap. V.

porque hay que tener en cuenta los intereses y la permanencia de la vida no humana, no únicamente la humana. La protección al medio ambiente, la limitación de la posibilidad de destruir los ecosistemas, la lucha contra el cambio climático, no responden únicamente a que tengamos un interés egoísta como especie en no desaparecer o en no ver perjudicadas nuestras condiciones de vida, sino en la convicción profunda de que la vida es un valor que es necesario proteger, un valor que ningún ser está autorizado a destruir de manera gratuita, salvo que no sea por su supervivencia. Diacrónico porque en la estimación de la moralidad o inmoralidad de nuestras acciones tenemos que incluir a las generaciones venideras no sólo de humanos sino también de no humanos.

Aquí tiene su utilidad el velo de ignorancia que a Rawls le servía para descubrir los principios de una sociedad justa, en su limitada concepción de la justicia intraes-tatal y en un momento determinado de la historia. Porque cuando evaluamos si una acción puede ser considerada moral o inmoral, tenemos que situarnos detrás de un velo de ignorancia que nos cubra y nos impida saber a qué especie pertenecemos, si somos seres humanos, animales o vegetales y que nos impida saber el momento cronológico en el que nos ha tocado vivir. De forma que “extender el velo a lo interespecífico podría hacernos considerar ciertas restricciones a los principios de justicia y que la estructura social básica debería proteger ciertos bienes –como la libertad frente a la tortura- para los animales no humanos”⁴⁶. Así, la justicia se amplía porque ya no es únicamente un valor que atiende a las relaciones entre los seres humanos, sino que se extiende a un valor que afecta a las relaciones entre los seres humanos y no humanos. Y esto implica también extender la idea política del reconocimiento a las especies no humanas; en la teoría política se dice que las teorías políticas del reconocimiento lo que reclaman es un lugar para aquellos colectivos que tradicionalmente han sido discriminados, analizando las injusticias enraizadas en los mecanismos sociales de representación, comunicación e interpretación frente al paradigma redistributivo que estudia la injusticia socioeconómica como una consecuencia de la estructura social y económica. El remedio para las injusticias de acuerdo con el paradigma redistributivo, consiste en hacer un distinto reparto de los medios económicos, de los recursos y de las propiedades, principalmente a través de políticas fiscales. En cambio, de acuerdo con el modelo de reconocimiento la solución de las injusticias pasa por un cambio cultural que valore las diferencias y la diversidad en culturas e identidades⁴⁷. Desde la visión de justicia global que se está defendiendo, el reconocimiento debe extenderse a todos los seres vivos y eso supone limitar nuestras acciones (por ejemplo, económicas o productivas) si ello va a afectar al interés de mantener las especies vegetales o animales. En consecuencia, de lo que se trata, es de reformular la moral para hacer su primer imperativo el mantenimiento de la integri-

⁴⁶ VALDIVIESO, J., “¿Hay un lugar en Rawls para la cuestión ambiental?”, *Isegoría*, n. 31, 2004, p. 210.

⁴⁷ FRASER, N. y HONNETH, A., *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, trad. P. Manzano. Madrid: Morata, 2006.

dad de las formas de vida sobre el planeta o, si se prefiere, adoptando la terminología de Sen, de lo que se trata es de mantener la capacidad de todas las especies y de todas las formas de vida en el planeta, que todas ellas estén en condiciones de seguir existiendo: “es la interrupción y la vulnerabilidad de los sistemas naturales la que se encuentra en el corazón de la injusticia del cambio climático”⁴⁸.

En este sentido Riechmann habla de tres principios que vertebran la idea de justicia ambiental⁴⁹, el de justicia intergeneracional que implica que los sistemas socioeconómicos deben ser reproducibles y que tenemos que tener en cuenta los intereses y la pervivencia de la vida humana y no humana en la tierra el día de mañana, esto es “respetar los límites: lo que tomamos de la biosfera y lo que devolvemos a ella ha de estar dentro de los límites de absorción y regeneración de los ecosistemas. Y pensar en el mañana: debemos dejar a la generación siguiente un mundo que sea al menos tan habitable y haga posibles tantas opciones vitales como el que nosotros recibimos de la generación anterior”⁵⁰; el de justicia mundial, que implica iguales porciones de espacio ambiental para todos los seres humanos; este principio no supone un estricto igualitarismo, ya que personas con necesidades específicas tendrían derecho a recibir más para colmar tales necesidades pero también que seres o especies con particulares necesidades deberían recibir un mayor espacio ambiental pero siempre desde la idea de que tal espacio no puede ser objeto de mercancía. Y, por último, un principio de justicia interespecífica, que supone introducir a los seres no humanos en ese reparto. La justicia debe, por tanto y en resumen, alcanzar a los seres vivos no humanos, a los seres vegetales y animales. Una organización social será injusta si no tiene en cuenta los potenciales intereses de esos seres en mantener la vida.

No se parte, por tanto, del reconocimiento de los derechos a los animales y vegetales por su capacidad de dolor o de sentir como hace Singer para reconocer a los animales derechos en un sentido moral al considerar que la capacidad de raciocinio o de sufrimiento la compartimos con los seres animales⁵¹, sino de una concepción más cercana a la de Regan que defiende el valor inherente que los animales tienen por sí mismos. Son sujetos de una vida que tiene un valor por sí solo, todos aquellos que tienen una existencia con un valor inherente son iguales, independientemente de que sean o no humanos⁵². Y aunque Regan no lo dice, este argumento quizá se pueda extender a los seres vegetales que tienen también una vida que posee un valor

⁴⁸ SCHLOSBERG, D., “Climate Justice Beyond Equity: The Flourishing of Human and Non-Human Communities”, cit.

⁴⁹ RIECHMANN, J., “Tres principios básicos de justicia ambiental”, *Revista internacional de filosofía política*, n. 21, 2003, pp. 103-120.

⁵⁰ RIECHMANN, J., *Todos los animales somos hermanos: ensayo sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2005, p. 117.

⁵¹ SINGER, P., *Liberación animal*, trad. ANDA. Madrid: Trotta, 1999.

⁵² REGAN, T., *Jaulas vacías. El desafío de los derechos de los animales*, trad. M. E. Boillat. Barcelona: Fundación Altarriba, 2006.

en sí misma, aunque no puedan experimentar dolor. Incluyéndoles en la comunidad moral, teniendo en cuenta sus potenciales o presuntos intereses, es como tenemos que delimitar nuestras instituciones y delimitar lo que es o no justo.

Los desafíos que el cambio climático suponen para la humanidad hoy en día, hacen que sea un imperativo moral (no sólo estratégico) que reformulemos nuestro discurso moral y a continuación gran número de nuestras instituciones y las hagamos conformes con la idea de justicia climática y ambiental que aquí se ha intentado argumentar. Es necesario hacer reformas en las instituciones, abandonar los modelos económicos productivos obsesionados por el incremento del PIB y optar por modos de vida más acordes y respetuosos con el clima, los animales y el medio ambiente. En este sentido, las teorías del decrecimiento tienen algo importante que aportar porque defienden un modelo de crecimiento diferente, de carácter cualitativo y no cuantitativo apostando por un desarrollo compatible con la sostenibilidad ambiental que frene los efectos del cambio climático que ya estamos sufriendo. Como dice Taibo, “si no decrecemos voluntaria y racionalmente, tendremos que hacerlo por las circunstancias de carestía de la energía y cambio climático que acompañan hoy al despliegue del capitalismo global”⁵³.

V. Conclusiones

La importancia de los efectos del cambio climático y la destrucción del medio ambiente obligan a hacer un replanteamiento tanto del discurso moral como de las teorías políticas que intentan definir lo que es una sociedad justa. En la moral, se tiene que reformular el imperativo categórico kantiano para abandonar su antropocentrismo, abriéndose la comunidad moral a las otras especies que viven en el planeta. De esa manera, el primer imperativo moral sería el mantenimiento de la integridad de las diversas formas de vida. Como seres que hemos demostrado la capacidad de destruir tales formas de vida, sobre nosotros cae un deber moral de cuidado. El respeto a la vida, de cualquier especie, ya sea ésta animal o vegetal, se nos aparece como un imperativo moral ineludible.

Como consecuencia de esto, nuestra concepción de la justicia debe también transformarse porque tiene que abandonar el prisma antropocéntrico para dar cabida a esas otras especies, asumiendo una concepción global de la misma. La cuestión ambiental se introduce así en el discurso político, donde ya no cabe hablar de distribución de derechos de emisión sino de un cambio de modelo económico, productivo y social que persigue un desarrollo de carácter cualitativo y no cuantitativo como el que defiende el capitalismo productivista. Ese nuevo modelo logra aunar los objetivos de desarrollo y protección al medio ambiente.

⁵³ TAIBO, C., *En defensa del decrecimiento*, cit., p. 73.

Bibliografía

- ANAND, S. y SEN, A.: "Human Development and Economic Sustainability", *World Development*, vol. 28, n. 2, 2000, pp. 2029-2049.
- ARIÈS, P.: *Décroissance ou barbarie*. Lyon: Golias, 2005.
- BARRY, B.: *Theories of Justice*. Londres: Harvester-Wheatsheaf, 1989.
- *Justice as Impartiality*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- *Why Social Justice Matters*. Cambridge: Polity, 2005.
- CAVAGNARO, E. y CUIEL, G.: *The Three Levels of Sustainability*. Sheffield: Greenleaf, 2012.
- COHEN, G. A.: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, trad. L. Arenas y O. Arenas. Barcelona: Paidós, 2001.
- DWORKIN, R.: "What is Equality? Part II. Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n. 4, 1981, pp. 283-345.
- *Ética privada e igualitarismo político*, trad. A. Domènech. Barcelona: Paidós-ICE/UAB, 1993.
- FRASER, N. y HONNETH, A.: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, trad. P. Manzano. Madrid: Morata, 2006.
- GARGARELLA, R.: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós, 1999.
- GEOGESCU-ROEGER, N.: *La décroissance: Entropie-Ecologie-Economie*. París: Sang de la Terre, 1995.
- HELD, D.: "Regulating Globalization? The Reinvention of Politics", *International Sociology*, n. 15, 2000, pp. 394-408.
- JACKSON, T.: *Prosperidad sin crecimiento. Economía para un planeta finito*, pról. De H. Daly, B. Mackibben, M. Robinson y P. Sukhdev. Barcelona: Icaria-Intermon Oxfam, 2011.
- JONAS, H.: *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, trad. J. Fdez. Retenaga. Barcelona: Herder, 1995.
- KANT, I.: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Espasa Calpe, 1981.
- KYMLICKA, W.: *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- LATOUCHE, S.: *Le pari de la décroissance*. París: Fayard, 2006.
- *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*. Barcelona: Icaria, 2009.
- LOVELOCK, J.: *The Revenge of Gaia. Earth's Climate Crisis and the Fate of Humanity*. Nueva York: Basic Books, 2007.
- NAGEL, T.: *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- POSNER, E. A. y WEISBACH, D.: *Climate Change Justice*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- RAWLS, J.: *Teoría de la justicia*, trad. M. D. González. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- *La justicia como equidad. Una reformulación*, ed. E. Kelly, trad. A. de Francisco. Barcelona: Paidós, 2002.

- REGAN, T.: *Jaulas vacías. El desafío de los derechos de los animales*, trad. M. E. Boillat. Barcelona: Fundación Altarriba, 2006.
- REY PÉREZ, J. L.: *El derecho al trabajo y el ingreso básico. ¿Cómo garantizar el derecho al trabajo?* Madrid: Dykinson, 2007.
- *El discurso de los derechos. Una introducción a los derechos humanos*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011.
 - *La democracia amenazada*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares-Defensor del Pueblo, 2012.
- RIECHMANN, J.: “Tres principios básicos de justicia ambiental”, *Revista internacional de filosofía política*, n. 21, 2003, pp. 103-120.
- *Todos los animales somos hermanos: ensayo sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2005.
- ROTHSTEIN, B.: *Just Institutions Matter. The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- RUIZ MIGUEL, A.: “Concepciones de la igualdad y justicia distributiva” en Díaz, E. y Colomer, J. L. (eds.), *Estado, justicia, derechos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, pp. 211-242.
- SÁNCHEZ-CUENCA, I.: *Más democracia, menos liberalismo*. Madrid: Katz, 2010.
- SEN, A.: *Nuevo examen de la desigualdad*, trad. A. M. Bravo, revisión P. Schwartz. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- “Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI”, en López Castellano, F. (comp.), *Desarrollo: crónica de un desafío permanente*. Granada: Universidad de Granada, 2007, pp. 247-273.
- SINGER, P.: *Liberación animal*, trad. ANDA. Madrid: Trotta, 1999.
- SCHLOSBERG, D.: “Climate Justice Beyond Equity: The Flourishing of Human and Non-Human Communities”, ponencia presentada para el Encuentro de la American Political Science Association en Toronto, septiembre 2009, disponible en http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1449681 (última consulta 21 de mayo de 2012).
- TAIBO, C.: *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2009.
- VALDIVIESO, J.: “¿Hay un lugar en Rawls para la cuestión ambiental?”, *Isegoría*, n. 31, 2004, pp. 207-220.
- VANDERHEIDEN, S.: *Atmospheric Justice. A Political Theory of Climate Change*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- VECCHIA, A. M. D.: “Aspectos da metodologia em biodança”, *Revista Pensamento Biocêntrico*, n. 1, 2004, pp. 7-24.
- VV. AA.: *Informe sobre desarrollo humano 2011. Sostenibilidad y equidad: un mejor futuro para todos*. Nueva York: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2011.