

## **LA JUSTICIA CLIMÁTICA QUE NECESITAMOS: PACTOS Y COMPROMISOS**

Carmen Velayos Castelo<sup>1</sup>  
Universidad de Salamanca

### **Resumen**

“Tener objetivos comunes y unos *mínimos éticos* enriquecen la sociedad y fortalecen la democracia”, afirma el especialista Javier Romero (2024, 70). Este trabajo trata de contribuir, con una serie de posibilidades de mínimos de justicia ecológico-social, a afrontar el cambio climático que padecemos, bajo una perspectiva estructural, ecoética y ecofeminista centrada en los soportes de la vida en común y en la equidad.

### **Palabras clave**

Mínimos éticos, justicia climática, cambio estructural, ecofeminismo, equidad.

### **Abstract**

“Having common goals and some moral minimums, enriches society and strengthen democracy”, argues the specialist Javier Romero (2024, 70). This work aims to contribute, through a series of proposals for minimum ecological-social justice standards, to addressing the climate change we are experiencing, from a structural, eco-ethical and ecofeminist perspective focused on the foundations of communal life and equity.

---

<sup>1</sup> Profesora titular de Ética y Filosofía Política en la Universidad de Salamanca en el Departamento de Historia del Derecho y Filosofía Jurídica, Moral y Política. Responsable del Grupo “Retos éticos para la transición ecopolítica en tiempos de crisis”. [cvelayos@usal.es](mailto:cvelayos@usal.es)

## **Key words**

Moral minimums, climatic justice, structural change, ecofeminism, equity.

## **Introducción. ¿Ciudadanía ecológica?**

*La gran tragedia de la crisis climática es que siete mil quinientos millones de personas deban pagar el precio, en la forma de un planeta degradado, de que unas pocas docenas de empresas contaminantes puedan seguir obteniendo beneficios récord.*

Michael Mann

Pensar en justicia ecosocial sin hacerlo bajo la premisa de una ciudadanía ecológica y, por lo tanto, no sólo cosmopolita sino terráquea, no es pertinente. La justicia presupone ciudadanos que se vinculan entre sí y con sus instituciones a través de vínculos comunicativos, de garantías y de un sentido de pertenencia.

Guerras o invasiones insospechadas ya en nuestro momento por su barbarie, como la de Gaza, que incitan a repetir con pudor ese "Yo lo vi" de Goya, con cientos de miles de muertos inocentes; ineficacia de los instrumentos jurídicos y políticos para evitarlas; destrucción masiva de nuestra biodiversidad y del frágil sistema del clima planetario. ¡Cuán lejos de una ciudadanía planetaria que pudiera participar, demandar y sentir como suyos todos estos horrores!

Hay que tener en cuenta que la mayoría de estos problemas son internacionales en un sentido o en otro y están recogidos en los *Objetivos del Milenio* y en los *Objetivos de Desarrollo Sostenible*, como objetivos políticos de todos. Muchos, además, no entienden de fronteras (químicos contaminantes, plásticos en los mares, cambio climático global, pérdida de la biodiversidad, destrucción de los suelos).

Sin embargo, las propuestas de una ciudadanía *cosmopolita*, primero, y *ecológica* después, no han gozado de suficiente entidad para la filosofía y para la teoría política. Y no lo han hecho porque toda ciudadanía requiere de instituciones, leyes y políticas que la garanticen, justo lo que no ha existido más que tímidamente para lidiar con los derechos de alguien más allá del lugar o, incluso, del momento de su nacimiento.

La *ciudadanía ecológica* es tan necesaria como, aún, difícil de materializar. El concepto, popularizado en los noventa por una serie de autores entre los que destaca Andrew Dobson (Dobson, 2001, 2010), pretendía ser una nueva actualización ecológica de conceptos políticos clásicos. En la categorización de Dobson (que yo considero un buen punto de partida) es una ciudadanía desterritorializada y *postcosmopolita*, porque introduce deberes más allá de lo jurídico ante los bienes comunes, no descarta la influencia de la emocionalidad como cemento entre los ciudadanos, ni excluye la esfera privada en su ámbito de actuación.

La ciudadanía ecológica en variadas versiones proviene de una senda de pensamiento que va desde el helenismo cínico y estoico en el siglo IV a. C., a las últimas contribuciones del pensamiento verde sobre ciudadanía, pasando por clásicos cosmopolitas como Francisco Vitoria, Kant, Habermas o Rawls.

Por empezar por el rasgo cosmopolita, ni cínicos, estoicos, cristianos, el *totus orbis ius gentium* de Vitoria, o el derecho cosmopolita (*ius cosmopoliticum*) kantiano, que reconoce el derecho de visita y hospitalidad entre los pueblos, por ejemplo, ni la terridad planetaria de Leopold, tienen un respaldo político. Según este concepto de cosmopolitismo, y aún más, de *terridad*, no solo seríamos ciudadanos de nuestro barrio, ciudad, comunidad autónoma o país. Lo seríamos del *mundo*, en cuanto compatriotas o conciudadanos de todos los demás seres humanos, pero también en interacción cómplice con toda la Tierra que nos acoge; y lo seríamos de la Tierra ya en las formulaciones del pensamiento verde (Leopold,

2019, p. 334). Y esto porque habitamos una misma red de colaboraciones y relaciones que no solo son sociales, sino ecológicas, y porque sobre esta Tierra limitada no podemos esparcirnos *ad infinitum*. De hecho, el disfrute de los derechos fundamentales no puede depender del lugar donde se nazca ni de decisiones en las que no participo ni puedo participar, aunque me atañan.

En general, todos los conceptos de ciudadanía que traspasan lo nacional no han tenido mucha suerte, a pesar del reconocimiento de Derechos Humanos Universales o de una moral universalista. Ni la ciudadanía del mundo ni la cosmopolita, por poner dos ejemplos, han calado en las argumentaciones morales o jurídicas, y mucho menos políticas, quizás porque, como advertiera Hannah Arendt, “un ciudadano no puede ser tan ciudadano del mundo como lo es de su país” Y, añadía, que el resultado podría ser “la apatía política, un nacionalismo partidista o una rebelión contra todos los poderes” (Arendt, H. (1990, pp. 67 y ss.)

Es verdad que la globalización está traduciéndose en lo ético en la reivindicación de una responsabilidad amplia. Otra cosa es la ciudadanía, que no deja de ser un pacto tácito entre un sujeto y un Estado que lleva aparejados una serie de beneficios y de derechos. Pero no hay -ni tiene por qué- un Estado global que represente a toda la Tierra. Lo que sí empiezan a generarse son instituciones planetarias que podrían en algún sentido respaldar esa garantía de derechos, véase una Constitución de la Tierra (Ferrajoli, 2022), Comisiones internacionales vinculantes, delitos globales como el *ecocidio* etc.

Tímidamente, se empieza a hablar de una *Cosmoética* pero también de una *Cosmopolítica*. Picas sostiene que Habermas mantiene que el derecho cosmopolítico se impone en la actualidad del mismo modo en que lo hizo, un siglo atrás, el derecho internacional (Picas, 2010). Y recuerda que, respecto a la inclusión de la naturaleza no humana en el contrato global, Latour, a su vez, habla de “actantes” y “hace

invisible el proceso político por el que el cosmos queda reunido en un todo en el que se puede vivir” (Latour, 2005, p. 363; en Picas, 2010, p. 69)

Otra de las referencias más interesantes es, para Picas (2010, p. 70), I. Stengers, porque “vislumbra la gestión de una vida en común que implique no sólo a los humanos, sino también a aquellos elementos que componen su entorno. Como se ha adelantado, utiliza el concepto desafiante de ‘cosmopolítica’ (asocia en un mismo término referencias al mundo y a la organización de esa vida en común en su acepción más fuerte)”. Así recoge sus palabras:

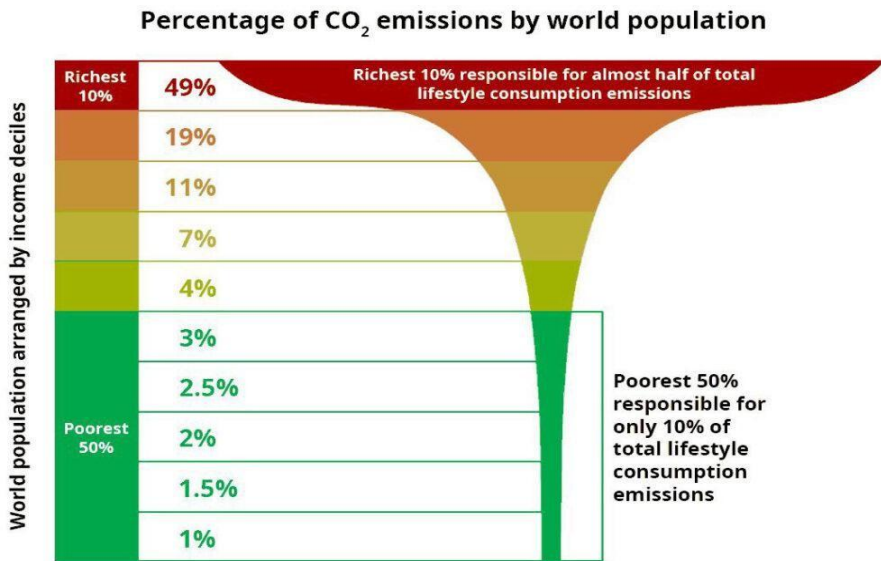
*El cosmos no tiene nada que ver con el universo que hemos hecho objeto de la ciencia, pero tampoco se trata de crear una definición especulativa del cosmos, justo para fundar una “cosmopolítica” [...] En tanto que ingrediente del término “cosmopolitita”, el cosmos no corresponde a ninguna condición, no funda ninguna exigencia. Plantea la pregunta acerca de los modos de coexistencia posible, sin jerarquía (Stengers, 2003, vol. II, p. 339)*

El reto de la humanidad en estos momentos es crear un derecho no solo para toda la humanidad presente y futura, sino para la naturaleza. El reto es que entendamos, de una vez, que “toda filosofía política es, pues, filosofía política ambiental” (Romero, 2024, p. 30) Y lo es incluso cuando se haya rechazado (omisión) el tratamiento de las implicaciones políticas que tiene, desde el inicio, la vida en la comunidad biótica y su aprovechamiento. También consiste en lograr que sea vinculante y que genere sanciones no solo económicas. Junto al derecho, instituciones como la actual “Pérdidas y Daños”, nacida de la COP 28 (Conferencia de las Partes de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático) deberían ponerse en marcha para algo más que colaborar en la adaptación al cambio climático. Pero, insisto, también sería necesario tener una *Constitución de la Tierra* vinculante (Ferrajoli, 2021) porque debemos acordar democráticamente cuáles son

nuestros bienes comunes y también los ilícitos, escuchar todas las voces, poner límites al daño y fundamentar el respeto a la vida.

## Justicia climática

Quisiera empezar con un dato que habla por sí solo sobre la necesidad de una justicia climática ecosocial. Véase también en el gráfico siguiente.



Source: Oxfam

La mitad de la población mundial actual es responsable tan solo del 10% de las emisiones de gases manta. Sin embargo, viven en los lugares más vulnerables y afectados por el cambio climático. El 10% más rico del planeta emite más o menos el 50 por ciento de las emisiones globales. Además, de acuerdo con el *Stockholm Environment Institute* (Burkart, K., 2023), aún se especifica más en detalle que el 0.1% de la población mundial emite diez veces más que el resto del 10% de ricos restante. Ese 0.1% (unos 5.3 millones de

adultos) son responsables de tres veces más emisiones que el 50% menos favorecido de la población mundial (2.7 billones de adultos). Recalco este dato tras debatir ayer con un ciudadano sobre la prohibición francesa de los vuelos de corta distancia (2021) o sobre la posible limitación de los jets privados. Se trata de emisiones de lujo que afectan a un 1% de la población, como máximo. Cada vez aumentan más los viajes en estos jets de lujo, y su impacto es desproporcionadamente alto en relación con otro tipo de vuelos y, sobre todo, de otro tipo transportes.

En lo que respecta a países y a emisiones, tras algunos países del Golfo Pérsico, China es el mayor emisor gracias sobre todo a la industria, aunque, como veremos, las cosas cambian mucho cuando se trata de un análisis de las emisiones *per capita*. Qatar es el primero en cuanto a estas emisiones, Mongolia está cerca y Estados Unidos les sigue. Los ciudadanos de USA emiten mucho más que los chinos, no digamos que los indios (vid. gráfico en punto 3), aunque dentro de estos países también existan diferencias de interés, sobre todo en China e India y en algunos países de Latinoamérica, África y Asia.

Henry Shue, especialista histórico en justicia ecológica y climática, pone un ejemplo esclarecedor tras la evidencia de los datos: si (a) dos hermanos comparten una habitación y uno de ellos es muy desordenado mientras que el otro no, ¿debería el hermano ordenado cargar con la limpieza y puesta a punto de la habitación?; y (b) es compartido por casi todos los padres que hay que enseñar a los hijos a limpiar su habitación, (c) tenemos que deducir que los países o las Compañías que hayan contaminado mucho, deberían pagar los costes de su daño (Shue, 2022).

Múltiples Declaraciones internacionales nos instan a actuar mientras postulan un estado de emergencia global: "The 'fierce urgency of now' compels us to act" (Mary Robinson Foundation 2013).

Nuestra responsabilidad es común, pero no idéntica. Delimitar cuál es exactamente nuestra responsabilidad tiene que ver con la justicia,

### **Responsabilidad histórica**

Esto me permite presentar el primero de los mínimos de una teoría de la justicia climática. Existe una justicia *referida al pasado* en cuanto que muchos daños se produjeron en un momento temporal anterior al de sus efectos. Los economistas han establecido al respecto una norma que consiste en la "internalización de las externalidades". El problema es el de quiénes deben pagar lo que hicieron los emisores, sobre todo si se trata de nuestros ancestros. Los liberales no están de acuerdo en que uno pague por lo que hicieron nuestros ancestros (y pagar sería, por ejemplo, tener menos derechos de emisión que los países que no emitieron muchos gases a la atmósfera). De hecho, y según la ética convencional, yo sólo soy responsable de lo que hago o de lo que "no hago".

Se puede objetar, sin embargo, que los que vivimos en naciones ricas, heredamos una buena cantidad de externalidades positivas (en parte debidas al consumo excesivo de energía). Las naciones que han controlado la industrialización deberían restaurar de algún modo lo producido, haciéndose responsables de los costes resultantes de la acumulación de gases manta. No hay que olvidar que no vivimos en cápsulas aisladas y que nuestra forma de vida colectiva, capitalista y biocida, incide en el tipo de gasto energético y de destrucción de la biosfera. En algún otro lugar, he puesto más ejemplos de otras circunstancias en las que también pagamos por lo que hicieron nuestros antepasados (i.e. pago de la hipoteca paterna tras su muerte; compensación de un país a otro, o a un grupo de ciudadanos, por la violencia armada injusta contra ellos) (Velayos, 2008).

Desde luego, no será fácil determinar cuándo empezamos a contar y por qué, pero resulta muy contraintuitivo que el marcador se

ponga a cero cuando el daño climático ya tiene miles de millones de víctimas humanas y no humanas que, curiosamente, lo suelen ser más en los lugares donde ha habido menos emisiones.

### **Necesidades mínimas de supervivencia**

De acuerdo con Henry Shue, debemos distinguir entre necesidades de subsistencia y de lujo. Y añade que no pueden contar igual en el reparto de los derechos (*entitlements*) de emisión. Por supuesto, coincido con él en que debería haber un derecho a un mínimo de emisiones de subsistencia, decentes añade. Y debemos llegar cuanto antes a cero emisiones de carbón, por ejemplo. Sin embargo, comparto su sugerencia de reservar a los más pobres una cantidad de emisiones que no puedan evitarse de otro modo. En cuanto a las emisiones de lujo que son realmente contaminantes, procedentes de los jets privados, barcos enormes, minas a cielo abierto, entre otros casos, debemos acordar democráticamente qué hacer. El pago de sanciones ("quien contamina paga") no sirve para evitarlas. Creo que podemos vivir sin esos lujos, siempre que "vivir" sea vivir con otros.

### **Solo una justicia para la pobreza severa, la discriminación de género y el cambio climático**

Por supuesto, a todo esto, hay que añadirle otra premisa: no podemos tratar por separado la pobreza extrema, u otros problemas sociales, como la discriminación de género, y el cambio climático. Si lo hiciéramos, posiblemente tendríamos importantes descensos de emisiones que pudieran no ser justos. O podríamos estar tentados a volver al carbón, por ejemplo, porque viviría mejor una provincia o una población. El siguiente gráfico nos muestra la enorme vinculación ente gasto energético y pobreza. Los pobres no son pobres porque gasten mucha energía, sino que -por su vulnerabilidad- gastan poca, aunque no siempre la más adecuada. Habrá que atender a la "pobreza energética", que, en relación con el punto anterior, habrá de ser evitada como objetivo prioritario.

¿Por qué las mujeres son mucho más vulnerables a inundaciones y otros desastres climáticos, a pesar de que su presencia y compromiso suele ser mayor en términos generales? A la mayor pobreza femenina a nivel mundial, que limita su capacidad para autoprotegerse ante los desastres naturales, por ejemplo, hay que sumar aspectos culturales. Por ejemplo, en Bangladés, donde el número de mujeres y de niños que mueren con las inundaciones, por ejemplo, es especialmente superior al de los varones, cabe apreciar, por ejemplo, que las mujeres divorciadas o abandonadas por sus esposos, suelen ser desprestigiadas, viven al pie de la calle en casas pobres y poco estables, y sienten vergüenza para sumarse a la población general en albergues dispuestos para estos casos. A esto puede sumarse, incluso, los vestidos, que impiden salvarse en el agua por el peso, o que muy pocas saben nadar por ser mujeres (Cannon, 2002).

Una justicia climática ecosocial, por último, solo puede hacerse desde un marco metodológico holista. A este respecto, el trabajo de grupos de físicos, sociólogos, entre otros, del área de física aplicada de la Universidad de Valladolid, merece una mención especial porque interrelacionan problemas muy diversos desde una metodología de la complejidad<sup>2</sup>.

Este gráfico de la Agencia internacional de energía es elocuente. Los países con más habitantes en situación de pobreza extrema (menos de dos dólares y 15 centavos al día), son los que menos energía per capita consumen, o al revés. Las distintas vulnerabilidades se retroalimentan y relacionan de forma constante y la justicia climática habrá de tratarlas conjuntamente.

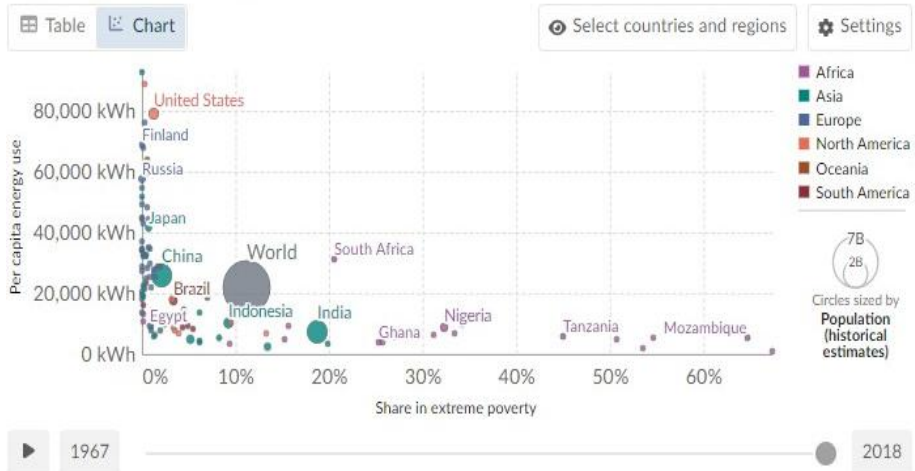
---

<sup>2</sup> GEEDS, Grupo de Energía, Economía y Dinámica de Sistemas, Universidad de Valladolid, España. Véase como ejemplo el magnífico libro de Enríquez Sánchez, J. M. y Álvarez Antelo, D. *De la transición hacia sociedades sostenibles: Una propuesta político-jurídica*, Madrid, Dykinson.

## Energy use per capita vs. share in extreme poverty, 2018

Our World in Data

Per capita energy use is measured in kilowatt-hours (kWh) per year. Extreme poverty is defined as living below the International Poverty Line of \$2.15 per day.



Data source: International Energy Agency (via World Bank); World Bank Poverty and Inequality Platform (2022) - [Learn more about this data](#)

Note: Poverty data is measured in international-\$ at 2017 prices to account for inflation and differences in the cost of living between countries. Depending on the country and year, it relates to income measured after taxes and benefits, or to consumption, per capita.

OurWorldInData.org/energy | CC BY



## Justicia Intergeneracional

En esta justicia ecosocial no sólo cuentan los ciudadanos presentes sino las generaciones futuras, sin descuentos por la lejanía en el tiempo, aproximándonos a la realidad y tratando de dejar la vida en las condiciones de gratuidad que siempre tuvo. Este postulado se ha introducido en la ética y en la filosofía política con dificultades, debido sobre todo a un modelo contractualista que ha dominado en ciencias sociales y que no tiene fácil justificación para la evitación del daño a seres futuros.

Nuestra premisa cinco es que toda persona cuenta igual independientemente de cuando nazca. Evidentemente, no podemos saber cuántos serán los habitantes del futuro, pero ya podemos saber mucho del mundo que les estamos dejando. También podemos asumir el debate sobre crecimiento poblacional global al

hilo de la transición hacia un modelo ecológico de economía y de sociedad. Por eso, y para recordarnos lo asumido desde los setenta en diversas Cumbres de medio ambiente, seis jovencitos portugueses (de 11 a 24 años) han puesto una demanda a 32 naciones ante el Tribunal europeo de derechos humanos. Se quejan de la inacción de Europa ante el cambio climático y del olvido de los que se han encontrado con una situación injusta sin haber hecho nada.

Son André, Sofía, Mariana, Martim, Cláudia y Catarina. Alegan que la inacción climática afecta a sus derechos humanos, como el derecho a la vida. Como no tienen posibilidad de otro tribunal supranacional al que acudir (vid. punto 1), acudieron a este esperando que, al menos, se reconociera que la inacción política afectaba a sus derechos. Pero no fue así. Lejos estamos de incrementar los mecanismos jurídicos y políticos que ejecuten sanciones en caso de incumplimiento de los derechos de los que vienen. Pero es el momento de trabajar juntos en todo lo que lo haga posible.

### **Justicia global y responsabilidad individual**

Nuestras emisiones individuales cuentan. Son parte de un proceso de cooperación para la justicia. Una de las lecciones que más pronto aprendí en las páginas de emisiones, es que no hay emisiones insignificantes. Y esto no es incompatible con poner el acento en los emisores más peligrosos. El problema es que normalmente los ciudadanos no ligamos nuestras acciones cotidianas con la participación en el daño. Nuestros correos electrónicos, las nubes donde enviamos nuestros documentos, dependen de un servidor que no es virtual, sino real, y que debe ser mantenido con energía. Un email emite 4 gramos de CO<sub>2</sub> y con un attachment 4.9 gramos. La inteligencia artificial, que tanto nos va a facilitar la vida, es muy costosa energéticamente. La IA consume miles de millones de litros de agua para refrigerar sus servidores. Luego están los vehículos, los electrodomésticos, la compra de ropa fabricada con un uso

aberrante y obsceno de energía, de agua, y de destrucción.

Como hemos analizado en otro lugar (Velayos, 2015), ya Parfit nos enseñó que muchos daños están sobredeterminados, son cooperativos, aunque una no pueda saber cómo y cuánto. Una ética climática requiere de una base interactiva que hace de los ciudadanos seres inter-dependientes y eco-dependientes con un destino común. Eso sí, los ciudadanos no somos los responsables máximos de la crisis ni de las injusticias climáticas. La lectura de Mickaël Correia (2024) nos ayuda a evitar heroicidades y sueños dogmáticos. Como indica, los gestos “ecorresponsables”, como separar residuos, beber en cantimplora o, incluso, los llamados de los *ginks* a no tener hijos (Correia, 2024, p. 11), no son suficientes y pueden ser, peligrosamente abrumadores, añadido yo. A este respecto, señala que la Consultora *Carbone 4*, demostró que todos los gestos ecológicos que podría hacer un francés, incluso verdaderos cambios como no volver a viajar en avión o comer solo vegetariano, sólo reduciría las emisiones en un 25%. La verdad es otra, Correia apunta que cien empresas son responsables del 71% de las emisiones de efecto invernadero imputables al hombre desde 1978 y que más de la mitad de las emisiones industriales mundiales son atribuibles únicamente a veinticinco empresas (Correia, 2024, p. 13)

Mi posición es aunar el peso fundamental de nuestra forma de producir, consumir, vender, gastar y usar hidrocarburos, con nuestra participación -no siempre perversa- en todo este entramado del capitalismo tardío. A este respecto, valoro y respaldo la tesis del sociólogo frankfurtiano Stephan Lessenich en *La sociedad de la externalización*:

*Mientras que los sucesos en el Río Doce son, por tanto, una catástrofe para la naturaleza (y para las personas que viven en ella y de ella), no fue una catástrofe por motivos naturales [...] radican en cómo está establecido el sistema económico mundial, en los modelos de desarrollo de los países ricos en*

*materias primas que quedan definidos por aquel sistema, en las estrategias de mercado mundial de los consorcios transnacionales, en el hambre de recursos de los Estados industriales ricos y en las prácticas de consumo y los estilos de vida de sus habitantes (Lessenich, 2019, p. 9).*

Su posición es radical a este respecto: nuestro supuesto bienestar es una externalidad del dolor de otros. Nuestros éxitos están entretejidos de miseria, con la que guarda una "relación causal". Pero no somos externalizadores del daño porque seamos malvados, insiste. Somos externalizadores porque "podemos":

*porque las estructuras sociales nos posibilitan las condiciones de hacer eso, porque los mecanismos sociales nos lo permiten, porque la praxis general que nos rodea nos lo confirma. Pero en cierto sentido también externalizamos porque no podemos dejar de hacerlo: porque las estructuras sociales nos fuerzan a ello (Lessenich, 2019, p. 32)*

Cooperar ecológica y razonadamente en este contexto, donde en parte es heroico, supondrá una responsabilidad común que va a tener mucho que ver con nuevos hábitos ecológicos (virtudes climáticas o ecológicas) en la esfera doméstica y en la pública (excelencia en el gasto de agua, en el uso de contaminantes, en la creación de espacios verdes, en la lucha colectiva, etc.) Pero *cooperar sin buenas leyes y políticas -urgentes- no será posible* (cambio de modelos de vida, de consumo, de convivencia, de intercambio con la natura). ¿Es esto ir más allá de la constatación de Platón en su *República*?

## **Ecojusticia y felicidad**

No existe justicia sin felicidad, nos advertía Aristóteles. Y creo que no hay aseveración más certera. La Modernidad ha puesto una barrera entre (1) los comportamientos correctos y los conocimientos científicos y (2) la construcción del yo. También ha hecho prevalecer

una visión ñoña de la felicidad, ligada a la satisfacción de deseos o preferencias. No podemos en este breve ensayo mostrar las consecuencias de esta división, pero sí mostrar cómo la motivación, el deseo, la construcción de proyectos de vida, son relevantes para la justicia.

Creo que un mundo-Tierra justo será un mundo más feliz, y que la motivación para actuar mejor es también la de ser más felices. Pero la felicidad es "plenitud" en ser lo que humildemente somos y en su equilibrio con todo lo demás. Felicidad es *sentido*. La felicidad es la revolución más relevante (Velayos, 2015b). Deberíamos desear cuidar, amar, florecer juntos. La motivación para crear otras formas de vivir (la "buena vida" del Sur es un ejemplo) se ha convertido ya en sustancial. Imaginar lo malo y lo peor es necesario, pero nuestra supervivencia colectiva depende de imaginar lo bueno y de desearlo.

Glenn Albrecht (2020) ha tratado de correlacionar el bienestar con la conservación. Y ha definido nuevas emociones que surgen al hilo de la crisis ecológica. Por ejemplo, la ecoansiedad ante la crisis, la solastalgia, como pena, y otras muchas. También hay una correlación ente nuestra salud mental y las emociones climáticas, como puede verse en la rueda de las emociones climáticas<sup>3</sup>.

Devorados por distopías de todo tipo y por datos que nos atenazan, sólo queda la esperanza para hacer, de lo que haya, lo mejor, juntos. Corine Pelluchon lo expresa con rotundidad cuando afirma que tenemos que enfrentarnos a una pérdida radical para volver a conectar con los demás y que la nueva Ilustración es inseparable de la Tragedia y de la vulnerabilidad (Pelluchon, 2024).

---

<sup>3</sup> Climate Emotions Wheel © 2023 by Anya Kamenetz, Panu Pikhala, Sarah Newman, Megan Slade, JulieSouza, Ryleigh Corrigan is licensed under CC BY-SA4.0. ClimateMentalHealth.Net. Based on research by Panu Pikhala at the University of Helsinki and: "Toward a Taxonomy of Climate Emotions" (2022). Presentado en NYC Times Square Hope Hydration Hydrostation.

## Fuentes consultadas

- Albrecht, G. (2020). *Las emociones de la Tierra. Nuevas palabras para un nuevo mundo*. MRA ediciones.
- Arendt, H. (1990). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Gedisa
- Arribas Herguedas, F. (2005). La ciudadanía ecológica en la era global. *RIFP*, 25, 187-192.
- Caney, S. (2001). Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities. *Metaphilosophy*, 32, 13-134.
- Cannon, T. (2002). Gender and climate hazards in Bangladesh. *Gender and Development Journal*, 10(2), 45-50.
- Correia, M. (2024). *Criminales climáticos. Las multinacionales que arrasan el planeta*. Altamarea.
- Dobson, A. (2001). Ciudadanía ecológica: ¿una influenciadesestabilizadora? *Isegoría*, 24, 167-187.  
Traductora Carmen Velayos Castelo
- Dobson, A. (2010). *Ciudadanía y medio ambiente*. Proteus Libros.
- Ferrajoli, L. (2022). *Por una Constitución de la Tierra: La humanidad en la encrucijada*. Trotta.
- Latour B. (1999). *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte.
- Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona.
- Leopold, A. (2019). *Un año en Sand County*. Errata Naturae.

- Parfit, D. (1984). Five mistakes in moral mathematics. En D. Parfit (ed.), *Reasons and persons*. Oxford University Press.
- Peluchon, C. (2024). *La esperanza como travesía de lo imposible*. NED.
- Picas, J. (2010). Cosmopolítica como "cosmoética": del universalismo occidental a las políticas de un mundo-común. *Isegoría*, 42, 55-72.
- Romero, J. (2024). *Democracia ecológica. Entre la sociedad civil y el Estado ecosocial democrático de derecho*. Horsori.
- Shue, H. (2021). *The Pivotal Generation: Why We Have A Moral Responsibility to Slow Climate Change Right Now*. Princeton University Press.
- Stengers, I. (2003). The Cosmopolitical Proposal. En B. Latour y P. Weibel (eds.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy* (pp. 994-1003). MIT Press.
- Velayos, C. (2004). ¿Es posible una ciudadanía ecológica? En J. M. García Gómez-Heras, y C. Velayos Castelo (coords), *Tomarse en serio la naturaleza*. Biblioteca Nueva.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Ética y cambio climático*. Desclée Ediciones.
- \_\_\_\_\_. (2015). *Cambio Climático e individualismo moderno*. Horsori.
- \_\_\_\_\_. (2015b). Ecología y ética de la sobriedad feliz. En *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía, vol. XVI* (pp. 130-138). Universitat de València / Red española de Filosofía (REF)