

Francisco Quesada Rodríguez

# Un concepto filosófico y ético de democracia medioambiental: Fundamento político para enfrentar el cambio climático<sup>1</sup>

**Resumen:** *Este artículo presenta la discusión actual sobre la democracia medioambiental como una teoría política y filosófica en estado de creación para enfrentar la crisis ecológica y climática. Para comprender los orígenes y el desarrollo de esta teoría, se hace un recorrido por el estado de la cuestión académica de la democracia medioambiental y ecológica, considerando las teorías en lengua inglesa y francesa, las cuales no han entrado en diálogo crítico. Finalmente, se presenta un concepto filosófico y ético de democracia medioambiental para ofrecer respuestas deliberativas, participativas y éticas ante la situación humanitaria y planetaria consecuencia del cambio climático.*

**Palabras clave:** *democracia, cambio climático, ecología, deliberación, ciudadanía.*

**Abstract:** *This article presents the current discussion about environmental democracy as a political and philosophical theory in a state of creation to confront the ecological and climate crisis. To understand the origins and development of this theory, a review is made of the state-of-the-art of environmental and ecological democracy, considering the theories in English and French, which have not yet entered into critical dialogue. Finally, a philosophical and ethical concept of environmental democracy is presented to offer deliberative, participatory, and ethical*

*responses to the humanitarian and planetary situation resulting from climate change.*

**Keys-words:** *democracy, climate change, ecology, deliberation, citizenship.*

## Introducción

El panorama mundial de la crisis climática se presenta cada vez más sombrío. El fenómeno del cambio climático constituye un problema real e ineludible, con consecuencias políticas a nivel nacional e internacional, que ya afecta a toda la humanidad y la Tierra entera. Un grupo numeroso de científicos expertos en meteorología y cambio climático del mundo, congregados en el llamado *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC), patrocinado por *World Meteorological Organization* (WMO) y *United Nations Environmental Program* (UNEP), ambos organismos de Naciones Unidas, ofrece cada año una serie de informes sobre el cambio climático en el mundo. Los informes del panorama mundial que ofrecen estos científicos no muestran al «mejor de los mundos posibles». No aparecen signos de mejoría, la situación se irá empeorando en las próximas décadas con temperaturas más calurosas y todo parece indicar que el problema climático es irreversible. Los siguientes textos del IPCC muestran el panorama actual:



Las actividades humanas, principalmente a través de las emisiones de gases de efecto invernadero, han causado inequívocamente el calentamiento global, y la temperatura de la superficie global alcanzó 1,1°C por encima del período 1850-1900 en 2011-2020. Las emisiones mundiales de gases de efecto invernadero han seguido aumentando, con contribuciones históricas y actuales desiguales derivadas del uso insostenible de la energía, el uso y el cambio de uso de la tierra, los estilos de vida y los patrones de consumo y producción entre regiones, entre países y dentro de ellos, y entre individuos (nivel de confianza alto). (IPCC 2023, 4)

La causa primera del calentamiento global es el ser humano. Las diversas actividades humanas provocan gases de efecto invernadero que elevan rápidamente la temperatura. A pesar de que se conoce la causa, el ser humano sigue consumiendo energía fósil y utilizando las fuentes de sobrevivencia para un tipo de producción desmesurada. Lo que no muestra claramente este texto del Informe es que los mayores contaminantes de la Tierra se localizan geográficamente en los países más industrializados. El Informe apunta a la actividad humana, es decir, las formas de vida, el consumo y producción:

Se han producido cambios rápidos y generalizados en la atmósfera, el océano, la criosfera y la biosfera. El cambio climático causado por el hombre ya está afectando a muchos fenómenos meteorológicos y climáticos extremos en todas las regiones del mundo. Esto ha provocado impactos adversos generalizados y pérdidas y daños conexos a la naturaleza y a las personas (nivel de confianza alto). Las comunidades vulnerables que históricamente han contribuido menos al cambio climático actual se ven afectadas de manera desproporcionada (nivel de confianza alto). (IPCC 2023, 5)

Las consecuencias se han detectado de manera precisa en la atmósfera, el océano, la zonas terrestres y marítimas donde hay nieve y hielo afectando así a osos polares, focas, morsas, pingüinos y a toda la biosfera en general, incluyendo los ecosistemas, el ciclo del agua y las

cadenas alimentarias. El ser humano no escapa de esta realidad: el cambio climático afecta a todas las personas alrededor del mundo, incluyendo a los llamados «escépticos» del cambio climático en las zonas más protegidas de los países desarrollados e industrializados. El aceleramiento de los daños en la naturaleza se debe a la forma de vida consumista del sistema económico capitalista.

En términos prácticos, el panorama es más desolador: inundaciones en ciudades, sequías en zonas boscosas y lagunosas, calentamiento global, incendios forestales, desertificación, desaparición de especies (animales y vegetales); huracanes, tifones, tormentas, derrumbes; inseguridad alimentaria y muerte de seres humanos por causa de hambrunas. La humanidad vive una historia trágica, una escena casi apocalíptica, aunque muchas veces se pretenda negar los efectos del cambio climático. Sin embargo, el ser humano no puede permanecer sumido en el pesimismo y la indiferencia ante la incapacidad humana de actuar efectiva y organizadamente en la política. La «adaptación», la «resiliencia» y la «transición» no constituyen las mejores respuestas al cambio climático para una humanidad que carece de medios para enfrentar la crisis ecológica y climática; por ejemplo, no es claro cómo hará América Latina su transición a energías no fósiles.

En la actualidad, la cuestión del cambio climático está en manos de los gobiernos, en acuerdos fundados en el derecho internacional, mientras una parte de la ciudadanía del mundo espera que se concreten en la realidad. Sin embargo, los acuerdos generalmente no se hacen efectivos para solucionar el problema del cambio climático debido a los intereses de tipo económico y comercial de las potencias industriales productivas. Las Conferencias de la Naciones Unidas sobre el Cambio Climático o las también denominadas Conferencias de las Partes (*Conferences of the Parts* = COP), se reúne anualmente después de la *Cumbre de Río* (1992) para acordar políticas que reduzcan el calentamiento global y la adaptación a las consecuencias del cambio climático. A pesar de las COP, muchos Estados no se comprometen con políticas verdes desaprobando todo tipo de beneficios medioambientales

para no ceder ante el ritmo de la economía mundial sedienta de la acumulación de capital.

¿Debemos esperar que los gobiernos se reúnan y decidan por la humanidad? La respuesta debería ser negativa. Las organizaciones medioambientales, a nivel nacional e internacional, se han percatado de que lo prometido por los gobiernos es insuficiente. Sin embargo: ¿Qué hacemos para paliar la crisis medioambiental y el cambio climático? Las iniciativas son conocidas, básicas, pero insuficientes: reciclar diversos materiales, usar el transporte colectivo, reducir el consumo de agua, reducir el consumo de electricidad, evitar los plásticos para eliminar el problema de los microplásticos en el océano, etc. Estas iniciativas se consideran deberes cívicos y creemos que al cumplirlos ya está solucionado el problema del cambio climático. La situación no se resuelve con convicciones personales y privadas ni con acciones ciudadanas aisladas y esporádicas. Las iniciativas se deben realizar en el marco de la política nacional e internacional para cambiar el sistema económico y nuestra forma de vida consumista que impacta tan fuertemente en el medioambiente.

## 1. Conferencias y Acuerdos de Naciones Unidas para la participación ciudadana

La *Conferencia de Río de Janeiro* (1992) de Naciones Unidas hizo un gran aporte para que, por una parte, la ciudadanía participe activamente y tenga acceso a la información, conozca los peligros en su comunidad y la tome las decisiones sobre el medioambiente y, por otra parte, los Estados promuevan la participación y el acceso a procedimientos judiciales y administrativos, entre otras responsabilidades. El año 1992 constituye un hito en la formación de la democracia medioambiental, pues se dieron una serie de publicaciones sobre la responsabilidad del Estado y la participación deliberativa de la ciudadanía. Luego, la *Conferencia de Río* garantizó la participación ciudadana y delimitó la responsabilidad del Estado. El principio 10 de la *Conferencia de Río de Janeiro* afirma claramente:

El mejor modo de tratar las cuestiones ambientales es mediante la participación de todos los ciudadanos interesados, en el nivel que corresponda. En el plano nacional, cada individuo deberá tener acceso a la información relativa al medio ambiente de que disponen las autoridades públicas, incluida la información sobre los materiales y las actividades que ofrecen peligro en sus comunidades, así como oportunidades de participar en los procesos de adopción de decisiones. Los Estados deberán facilitar y fomentar la sensibilización y la participación del público poniendo la información a disposición de todos. Deberá proporcionarse acceso efectivo a los procedimientos judiciales y administrativos, entre éstos el resarcimiento de daños y los recursos pertinente.

Además, los principios 20-22 de la *Conferencia de Río* exhorta a las mujeres para que contribuyan al «desarrollo y ordenación del medioambiente», a los jóvenes para «forjar una alianza mundial» y a los indígenas para la «ordenación del medio ambiente y el desarrollo». En fin, los ciudadanos están convocados a participar activamente en la lucha por el desarrollo sostenible y el medioambiente, seguido de la responsabilidad política de los Estados. En efecto, los Estados deben velar por que haya una participación en el desarrollo sostenible de las personas y las comunidades.

Después de los principios de la *Conferencia de Río*, la llamada *Aarhus Convention* (1998/2001) de *United Nations Economic Commission for Europe* (UNECE) regula el acceso a la información, la participación pública en la toma de decisiones y el acceso a la justicia en materia medioambiental. La *Convención de Aarhus* afirma en el Principio 1:

A fin de contribuir a proteger el derecho de cada persona, de las generaciones presentes y futuras, a vivir en un medio ambiente que permita garantizar su salud y su bienestar, cada Parte garantizará los derechos de acceso a la información sobre el medio ambiente, la participación del público en la toma de decisiones y el acceso a la justicia en asuntos ambientales de conformidad con las disposiciones de la presente Convención.

Este documento compromete a los Estados europeos para que se preocupen por el derecho de cada persona, las generaciones presentes y futuras, y para que vivan en un medioambiente que garantice la salud y el bienestar de la ciudadanía. Pero las personas tienen el derecho también de participar en la toma de decisiones y acceso a la justicia. Los principios de esta Convención deberían enfatizarse en una nueva Declaración de Naciones Unidas sobre el Medioambiente, ya que no se ha considerado seriamente en las instituciones gubernamentales. Las iniciativas de la participación ciudadana existen a pesar de que los acuerdos sean muy formales, como el *Acuerdo de París* (2015) de la COP21 que aún resulta dificultoso de implementar por algunos Estados, como es el caso Estados Unidos y China (Eckersley 2020a). El *Acuerdo de París* se refiere a la participación pública y privada, luego establece que los Estados deben «mejorar la educación, la formación, la sensibilización y participación del público y el acceso a la información sobre el cambio climático» (Artículo 12). A estos seis aspectos se le ha denominado *ACE* (Action for Climate Empowerment), pero esta formulación no es terminante.

En América Latina y el Caribe, el *Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe* (2018/2021), conocido como el *Acuerdo de Escazú*, tiene como propósito contribuir a la reducción del calentamiento global de acuerdo con los objetivos del *Acuerdo de París*. Pero hay que reconocer que el Acuerdo de Escazú tiene su origen en la *Conferencia de Río* en cuanto a la participación ciudadana a nivel nacional e internacional. «En el Acuerdo [de Escazú], el enfoque puesto en las personas y grupos en situaciones vulnerables es transversal, destaca el soporte y reconocimiento por el trabajo de gente, asociaciones, organizaciones o grupos que promueven la protección del medioambiente y lo defienden. Además, el Acuerdo de Escazú es el único tratado en el mundo que contempla provisiones específicas en relación con los derechos humanos de defensores en materia medioambiental» (Nagao-Menezes - Álvarez-Rodríguez 2022, 96). En efecto, el *Acuerdo de Escazú* está centrado en

el ser humano vulnerable y sujeto de derechos humanos que es perseguido y asesinado por mantener luchas en defensa del medioambiente, como ha sido el caso constante en América Latina. En el Principio 9 del *Acuerdo de Escazú* se afirma que: «Cada Parte garantizará un entorno seguro y propicio en el que las personas, grupos y organizaciones que promueven y defienden los derechos humanos en asuntos ambientales puedan actuar sin amenazas, restricciones e inseguridad». En este Principio 9 del Acuerdo se entiende que los derechos humanos están vinculados con «asuntos ambientales, incluidos su derecho a la vida, integridad personal, libertad de opinión y expresión, derecho de reunión y asociación pacíficas y derecho a circular libremente, así como su capacidad para ejercer los derechos de acceso».

En cuanto a la participación democrática en «asuntos ambientales», el *Acuerdo de Escazú* trata de implementar el *Acuerdo de París* con la participación ciudadana en la toma de decisiones, la creación de políticas y acciones medioambientales para reducir el calentamiento global. En el Principio 1 del *Acuerdo de Escazú* se afirma:

El objetivo del presente Acuerdo es garantizar la implementación plena y efectiva en América Latina y el Caribe de los derechos de acceso a la información ambiental, participación pública en los procesos de toma de decisiones ambientales y acceso a la justicia en asuntos ambientales, así como la creación y el fortalecimiento de las capacidades y la cooperación, contribuyendo a la protección del derecho de cada persona, de las generaciones presentes y futuras, a vivir en un medio ambiente sano y al desarrollo sostenible.

Este principio tiene claras similitudes con el documento europeo de la *Convención de Aarhus*. En particular, el *Acuerdo de Escazú* tiene cinco basales: el derecho de acceso a la información, la participación y acción en las decisiones políticas, el acceso a la justicia en materia medioambiental, la defensa medioambiental y la capacidad de construcción y cooperación en proyectos. Este Acuerdo no ha sido ratificado por Costa Rica porque no forma parte de la actual agenda gubernamental. Es evidente, el cambio climático

no solo es problema político, sino que es un tema que está politizado. Por eso, la promoción de la participación de la ciudadanía no tiene como objetivo des-responsabilizar a los Estados, sino de comprometerlos directamente con la ciudadanía como una tarea conjunta (Larrère 2018, 436). En este sentido se puede hablar de una democracia medioambiental que está en camino institucionalmente, pero que necesita explicarse y justificarse con una teoría política, filosófica y ética que comprenda la complejidad de la ciudadanía. Aunque puedan iluminar el proceso de creación, no se trata de regresar a las clásicas teorías liberales y sociales que dieron paso al sistema político y democrático moderno, sino de fundar una nueva democracia medioambiental que considere el ser humano, los seres vivientes y la naturaleza para garantizar la vida en la Tierra.

## 2. El origen filosófico y político de la democracia medioambiental

No es fácil rastrear el origen de la teoría política y filosófica de la democracia medioambiental para establecer el *status quaestionis* porque después del desarrollo de la ecología como ciencia biológica, en la segunda mitad del veintésimo siglo, los pensadores de la ecología como Aldo Leopold, Arne Naess, Hans Jonas, entre otros, comenzaron a explicar la situación del medioambiente en términos de ética y política, sobre todo cuando se percibió claramente que el ser humano forma parte de la ecología y altera el medioambiente (Quesada-Rodríguez 2024). No hay que perder de mira que el filósofo noruego Arne Naess ya había escrito abundantemente sobre la ecología y la política desde la década de los setenta, una *ecosofía*, para fundamentar el movimiento *Deep Ecology*. La cuestión ecológica también surge como un malestar ante la polarización ideológica en aquella época: ni el capitalismo ni el socialismo han sido capaces de aportar soluciones políticas, filosóficas y éticas a la crisis ecológica que entonces se percibía, más bien, ambos contribuyeron a la explotación de la naturaleza por medio de la producción industrial.

La ecología fue percibida en la política como un peligro autoritario y una ideología neofascista, sobre todo en la década de los setenta, pero esta percepción errónea funcionó años después para replantear justamente la democracia ambiental. En el mundo de habla inglesa, el microbiólogo estadounidense Garrett Hardin proponía una dominación política sobre los comunes («commons»); ser parte del pueblo es una tragedia, el problema del crecimiento de la población no tiene una solución científica, sino política para controlar la reproducción humana y de familias, esto es, un tipo de eugenesia estatal. Para este científico, el exceso de población humana trae problemas de contaminación («pollution»). «La tragedia de los comunes aparece en los problemas de contaminación (...). El problema de la contaminación es una consecuencia de la población» (Hardin 1968, 1245). A este tipo de ideas se les puede denominar claramente ecofascistas, pues no reconoce que la destrucción de la naturaleza y la contaminación proviene de la producción excesiva de la industria para la acumulación de capital. Para Hardin, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* contribuyen a la tragedia de los comunes cuando se afirma que la familia es la unidad natural y fundamental de la sociedad (Artículo 16,3). La corrección de la población de comunes se impone por la política y la moral, porque «la libertad de los comunes trae ruina para todos» (Hardin 1968, 1244), «La injusticia es preferible a la ruina total» (1247), «la libertad de reproducción de los comunes es la ruina de todo» (1248). En fin, hay que abandonar la libertad de reproducción de los comunes.

El libro *Ecology and the Politics of Scarcity. Prologue to a Political Theory of the Steady State* (1977), del politólogo estadounidense William Ophuls, fue escrito para «mostrar que los valores de la política estadounidense y las instituciones están sumamente maladaptadas a la era de la escasez ecológica que ha ya comenzado» (Ophuls 1977, ix). Este politólogo tenía una percepción clara de la crisis ecológica en su época, así como de las consecuencias. Por eso, Ophuls afirma: «La realidad y gravedad de la crisis ambiental no puede ser más negada» (1). Ophuls es pesimista acerca de la situación medioambiental, él propone una reforma de la

política. «En breve, la democracia liberal, como la conocemos —esto es, nuestra teoría o ‘paradigma de política’ (...)— está arruinada por la escasez ecológica; nosotros necesitamos una filosofía política completamente nueva y una organización de instituciones políticas» (3). Ante la incompatibilidad entre la moderna civilización industrial y la escasez ecológica, es necesario defender la democracia liberal como pilar de la política. «El problema político básico es la sobrevivencia de la comunidad: dos de las tareas políticas son la provisión de comida y otras necesidades biológicas y el establecimiento de condiciones favorables para la reproducción» (7). Pero la «ecología consiste en sepultar la economía y la política» (7). La escasez significa un «desafío serio para la moderna forma de vida» (9). Se trata claramente del contexto histórico, económico y político estadounidense. La justificación política de la teoría de Ophlus está basada en Malthus, por lo que se hace necesario controlar la población humana. El Estado establece frente a la crisis ecológica «necesariamente movernos de la libertad hacia la autoridad» (226) ejercida en la comunidad. La política debe transformarse, tener la capacidad de «auto-restringirse» (235-236). Ophlus considera que la política comienza por el individuo y en casa, mira al futuro y no al pasado, a «aceptar nuestra responsabilidad personal de ayudar a hacer realidad esta visión de un futuro estado-estable (steady-state) más hermoso y alegre» (244). Este estado-estable no se refiere solo a una forma de vida estable, sino a un Estado en sentido político, donde no haya violencia y se valore la vida. La defensa de la democracia liberal en los Estados Unidos deja de lado el problema ecológico de la humanidad en su dimensión mundial.

Contemporáneamente, en la literatura político-filosófica de habla francesa, desde otra perspectiva crítica, se comenzó a hablar de la necesidad de fundar una nueva democracia (Gorz 1975, 112). El libro *Écologie et politique* (1975/1978) de André Gorz (1923-2007) constituye una compilación de artículos publicados en varios periódicos franceses desde 1972, en cuyas ideas se relacionan la ecología y la política; es necesario una nueva forma de organización que permita participar y actuar en una estructura

horizontal de democracia y unidad. Por eso, se puede afirmar *à juste titre* que el filósofo político André Gorz es el «pionero de la ecología política» (Zin 2023, 61-79). Para Gorz, la ecología sumida en la discusión ideológica debe ser emancipatoria y anticapitalista. El vínculo con el marxismo y los pensadores de la Escuela de Frankfurt hace pensar que André Gorz pueda situarse en el ecosocialismo, pero él da un salto al considerar la necesidad de fundar una nueva democracia para transformar el capitalismo; lejos de un ecocentrismo, Gorz propone una corriente humanista de la ecología.

En la década de los ochenta, con la publicación del libro *Das Prinzip Verantwortung* (1979) del filósofo Hans Jonas, se comenzó a discutir las consecuencias de la fundamentación ontológica del principio responsabilidad en la política porque este critica al marxismo y al capitalismo como sistemas que han contribuido a la explotación de la naturaleza según el proyecto baconiano: «En pocas palabras, el marxismo es por su origen el heredero de la revolución baconiana y, según su propia concepción, el que está llamado a llevarla a cabo de un modo mejor (esto es, más eficaz) que el capitalismo» (Jonas 2004, 239; Jonas 1979, 259). La crítica de Jonas a la polarización política de entonces llevo a pensar que su filosofía era apolítica y ajena de la democracia, sobre todo después de la traducción francesa *Le Principe responsabilité* (1990). El filósofo francés Éric Pommier piensa que la crítica de Jonas a los dos sistemas se puede considerar una aporía, pero esto llevo erróneamente a pensar que el principio responsabilidad es «incompatible con toda realización política» (Pommier 2022, 93). De acuerdo con Jonas, para mantener el valor ontológico de los seres vivientes y garantizar la vida de las futuras generaciones humanas, el totalitarismo significaba una ventaja si se mueve el poder a un buen fin ecológico, esto es, «una tiranía benevolente, conectora de la realidad y animada por una correcta inteligencia de las resoluciones que han de ser tomadas» (Jonas 2004, 243; Jonas 1979, 262). Se trata de una tiranía buena que utilice el poder para una finalidad racional ecológica y que supere el «complejo democrático-liberal-capitalista». Frente al socialismo y capitalismo,

Jonas no desarrolló una filosofía política de la «tiranía benevolente», él no estaba opuesto a la democracia, sino a la fragilidad que podía tener en el comunismo y en el capitalismo; la democracia podría ser ineficaz para atender la exigencia ética que demanda la crisis ecológica, pero se ha demostrado que el principio de responsabilidad del imperativo categórico-existencial de Jonas es compatible con la democracia porque supone «deliberación» (Pommier 2022). El principio de responsabilidad de Jonas supone deliberación ética de la acción humana para el cuidado de la vida del ser humano y la Tierra. El principio de responsabilidad de Jonas no solo fue un baluarte para los movimientos ecologistas en Alemania, sino que influyó en el Informe *Our Common Future* o conocido como el *Brundtland Report* (1987), y luego funcionó también para inaugurar una reflexión filosófica que se extiende de la ética a la política, cuya vigencia es actual en la discusión de la democracia medioambiental.

Un libro que marcó la década de los ochenta fue *Rational Ecology* (1987) del politólogo y economista australiano John Dryzek, en el cual se estudia la variedad de disposiciones por las cuales las decisiones colectivas sociales son logradas en mercados, burocracias, sistemas administrativos, poliarchías e instituciones políticas donde se deben tomar decisiones racionales y prácticas en lo que concierne al medioambiente. El libro estudia los mecanismos sociales de decisión y las capacidades de estos mecanismos para hacer frente a los problemas ecológicos, sin esquivar las políticas económicas que mueven la sociedad (Dryzek 1987). Si bien este libro abre la discusión de la participación en la toma de decisiones, el problema del medioambiente no se resuelve solo por medio de mecanismos de control de la economía.

Sin embargo, durante la década de los noventa comienza a constituirse la democracia ecológica y/o medioambiental. Tanto la literatura académica en habla inglesa como francesa muestra cómo se comenzó a perfilar una serie de teorías que corren paralelas hasta la actualidad, sin que haya un diálogo y confrontación explícita para complementarse mutuamente. Hay que reconocer que el mejor aporte a la teoría política ecológica proviene de Australia. Aunque

la cuestión de la democracia medioambiental sea política y filosófica, hay diversidad de pensadores: sociólogos, politólogos, urbanistas, juristas, científicos, entre otros. Como la ecología, la democracia medioambiental se constituye como una articulación interdisciplinaria que requiere de diálogo e intercambio, pero antes es necesario una demarcación epistemológica de los saberes. Por eso, es tarea de esta investigación tratar de armonizar las teorías para construir un concepto filosófico y ético de democracia medioambiental.

El libro *Le Contrat naturel* (1990) del filósofo de la ciencia Michel Serres debe ser considerado en los orígenes de la democracia medioambiental gracias a sus concepciones filosóficas y científicas sobre la naturaleza. Al hablar de contrato natural se presenta la cuestión de si la naturaleza es sujeto de derecho, pues el ser humano se ha autoconstituido en su dominador y poseedor, capaz de reducirla a objeto de utilización para la producción y extracción de su riqueza. El ser humano explota la naturaleza poniéndola en peligro, a ella y al ser humano mismo, pero él depende de ella. Por eso, vale la pena cuestionar si la naturaleza tiene derecho y dignidad jurídicamente respaldada. Aunque *Le Contrat naturel* de Serres no presente explícitamente una argumentación sobre la democracia medioambiental, pone las bases para construirla a partir de un contrato natural: «¡Retorno entonces a la naturaleza! Esto significa: al contrato exclusivamente social agregar una adjudicación de un contrato natural de simbiosis y de reciprocidad donde nuestra relación a las cosas dejaría dominio y posesión por la escucha admirativa, la reciprocidad, la contemplación y el respeto, donde el conocimiento no supondría más la propiedad...» (Serres 1990, 67). El ser humano se ha convertido en un parásito de la naturaleza, pero urge de una simbiosis para no expoliarla. «Hay que, de urgencia, querer firmar este Contrato, no en tanto que naciones, sino en tanto que especie» (Serres 2008, 84). El ser humano debe organizar otra manera política de gobernar: «De ahora en adelante, el gobernante debe salir de las ciencias humanas, de las calles y de los muros de la ciudad, hacerse físico, emerger del contrato social, inventar un nuevo contrato natural, dando a la palabra naturaleza su sentido original de

condiciones en las cuales nacemos —o deberemos renacer mañana» (Serres 1990, 75). Para que funcione en la política, una verdadera democracia medioambiental necesitaría de un nuevo contrato natural en el cual se incluya no solo un espacio propio humano, sino la naturaleza y la Tierra, el mundo. «El contrato natural nos lleva a considerar el punto de vista del mundo en su totalidad» (79). En efecto, «todo mi esfuerzo en *El Contrato natural* consistía en decir que no hay que poner al hombre al centro» (Serres 2009, 6). Esta temática se discute en la actual valoración de la naturaleza y los seres vivos como sujetos de derechos y justicia.

En perspectiva también científica, el libro *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature* (1991) del historiador de la ciencia Jean-Paul Deléage (1941-2023) constituye una teoría de la ecología que integra el ser humano como factor que altera el equilibrio de la biosfera y afecta la vida humana. Deléage muestra que, si bien el término «ecología» fue creado por el científico alemán Ernst Haeckel, tiene precedentes que remontan a Linneo, Malthus, Liebig, entre otros, y Darwin. La ecología no se refiere solo a la relación de los seres vivos (plantas y animales) con el medioambiente, sino a la influencia del ser humano en ese medioambiente. Los descubrimientos constantes de la ecología desde Haeckel hasta la primera mitad del siglo veintésimo en los Estados Unidos permiten comprender la influencia del ser humano en los ecosistemas, de manera que la ecología se debe comprender ampliamente como la relación metabólica del ser humano con la naturaleza. El ser humano y sus diversas formas de vida constituyen factores que intervienen en la relación con la naturaleza. Por eso, como afirma Deléage en la introducción de su libro, la ecología es «la más humana de las ciencias biológicas». Este punto de partida antropológico permite pensar la influencia del ser humano en el medioambiente, pero el científico francés no desarrolló una teoría sobre la democracia medioambiental, sino la «ecología y política» en una serie de publicaciones de diversa temática (Deléage 2006, 2010, 2018). La revista ecológica fundada por Jean-Paul Deléage tiene el mismo título de la obra de André Gorz.

Por un lado, el libro *Green Political Theory* (1992) del filósofo Robert Goodin significa un hito de la relación naturaleza y política que parte de la «teoría verde del valor» («green theory of value»). El libro «provee una reconstrucción crítica de la teoría política verde y la defiende en esa forma» (Goodin 1992, vii). Luego de una explicación de la teoría verde de los valores, el autor pasa de esa teoría a los aspectos prácticos de organización en el cuarto capítulo «The Green Theory of Agency» que propone un programa político verde de acción. Se trata de una teoría de la acción para los movimientos verdes y los partidos políticos, así como de la organización democrática; la organización política depende de la teoría del valor, es decir, de la ética. Los temas que Goodin explica en este cuarto capítulo son: la relación entre la teoría de los valores y la teoría de la acción, la relación entre valor y acción, los principios de la acción política verde, la participación democrática, la no-violencia, los principios de la organización del partido verde, las rutas de la democracia, los principios de las estructuras de los partidos políticos verdes, la descentralización, «pensar globalmente y actuar localmente» (113-168). En su análisis de los movimientos ecologistas, Goodin eleva los valores verdes a un rango político para reconstruir y organizar la actividad ecologista con estrategias, considerando la importancia de los daños provocados en la naturaleza que afectan la vida humana. La teoría verde de los valores indica «el valor de la naturaleza a los seres humanos y el lugar que esta ocupa en sus vidas» (42-43). El libro *Green Political Theory* es representativo de la visión estadounidense, inglesa y australiana de la cuestión ecológica, pero también fue inspirado en el manifiesto del movimiento político ecologista alemán Die Grünen. Este libro es un tipo de guía u orientación para ayudar a los verdes a tomar decisiones, pero también una defensa de sus ideales y formas de vida. En tal sentido, el libro de Goodin ofrece aspectos prácticos para agenciar la organización de movimientos, estrategias de actuación y la formación de aspectos teóricos para los partidarios verdes. Se trata de saber hacer política con fundamentos teóricos que permitan el cuidado de la naturaleza. El libro trata de reconciliar la sostenibilidad ambiental y



los valores democráticos (Pickering, Bäckstrand, Schlosberg 2020, 1).

El libro *The Environmental Promise of Democratic Deliberation* (1995), de Adolf Gundersen, opta por una reflexión sobre la deliberación democrática y la cuestión del medioambiente en términos políticos para una participación de la ciudadanía. La ecología tiene una racionalidad y puede integrarse en la deliberación democrática; la deliberación democrática enriquece la racionalidad ecológica y viceversa. Esta consiste en una teoría político-democrática que incorpora no solo el medioambiente, sino una ética para la ciudadanía (Gundersen 1995). El libro ofrece elementos para pensar la democracia como un proceso en el cual los ciudadanos pueden comprometerse públicamente con el medioambiente, da un paso de la ética a la política proponiendo una nueva deliberación ciudadana de los problemas que afecta la naturaleza y el ser humano. Esta obra constituye un hito porque la deliberación se convertirá en la década siguiente del nuevo milenio en aspecto central.

Por otro lado, el libro *Le Nouvel Ordre écologique* (1992) del filósofo francés Luc Ferry trata explícitamente de la «ecología democrática y la cuestión de los derechos de la naturaleza» (Ferry 1992, 190-216), como una crítica a los partidarios de la «ecología profunda» por ser antipática de la democracia. Por eso, se hace necesario «integrar la ecología en un cuadro democrático: es porque ella es un affaire muy serio para ellos que no se debe dejar el monopolio a los ecologistas profundos» (191). El derecho de la naturaleza debe discutirse en una democracia a la medida de la *Declaración de los Derechos Humanos*, no como un agregado a un «contrato natural», que sería insuficiente. El debilitamiento de la democracia procede de un totalitarismo ecológico inspirado por la ecología profunda, de ecologistas extremistas que promueven una «pasión democrática», estos son los «neo-conservadores o neo-progresistas, de la ecología profunda» (212). En fin, Ferry no cree en el proyecto de una «ecología democrática» inspirada en la ecología profunda porque es un peligroso grupo de presión. Ferry concluye en una aporía: «Política, la ecología no será más democrática; democrática, tendrá que renunciar a los espejismos de la gran

política» (216). Si la ecología fuera política, no sería democrática y, si fuera democrática, no puede tener la grandeza de la política. Ferry no aporta nada a la democracia medioambiental. En efecto, el filósofo y sociólogo greco-francés Cornelius Castoriadis (1922-1997) desaprobó el libro de Luc Ferry en una entrevista de 1992:

El libro de Luc Ferry se equivoca de enemigo y al final se transforma en una operación de diversión. En el momento en que la casa se quema, cuando el planeta está en peligro, Luc Ferry se otorga un enemigo fácil en la persona de algunos ideólogos marginales que no son ni representativos ni amenazadores, y no dice ninguna palabra, o casi ninguna acerca de los verdaderos problemas. (Castoriadis 2006, 277; Castoriadis 2005, 249)

Lo que molesta a Ferry en su interpretación de la ecología profunda es una tiranía política e instituir «la naturaleza en persona jurídica» y hacer del «*Cosmos* un modelo ético a imitar por los hombres» (Ferry 1992, 198, 206). Por el contrario, la idea de una democracia que integre la ecología también fue avalada por Castoriadis para evitar cualquier tipo de imposición de la ideología neofascista de un ecologismo desviado:

Pero esto —tomar en cuenta el medio ambiente— debe estar integrado dentro de un proyecto político que necesariamente ha de superar a la sola ‘ecología’. Y si no hay un nuevo movimiento, un despertar del proyecto democrático, la ecología puede integrarse muy bien dentro de una ideología neofascista. Frente a una catástrofe ecológica mundial, por ejemplo, podemos imaginarnos regímenes autoritarios que imponen restricciones draconianas a una población enloquecida y apática. La inserción del componente ecológico en un proyecto político democrático radical es indispensable. (Castoriadis 2006, 275; Castoriadis 2005, 246)

Ante los riesgos de un autoritarismo ecológico o tiranía en la política, una democracia ecológica es esencial para la sociedad. La ecología debe integrarse en una democracia para que no se convierta en fuente de ideologías neofascistas,

sobre todo cuando se confunde ideologías con ideas ecologistas. Es interesante notar cómo la idea de una tiranía política de la ecología se convirtió en una peligrosa idea para la filosofía política durante las décadas de los ochenta y noventa.

En un ciclo de conferencias ofrecidas en Moscú, el filósofo italo-germano Vittorio Hösle trata de «La ecología como nuevo paradigma de la política» y «Las consecuencias políticas de la crisis ecológica» (Hösle 1994, 20-42, 121-146). Estas conferencias estaban inspiradas en la filosofía de Hans Jonas, «sin quien no habría todavía ninguna filosofía de la crisis ecológica práctica responsable» (5). Aunque Hösle no trata explícitamente de una democracia medioambiental, el contexto histórico de la década de los noventa, cuando pronuncia las conferencias, muestra claramente que la ecología constituye un componente irrenunciable de la economía y política, después de la crisis del veintésimo siglo. La tesis fundamental del libro *Philosophie der ökologischen Krise. Moskauer Vorträge* (1991/1994) consiste en la convicción de que la forma de vida y el nivel de vida del mundo occidental no es un modelo justo y universal, ni para el ser humano ni para la naturaleza. Entonces, la democracia no puede permanecer indiferente ante la crisis ecológica, tiene una tarea real que resolver: «La democracia solo superará la crisis ecológica si no se limita a celebrar su forma de gobierno, sino que la concreta de tal manera que le permita resolver problemas reales» (Hösle 1994, 132-133). La formación de las nuevas clases o élites políticas que participan del gobierno por elección deben estar bien ilustradas, no solo de economía y política, sino de conocimiento del medioambiente y de capacidad para la resolución de los problemas ecológicos que atañen la humanidad. La permanencia de la calidad de la democracia dependerá de la capacidad política que tengan para resolver los problemas concretos de la ecología.

En la década de los noventa, surge la reflexión teórica y práctica sobre la democracia ecológica con mucho optimismo después de la Guerra fría porque se piensa que este es un modelo viable para la política: «La teoría política crítica medioambiental de la ecología democrática emerge en la década de los noventa durante

un período de liberalismo triunfante siguiendo el final de la Guerra fría» (Eckersley 2020b, 214). En realidad, en la década de los noventa hubo una explosión de publicaciones sobre la democracia en el mundo de lengua inglesa, explícitamente se hablaba de «democracia ecológica» con la publicación del libro *Ecological Democracy* (1995) de Roy Morrison y de «democracia medioambiental» con la publicación del libro *Environmental Democracy* (1999) de Michael Mason. A los títulos de estas dos obras se debe la actual discusión política y filosófica de esta investigación. Durante la década de los noventa, el origen de la teoría de habla inglesa mira a una democracia deliberativa como aspecto que fortalece el diálogo civil y el vínculo político con el medioambiente. En general, a la relación de política y ecología para forjar la democracia ecológica se puede denominar «environmental political theory (EPT)» (Eckersley 2020b).

### 3. El desarrollo social y político de la democracia medioambiental y ecológica

En la primera década del nuevo milenio, la investigación sobre la democracia medioambiental considera el contexto político de la democracia liberal, se pretende crear el diálogo y la deliberación, para luego conciliar los intereses privados y personales con la sostenibilidad del medioambiente a nivel social y político. Debido al trasfondo liberal de la democracia, los ciudadanos como individuos deben organizarse con una finalidad ecológica común. En el desarrollo político de este período se puede distinguir sutilmente la «democracia medioambiental» y la «democracia ecológica» para una nueva organización o reemplazo institucional con procedimientos y técnicas sociales y políticas a implementar desde las bases sociales; los autores de esta discusión pertenecen a diferentes áreas del conocimiento, pero está dominada por las ciencias políticas y sociales a pesar de la intervención de algunos filósofos. En esta investigación se presentan los aportes más significativos a partir de algunas obras fundamentales.

La investigación se fue dirigiendo a la ciudadanía como cuerpo político que forma parte de la democracia. El libro *Citizenship and the Environment* (2003) de Andrew Dobson, se refiere a una «ciudadanía ecológica» que tiene deberes y derechos en el espacio estatal y municipal, y obligaciones éticas para disminuir el consumo y la huella ecológica («ecological footprint»), en contraste con la economía liberal y la «sostenibilidad medioambiental en sociedades liberales» donde el Estado no puede ignorar la presencia de una ciudadanía preocupada por la sostenibilidad ambiental (Dobson 2003, 83-173). El contexto político y económico donde se gesta la teoría de la democracia ambiental va dirigiéndose a una transformación de la sociedad y del Estado, pues la gobernabilidad del Estado pone el acento en la economía y no en la sostenibilidad.

Un libro paradigmático de este estadio es *The Green State. Rethinking Democracy and Sovereignty* (2004), de la jurista y politóloga australiana Robyn Eckersley. Esta obra constituye un hito como teoría política para la creación de un Estado comprometido con la gobernabilidad de los desafíos del medioambiente: «Este libro refleja mi intento de llegar más allá de los horizontes de la existente gobernabilidad medioambiental, usando las actuales instituciones de gobierno como punto de partida (...). Poniendo el estado en el centro del análisis, mi argumento es en algún respecto, sin vergüenza, revisionista, dado el actual cambio del enfoque político académico hacia una gobernanza sin gobierno y la postura anti-estatal de muchos ambientalistas radicales» (Eckersley 2004, xi). La política no puede ignorar la problemática medioambiental en la sociedad y la necesidad de nuevas formas de gobierno desde las instituciones estatales, así como una revisión del Estado. La autora propone un «estado democrático verde como una alternativa al estado liberal clásico, el estado de bienestar dependiente del crecimiento indiscriminado y el estado de competencia neoliberal cada vez ascendente» (xi). El «estado verde» es una propuesta de teoría política en debate con el «estado liberal democrático». El «estado verde» significa «un estado democrático cuyos ideales regulatorios y procedimientos democráticos

están informados por la democracia ecológica en lugar de la democracia liberal» (2). La autora se preocupa por describir una «estructura constitucional del estado verde democrático» que proteja la naturaleza más que el estado liberal democrático. Los procedimientos democráticos de un estado verde requieren de nuevas formas políticas de organización, representación y participación, las cuales contrastan con los ideales de un «estado-nación», porque un estado democrático verde trasciende los intereses del estado-nación en favor de la defensa del medioambiente, pero pone en tensión la soberanía. Al menos, una democracia ecológica da la oportunidad de participar en la toma de decisiones y ser representado en las determinaciones políticas locales. Algunos derechos y responsabilidades ambientales de la ciudadanía están relacionados con «el derecho a la información ambiental», «el derecho a ser informado de propuestas generadoras de riesgos», «derecho a participar en la evaluación de impacto ambiental de las nuevas propuestas de desarrollo y tecnología», «derecho a participar en la negociación del estándar ambiental» (243-244). Un estado verde no puede construirse sin una democracia ecológica para una ciudadanía, donde sea posible hacer una deliberación moral según la justicia. El espectro teórico y metodológico de *The Green State* es la llamada «teoría crítica» de la Escuela de Frankfurt, según la perspectiva de Jürgen Habermas.

En este mismo periodo, un filósofo francés de la ciencia en los Estados Unidos, Jean-Pierre Dupuy considera que la amenaza ecológica es un desafío para la democracia. Dupuy critica las falsas ideas sobre la ecología y la política: la ecología no constituye un antihumanismo, es el ser humano que se destruye y utiliza la naturaleza por la violencia; la ecología no se opone a la ciencia y la tecnología, aunque deba autolimitar el uso de la naturaleza; la ecología no es enemiga de la economía, a pesar de que deba regularse para evitar el consumo excesivo energético, la contaminación y el cambio climático; la democracia liberal experimentará cambios para atender la crisis. «La civilización está en crisis» afirma Dupuy. La ciencia, la economía y la política tienen que encontrar otra manera de relacionarse con la naturaleza de acuerdo con los

valores de la modernidad democrática, liberal, laica, científica y técnica. En este contexto de crisis, la democracia puede desestabilizarse, pues debe organizarse de otra manera. Dupuy asume una posición catastrófica y «apocalíptica» ante la crisis ecológica: «Yo pienso en efecto que la crisis presente es apocalíptica, en el sentido etimológico de la palabra: ella nos revela alguna cosa fundamental en el tema del mundo humano». Se trata de un apocalipsis desacralizado y desmitificado de una realidad que afecta la humanidad. Dupuy concluye: «Yo asumo enteramente esta dimensión religiosa de la ecología, por la buena razón de que todo pensamiento de cuestiones últimas es inevitablemente presa en lo religioso. Pero el error a denunciar es la confusión de lo religioso y lo sagrado. Está en juego la posibilidad de una ecología política que no verse en el moralismo, es decir en el fascismo, y que permanezca compatible con los valores y principios de una democracia moderna» (Dupuy 2010).

El libro de Dominique Bourg y Kerry Whiteside intitulado *Vers une démocratie écologique* (2010), intenta conceptualizar una democracia acorde con las necesidades de la época actual de crisis ecológica. Se trata de una democracia que difiere de las anteriores democracias, la antigua griega y la moderna europea, porque las circunstancias exigen repensar la forma de vida política desarrollada durante el siglo pasado. El libro de Bourg y Whiteside es breve, está compuesta de cuatro partes: la libertad, la representación, las limitaciones de la representación y la organización de una constitución ecológica. La libertad se relaciona con la seguridad de un territorio determinado para realizar las acciones humanas; en este territorio se debe considerar un ambiente natural adecuado a la libertad. La representación tal como se entiende en la época moderna es una actividad de diálogo entre el gobierno y la ciudadanía para consolidar las decisiones políticas y el control político; una representación política significa transparencia y participación, esto es, una democracia que permita la deliberación: «Esta democracia deliberativa busca crear situaciones para que las preferencias de los ciudadanos puedan evolucionar» (Bourg - Whiteside 2010, 58). La democracia no se puede solo entender como representación, sino como

participación por medio de la deliberación. Los autores se refieren a una «democracia ecológica» para significar la dimensión central de la naturaleza para la vida humana. «El objetivo de la democracia ecológica es instaurar en la sociedad un circuito de comunicación y de reflexión (fundada sobre) relaciones más pedagógicas, más participativas, más reflexivas» (59). Esta debe ser la nueva dimensión de la democracia, que considere la situación medioambiental. Esta nueva concepción de la democracia ecológica difiere de la representación moderna que era más territorial, limitada en el espacio y el tiempo, sin considerar los intereses de las generaciones futuras, solo los márgenes de una circunscripción geográfica y temporal determinada. La última parte del libro se refiere a la necesidad de una reforma constitucional del Estado y la institucionalidad democrática a nivel local para que sea más participativa, reflexiva y deliberativa en el ámbito de una comisión de alcance nacional para el debate público sobre temas vinculados con la ecología y con las generaciones presentes y futuras. Esta obra está influenciada por la discusión de la democracia ecológica en el ámbito angloamericano.

Aunque sea marginal en la tradición filosófica y política de la democracia medioambiental y ecológica, la obra *Earth Democracy* (2005) de Vandana Shiva presenta una versión india de una democracia según la cual la ciudadanía forma parte ante todo de la comunidad terrenal. La cosmovisión de esta democracia terrenal, según la autora, es compatible con la ciencia occidental, en particular con la teoría cuántica y la teoría de la evolución porque el mundo está conectado de lo particular a lo universal. Los diez «Principios de la Democracia de la Tierra» presentan de manera sintética su visión de la democracia de todas las especies, personas, culturas, vidas (Vandana 2016, 9-11). Shiva Vandana hace una crítica válida al sistema económico que destruye el sistema de la tierra de manera insostenible. De ahí la necesidad de fundamentar una «economía ecológica» (Collado-Ruano - Segovia, 2022). A pesar de que filosófica y científicamente adolecen de una fundamentación epistemológica sólida, debido al sincretismo y eclecticismo, la

preocupación por la paz, justicia y la sostenibilidad de la Tierra expresa lo esencial de la problemática ecológica.

En la segunda década de este milenio, la reflexión se dirige a una dimensión cosmopolita de la democracia dado el desafío de la crisis medioambiental y el cambio climático para toda la humanidad. Las investigaciones científicas giran alrededor del «Antropoceno» (Paul J. Crutzen y Eugene F. Stoermer, 2000) y el cambio climático como un fenómeno sin precedentes que transformó esta época geológica con una fuerte impronta humana sobre la Tierra. Por eso, ante el desafío del cambio climático, en la discusión de la democracia medioambiental se hizo necesario pensar e imaginar nuevas formas de participación democrática, no solo como producción teórica, sino como puesta en práctica de exploraciones empíricas sobre las nuevas formas de democracia, entre las cuales prevalece la «deliberación» (Pickering, Bäckstrand, Schlosberg 2020, 7-8). La segunda década de este milenio se caracteriza por continuar la fundamentación de la deliberación en el contexto de la crisis climática. Pero, para que una democracia medioambiental deliberativa y participativa esté acorde con la justicia debe estar resguardada constitucionalmente por derechos ciudadanos y ambientales (Gellers - Jeffords 2018).

La discusión sobre cómo se debe organizar la sociedad ha continuado con críticas a la democracia ecológica y medioambiental. El libro *Climate Crisis and the Democratic Prospect. Participatory Governance in Sustainable Communities* (2017) de Frank Fischer, constituye un modelo de la discusión de este segundo decenio. El autor piensa cómo los valores y las prácticas de la democracia pueden sobrevivir en la actual crisis medioambiental. «Esta investigación, luego, busca mover más allá de las discusiones teóricas dominantes sobre la democracia enverdecida del estado o sobre la democracia medioambiental deliberativa (...) y vuelve hacia la búsqueda de una estrategia política ecológica capaz de preservar una medida de gobernanza democrática» (Fisher 2017, viii). El autor piensa en estrategias prácticas para mantener la democracia liberal en un ambiente hostil tanto para los partidarios ecologistas como para los que no se identifican

con esos valores y tipo de política ecológica. Fischer critica la democracia ecológica y ambiental y considera que para muchas personas esto es «como un artículo de fe» (1), mientras que él propone un análisis de movimientos ecológicos de comunidades locales como «ecovillages», «eco-communes», «eco-neighborhoods», entre otras iniciativas que pueden mantener su forma de vida individual en una comunidad que gira alrededor de ideales ecológicos compatibles con la democracia, aunque se desvinculan de la burocracia democrática y de la política en general, pues la democracia puede ser más bien un obstáculo en la búsqueda de soluciones a la crisis ecológica que afecta toda la humanidad. De ahí la necesidad de inventar nuevas formas de vida teóricas y prácticas que atiendan la crisis ecológica en el marco de una democracia (¿liberal?). Frente a la tensión entre una democracia medioambiental y el eco-autoritarismo, algunas personas optan, como una alternativa, por una organización local y comunitaria con una forma de vida sostenible, aunque entre los límites de la democracia, pues se pueden convertir en élites ecológicas. Este tipo de estudios sociales y políticos sobre la organización democrática contribuyen a atender la crisis ecológica antes de quedarse inactivos o al margen ante la burocracia política que se muestra ineficaz, como sucede con el Acuerdo de París (COP 21). Pero estos estudios deben considerar realmente la problemática ecológica antes que los aspectos organizativos. Fisher se dedica a estudiar más que la democracia ambiental o ecológica, los movimientos locales como las «ecovillages» porque son estrategias sostenibles para reducir la huella humana y el encuentro con los otros permite una democracia de autogobernanza (Fisher 2017, 14). Para Fisher, «las contribuciones del localismo ecológico a la crisis climática pueden ser sustanciales» (282), pero no son la solución: «el localismo democrático y la gobernanza participativa no son las soluciones al cambio climático» (283). No se debe olvidar que esta crisis climática tiene una dimensión global-económica que debe enfrentarse desde la democracia más allá de una localidad o comunidad.

La discusión actual en la academia de habla inglesa hace la diferencia entre la democracia medioambiental y la democracia ecológica. La

democracia medioambiental consiste en hacer una «reconciliación entre los ideales que pueden ser logrados en gran medida por la reformación de las instituciones existentes de democracia liberal y capitalismo para incorporar los valores medioambientales y extender la gobernanza participativa. La democracia ecológica expone una crítica más fundamental del ambientalismo neoliberal y una agenda que es más transformativa, participativa, cosmopolita y ecocéntrica» (Pickering, Bäckstrand, Schlösberg 2020, 2). En el contexto de la democracia liberal, la democracia medioambiental pretende continuar con los ideales liberales y capitalistas, mientras que la democracia ecológica critica el neoliberalismo y pretende transformarla por medio de la participación. A pesar de que los conceptos de democracia acuñados anteriormente se inspiran en Eckersley, esta politóloga los establece en el marco de una teoría política ambiental crítica. La democracia medioambiental se ha inspirado en las declaraciones y acuerdos de Naciones Unidas. «Los movimientos modernos medioambientales efectivamente realizaron (performed) la democracia medioambiental para ganar legitimidad para sus reclamos ambientales» (Eckersley 2020b, 217). La democracia ecológica tiene dos versiones. Por un lado, la «democracia ecológica 1.0» no tiene fronteras en las naciones-estados, sino que se extiende a otros territorios y se aleja del liberalismo político: «La democracia ecológica es claramente una importante provocación a la democracia liberal en la medida en que directamente desafía las normas del humanismo liberal como también de las coordenadas convencionales y las fronteras de tiempo, espacio, agencia y comunidad» (219). Por otro lado, la «democracia ecológica 2.0» está caracterizada como un «nuevo materialismo» porque intenta una «redirección de las prácticas materiales de la vida cotidiana para crear contraflujos de poder democrático y sistemas más sostenibles, y flujos de comida, energía, agua, y materiales a lo largo de comunidades locales y ambientales» (223). Ambas están relacionadas con la democracia, una es vitalista, la otra materialista, pero deben ser complementarias para que pueda surgir una democracia con deliberación.

Como contrapunto a la discusión en lengua inglesa, el artículo «La démocratie, ruine de l'écologie?» (2013), del economista francés Éloi Laurent, distingue una crítica ética, institucional y económica de la democracia en relación con la ecología. La crítica ética parte del argumento de Hans Jonas ya mencionado, según el cual hay que instalar «una tiranía benevolente, conocedora de la realidad y animada por una correcta inteligencia de las resoluciones que han de ser tomadas» (Jonas 2004, 243). Esta es una alternativa que toma del comunismo una «moral ascética» para contrariar un tipo de capitalismo democrático y liberal (243). Sin embargo, para Laurent, el «escalofriante argumento de Jonas tiene el mérito de ser claro: la democracia liberal pretende proteger las libertades individuales e intervenir lo menos posible en el comportamiento y las actitudes de los ciudadanos» (Laurent 2013, 134). Para el economista, el argumento de Jonas es similar al del ecologista «rey» (Ophius 1977, 62). La crítica institucional a la democracia proviene de la ética porque no tiene la capacidad de «promover una acción colectiva eficaz en favor de la preservación medioambiental» (Laurent 1977, 134). Pero puede afectar la democracia representativa institucional (Bourg - Whiteside 2010). Para la crítica institucional, «ciertos problemas medioambientales encuentran una solución porque son capaces de empotrarse en el espacio del contrato social nacional, pero otros serán perpetuamente desatendidos porque suponen un reparto de la soberanía, que es inaceptable» (Laurent 1977, 136). A la inversa, los problemas locales pueden interferir en la democracia institucional a nivel nacional. La crítica económica postula que, en las instituciones democráticas frente a los problemas de sostenibilidad, la democracia es incapaz de llevar adelante la economía: «Ella no puede en realidad contrariar la influencia de la economía política capitalista que le impone una sobreexplotación de los recursos naturales en nombre del más grande beneficio» (Laurent 1977, 137). La democracia debe cambiar el sistema económico capitalista de producción y consumo por otro sistema en función de la crisis ecológica, de lo contrario, «la democracia no sería en el fondo sino un encubierto (cache-sexe) del capitalismo» (137). El concepto de democracia de Éloi

Laurent está muy ligado a la economía, le hace falta un concepto de una democracia deliberativa en función de la crisis ecológica, pues parece que la democracia no se ajusta a la igualdad. Sin embargo, esto apertura una democracia con justicia social, una democracia no solo procedimental, sino también distributiva.

En resumen: Al inicio del nuevo milenio se comienza a pensar la democracia medioambiental y ecológica desde dos perspectivas. Por un lado, en la literatura académica francesa se discute si la ecología es compatible con la democracia, como desarrollo de la discusión del decenio de los años noventa; según Dupuy la democracia cambia con la crisis ecológica, para Laurent la democracia no es funcional en la crisis ecológica, pero para Bourg y Whiteside debe ser representativa, deliberativa y participativa. Por otro lado, en la literatura académica inglesa se comienza a conceptualizar la democracia medioambiental y la democracia ecológica haciendo la diferencia entre ambas y aplicándolas en la política y las instituciones; la primera intenta reformar la democracia a partir de las instituciones ya existentes, el segundo busca una transformación de la democracia desde sus instituciones políticas. En fin, la filosofía política francesa mira a la conceptualización y generación de teorías sobre la democracia medioambiental, mientras la filosofía política de habla inglesa busca una organización no institucionalizada, estrategias de reflexión y participación política desde las bases, de los individuos y las comunidades, por medio de debates, foros, mesas redondas, entre otras actividades que cohesionen la ciudadanía para bienestar medioambiental y climático. Ambas perspectivas son complementarias para la fundación de la democracia medioambiental a pesar de las críticas a esta forma de política; a la primera le faltan elementos prácticos de organización y la segunda le falta aún una reflexión sobre la relación del medioambiente con la democracia, pues persiste la idea de una democracia liberal. En ambos casos se adolece de una ética para la democracia. Durante la década 2010-2020, la producción interdisciplinaria en artículos académicos sobre la democracia medioambiental y ecológica es extensa en ambas lenguas, pero es imposible desarrollarlos en esta investigación.

#### **4. Una concepción filosófica y ética para la democracia medioambiental y ecológica**

La crisis medioambiental y climática constituyen un desafío para los Estados y la ciudadanía por su efecto en la humanidad y la naturaleza. Las dificultades políticas que atraviesan los Estados a nivel nacional e internacional para aplicar y poner en práctica los acuerdos sobre el cambio climático, sobre todo el Acuerdo de París, exigen que la ciudadanía participe activamente en la toma de decisiones políticas sobre el medioambiente y el cambio climático, en el marco de una democracia representativa y participativa. Esto significa que, con la crisis climática, la democracia no puede practicarse como una democracia liberal, sino que requiere de una nueva organización comunitaria, una reformulación que respete la autonomía política de la persona, así como una transformación de los valores de la sociedad. «La ecología es un desafío para el liberalismo político y la democracia, pues ella impone tener en cuenta, a la vez, normas ecológicas y la soberanía del sujeto» (Pelluchon 2020, 176). El hecho de que haya personas que tengan diversas preferencias no limita las instituciones estatales a cambiar su organización para que sean más representativas y participativas, es decir, más justas. La participación de la ciudadanía en la toma de decisiones políticas por medio de la deliberación, en el marco de las instituciones justas, es el eje esencial de la democracia medioambiental.

Ante la crisis política que atraviesa la democracia a nivel mundial, el cambio climático puede ser una posibilidad para lograr una reconfiguración de la política con una participación ciudadana que cohesionen la sociedad a partir de la deliberación para tomar decisiones justas. Se trata de forjar una nueva filosofía política que, sin desvincularse de la ética, como sucedió en la época moderna después de Maquiavelo, pueda abrirse al diálogo y la deliberación más allá del ámbito individual y privado. No se trata de transformar radicalmente la democracia, como pretenden los partidarios de la democracia ecológica, sino de hacer una revisión de la democracia

desde sus orígenes griegos y modernos hasta reconfigurarla con una ética de la justicia y responsabilidad de acuerdo con las necesidades surgidas por la crisis medioambiental y climática. La democracia medioambiental no consiste solo en la dimensión ecológica que se explica científicamente por las relaciones metabólicas del ser humano en la naturaleza, sino que considera las causas humanas de la crisis medioambiental y climática para asumir las consecuencias con responsabilidad ética y legal.

Un nuevo concepto de democracia no puede simplemente reconfigurarse como una nueva organización política, sino que debe enfatizar la dimensión filosófica y ética que ha quedado rezagada desde los orígenes de la democracia medioambiental y ecológica en la década de los noventa. No hay que olvidar que la ética medioambiental y ecológica, en sus diversas vertientes, había iniciado su reflexión filosófica antes de la década de los setenta junto al desarrollo de la ecología como ciencia (Quesada-Rodríguez 2024). Por eso, para fundamentar justamente una democracia medioambiental es necesario recordar además algunos principios filosóficos de la política y ética, griega y moderna, que se han olvidado también en la teoría de la democracia medioambiental y ecológica. Una nueva fundamentación de la democracia medioambiental no puede ignorar los principios griegos y modernos de la democracia. La crisis medioambiental y climática no se resuelve solo con una nueva organización política y legal: la democracia medioambiental necesita de la ética porque ante todo se trata del respeto y cuidado del ser humano por la naturaleza para el bienestar de la humanidad.

#### 4.1. Democracia y deliberación

En la actualidad, la democracia medioambiental responde a las deficiencias y desafíos que presenta la democracia alrededor del mundo. Los fundamentos de la democracia se deben redescubrir en la filosofía política de Aristóteles, Rousseau y Kant con una nueva articulación que permita reconstruir el lugar del ser humano como parte de la naturaleza y la relación del ser

humano con los seres vivos que forman parte de la naturaleza. El ser humano y la naturaleza quedaron desvinculados en la filosofía política, antigua y moderna, en virtud de la cultura y la civilización, pero es necesario integrarlos. Lejos de populismos, se trata de fundar una democracia participativa que permita el debate de temas medioambientales en seno de los Estados, con una racionalidad ecológica, considerando la filosofía política y ética de la democracia, tanto griega como moderna, en un proyecto de «Ilustración ecológica», como afirma Corine Pelluchon: «La Ilustración ecológica no se impone solamente porque se toma la medida de los peligros asociados al calentamiento climático y la erosión de la biodiversidad» (Pelluchon 2021, 178). No son los riesgos y peligros que imponen un cambio político, sino el aspecto positivo emancipador del encuentro del humano con la naturaleza y el ser viviente a partir del cual surge una nueva racionalidad para la democrática medioambiental.

La crisis ecológica permite hacer una corrección de la Ilustración moderna, de acuerdo con Pelluchon, es una oportunidad para replantear los valores ilustrados que quedaron sesgados con el dualismo naturaleza/cultura, entre otros defectos de los procesos colonizadores. La Ilustración es un proyecto racional vigente, pero debe ser retroalimentado, en el contexto de la crisis ecológica, con la filosofía y la ética, la ciencia, la política, el derecho, entre otros saberes que deben aportar de manera dialógica por medio de la deliberación. Sin embargo, la Ilustración ecológica no podría ser un proyecto de élites racionales y científicas iluminadas que excluyen a la ciudadanía de la participación y toma de decisiones, sino que toda la ciudadanía debe participar libremente de la deliberación en el ámbito de la democracia, como los ciudadanos griegos.

Aunque la deliberación aparece en la política y en la ética de diversas maneras, esta se puede utilizar en la actualidad como un medio para el debate y la discusión sobre los problemas medioambientales en general, y la crisis climática, en particular. Para comprender la deliberación democrática actual, es necesario revisar la deliberación desde sus orígenes, sobre todo en la ética y política de Aristóteles. La deliberación aristotélica debe comprenderse en



el marco de la teoría ética de la elección para actuar con justicia. «La deliberación versa sobre lo que depende de nosotros y se puede hacer. Su objeto son los medios, no los fines; presupone un fin determinado y considera cómo alcanzarlo. Y, tras remontarse desde el fin hasta los medios, recorre la cadena de los medios hasta alcanzar el que puede adoptarse aquí y ahora» (Ross 2022, 224). La deliberación aristotélica implica un ejercicio racional para tomar decisiones justas considerando los medios para llegar a un fin determinado; presupone el conocimiento del fin para deliberar los medios.

En la Ética a Nicómaco (1112b), el Estagirita explicita la deliberación cuando considera las capacidades humanas y las causas naturales: «Deliberamos, entonces, sobre lo que está en nuestro poder y es realizable (...). En efecto, se consideran como causas la naturaleza, la necesidad y el azar, la inteligencia y todo lo que depende del hombre (...). Pero no deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines» (Aristóteles 2022, 186). La deliberación es una característica elemental del pensar y hacer humanos, y se ejerce en diversas circunstancias para lograr fines según los medios, en la naturaleza y la política. En la deliberación aristotélica, la naturaleza constituye un elemento a considerar como causa en el pensamiento y actividad humanas.

La deliberación parece haber desaparecido de la democracia hodierna, sobre todo en la democracia liberal, pero funcionó de otra manera en la época moderna, antes de la Ilustración francesa, tanto en Rousseau como en Kant. Para Jean-Jacques Rousseau, el individuo en tanto parte del soberano y del Estado, tiene un deber público de crear compromisos. «Es preciso observar además que la deliberación pública [délibération publique], que puede implicar obligación de todos los súbditos hacia el Soberano, debido a las dos diferentes relaciones bajo las cuales cada uno de ellos puede ser considerado, no puede, por la razón contraria, obligar al Soberano para consigo mismo, y que, por tanto, es contrario a la naturaleza del cuerpo político que el Soberano se imponga una ley que no pueda infringir» (Rousseau 2007, 19; Rousseau 2001, 58). Para el ginebrino, la deliberación es pública,

forma parte de la responsabilidad política del Soberano, funciona para crear legislación, no se puede renunciar a ella en virtud del pacto social y debe cumplir con su deber. En la actualidad, la «deliberación pública» exige el debate y la discusión sobre la naturaleza, la crisis medioambiental y climática, como elementos constitutivos de la política y la democracia que conciernen la vida humana sobre la Tierra. De ahí la idea de hacer un «contrato natural» (Serres 1990).

Kant también propone un tipo de deliberación pública y política del ciudadano en Contestación a la pregunta ¿Qué es la Ilustración? (1784). No se puede simplemente obedecer a la autoridad política o religiosa, sino que se requiere ejercer la libertad y hacer uso público de la razón. «Para esta ilustración tan sólo se requiere libertad y, a decir verdad, la más ofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer uso público de la propia razón en todos los terrenos» (Kant 2019, 90). El ser humano no puede renunciar a la libertad y a hacer uso de la razón públicamente, en diversos ámbitos que conciernen la ciudadanía, incluyendo la crisis medioambiental y climática. Es el uso público de la razón y el conocimiento que crea Ilustración en la sociedad y la política, una «Ilustración ecológica».

Inspirada en Bruno Latour y Michel Serres, Corine Pelluchon propone una deliberación organizada en el Estado que incorpore distintos argumentos de la ciudadanía, incluyendo la cuestión ecológica, en el ámbito de democracia. La deliberación supone una mesa de debate y discusión alrededor de la cual haya una verdadera participación ciudadana. «Lejos de reducirse a una defensa simplista en favor de un nuevo modo de gobierno requerido por la ecología, esta manera de hacer política supone un cambio de cultura política» (Pelluchon 2011, 121-122). La discusión sobre la crisis medioambiental y climática no es accesoria a la política, sino que ahora forma parte de la democracia porque concierne directamente la vida humana en la Tierra. La ecología puede crear una cultura política de diálogo e intercambio de ideas para beneficio de la ciudadanía y la naturaleza, que entra en el ámbito de la justicia. La democracia medioambiental no solo debe comprenderse como una asociación a la pólis, como los griegos, sino que tiene también

un sentido deliberativo. La ciudadanía no solo es representada en la democracia por los gobernantes; la ciudadanía puede deliberar, discutir, llegar a acuerdos y participar activamente en los espacios públicos de la política (Pelluchon 2015, 286-292).

La deliberación pasa por el diálogo en la sociedad y política como una búsqueda deliberada de la verdad y la justicia para bienestar de la ciudadanía y de la naturaleza, en el caso de la democracia medioambiental. El diálogo sincero compromete a las personas en la búsqueda de soluciones a la crisis medioambiental y al cambio climático en el nivel local, nacional e internacional. Las personas que participación del diálogo «dejan de ser meros espectadores para convertirse en protagonistas de una tarea compartida de lo verdadero y lo justo y la resolución justa de los conflictos» (Cortina 2009, 208). Una verdadera deliberación democrática por medio del diálogo sincero en la búsqueda de soluciones compromete a las personas con la verdad y la justicia.

#### 4.2. Democracia y participación

La cuestión de la participación ciudadana justa aparece en el Discurso Fúnebre de Pericles como un elogio de la democracia: «Las mismas personas pueden dedicar a la vez su atención a sus asuntos particulares y a los públicos, y gentes que se dedican a diferentes actividades tienen suficiente criterio respecto a los asuntos públicos» (Tucídides 1952, 453-454). El ciudadano tiene derecho de participar en la democracia en términos de igualdad (justicia), tanto en asuntos privados como públicos. La «ciudadanía» también fue un tema tratado por Aristóteles en la Política. A pesar de que el contexto histórico de la política aristotélica sea diferente de la situación moderna y el concepto de ciudadanía difiera, sus ideas son pertinentes para la recuperar el origen de la participación ciudadana. En efecto, la Política (III,1), el Estagirita afirma: «El ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno» (Aristóteles 2005, 117). El ciudadano no era el representado en el gobierno, sino que es él quien gobierna y contribuye en

la creación o reformatión de leyes, pues en las ciudades-Estado, la ciudadanía pertenece a las asambleas y jurados (Ross 2022, 274, 276). En la actualidad, junto a la deliberación según la justicia, la participación ciudadana cobra vigencia para constituir una democracia medioambiental que cuide del bien común que es la naturaleza; la ciudadanía tiene derecho a participar del gobierno, por representación, deliberación y participación. La participación ciudadana en la toma de decisiones sobre el medioambiente no solo es un derecho, sino también un deber en la política porque la naturaleza concierne directamente la salud y la vida humana.

La participación ciudadana se encuentra también garantizada en la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano (1789), en términos de derecho: «Les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement...» (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, Article 14). La ciudadanía tiene el derecho de participar y contribuir en la construcción de la política, con una participación directa o indirecta, garantizada como un derecho, pero también como un deber con el Estado. La participación ciudadana es tan antigua como la democracia griega, pero desde la revolución política moderna y en las circunstancias actuales de crisis medioambiental y climática, esta participación es necesaria y urgente, no se puede renunciar a ella para dar lugar a intereses individuales o privados.

Para Kant también la libertad civil para pensar y actuar públicamente tiene un impacto en la política y en el gobierno, no solo consiste en un pensar privadamente, en abstracto y en silencio, sino de un pensamiento y una actuación que sean capaces de provocar un cambio en la mentalidad de la ciudadanía y en la política. Kant tampoco considera que la razón sea ajena a la naturaleza, pues nace y forma parte de ella, pero se extiende más allá, a la cultura y la civilización. «Pues, cuando la naturaleza ha desarrollado bajo tan duro tegumento ese germen que cuida con extrema ternura, a saber, la propensión y la vocación hacia el pensar libre, ello repercute sobre la mentalidad del pueblo (merced a lo cual éste va haciéndose cada vez

más apto para la libertad de actuar» (Kant 2019, 98). Ciertamente, la razón, surgida con cuidado de la naturaleza, sirve para pensar y actuar libremente en la sociedad y la política, pero ella puede volverse contra sí misma, autodestruyéndose, sobre todo cuando utiliza la naturaleza como un medio y fin para extraer riqueza. Este sería el principio de la ruina humana: separarse, utilizar y destruir la naturaleza para crear cultura y civilización. En este aspecto, a Kant le faltó fundamentar una ética para el cuidado de la naturaleza, no solo un imperativo racional para el respeto humano.

De acuerdo con Corine Pelluchon, la deliberación y la participación ciudadana sirven para reconstruir las democracias actuales con una nueva creatividad teórica y práctica ecológica. «La democracia participativa busca reducir la brecha entre los representantes y los representados e incrementar el saber y saber-hacer de los ciudadanos que no pueden estar encerrados en la pasividad como si fueran solo consumidores» (Pelluchon 2015, 294). La democracia participativa medioambiental establece una nueva manera de ser y hacer ciudadanía frente a una representación que deja inactivo al representado, sobre todo cuando es necesario tomar decisiones políticas y éticas acerca de la vida humana y los medios naturales que la hacen posible. La ciudadanía no solo debe pensar y deliberar, sino participar en la creación teórica y práctica de la política medioambiental en términos de justicia, más allá del nivel personal, privado, local o nacional, hasta en el ámbito internacional donde también se perciben los efectos de la crisis medioambiental y climática. La participación ciudadana en la democracia medioambiental debe tener una dimensión cosmo-política y cosmo-ética.

Si el diálogo es un medio para facilitar la deliberación verdadera y justa en la democracia, la participación ciudadana en la vida política es la condición sin la cual no será posible llegar a acuerdos reales y soluciones concretas para el bienestar de la humanidad. La participación ciudadana en la democracia medioambiental por medio del diálogo es necesaria antes de que se tomen decisiones injustas para la humanidad, pues «las ‘Cumbres’ se suceden, y en ellas se reúnen los poderosos de la tierra para hablar de problemas que a todos nos afectan. Sin embargo,

rara vez participan en ellas los débiles» (Cortina 2009, 209). Los acuerdos en las «Cumbres» giran en torno a los intereses de quienes ostentan el poder político y económico e ignoran generalmente las necesidades de quienes sufren las consecuencias de las malas decisiones. Por eso, la participación de la ciudadanía en la discusión sobre el medioambiente y la crisis climática debe comenzar previamente con una deliberación a nivel local y nacional, y extenderse posteriormente considerando las consecuencias en la humanidad. Esto significa que la participación de la ciudadanía en la democracia medioambiental local o nacional debe tener una dimensión internacional y cosmo-política porque los bienes de la Tierra no son propiedad exclusiva de unas cuantas personas en los países industrializados, sino que deben distribuirse con responsabilidad y justicia, sobre todo entre los débiles, considerando las limitaciones de la naturaleza.

En tal perspectiva, la democracia medioambiental no se limita solo a una participación ciudadana en el marco político y constitucional de un Estado, sino que adquiere una dimensión más amplia a nivel nacional e internacional: una democracia medioambiental cosmopolita inspirada en la responsabilidad y la justicia cuya tarea consiste en el cuidado de la Tierra con un sentido global: «Evitar la destrucción de la ecosfera, esquivar el riesgo de desertificación del planeta, exterminar la plaga del hambre, son tareas que exceden con mucho las posibilidades de una nación» (Cortina 2009, 218). Sin embargo, no se trata solo de una participación política, sino que se requiere de la vivencia de principios de ética, tales como la responsabilidad y la justicia, interpretados en el contexto de una democracia medioambiental.

### 4.3. Democracia y ética

A pesar de que el contexto social y político sea diferente a la democracia moderna, en la Política (1291b) de Aristóteles, la democracia supone un principio de igualdad y participación: «Pues bien, la primera democracia es la que se funda sobre todo en la igualdad; e igualdad según la ley de dicha democracia consiste en no

sobresalir más los pobres que los ricos, ni tener la autoridad unos u otros, sino ser iguales ambos» (Aristóteles 2005, 168). La democracia y la igualdad entre los pobres y los ricos se logra en la «participación por igual en el gobierno» (168). La democracia aristotélica funciona si existe una ley justa que establece igualdad entre las personas, evita los demagogos y permite que los mejores ciudadanos puedan presidir el gobierno. Este antiguo principio de ética (igualdad, justicia) en la democracia no debe olvidarse para la fundación de una democracia medioambiental, pues la crisis ecológica y climática es consecuencia de la injusticia sistemática contra la vulnerabilidad del ser humano y la naturaleza.

De acuerdo con la *Ética a Nicómaco*, la virtud de la justicia es una práctica intencionada del ser humano que está previamente orientada con la deliberación para hacer una distribución proporcionada de bienes comunes entre la ciudadanía. En la democracia aristotélica, que tiene como mérito la libertad entre iguales, la justicia se mesura entre personas y cosas. Pero se requiere además de la prudencia, una virtud intelectual que funciona como modelo de deliberación en la política. En la *Ética a Nicómaco* (VI, 7, 1141b 8-25), Aristóteles afirma que: «La prudencia, en cambio, se refiere a las cosas humanas y a lo que es objeto de deliberación (...). El que delibera rectamente, hablando en sentido absoluto, es el que es capaz de poner la mira razonablemente en lo práctico y mejor para el hombre» (Aristóteles 2022, 276-277). Para el Estagirita, la prudencia se refiere al ser humano y la ciudad, la cual él llama explícitamente «prudencia política». «Ésta es práctica y deliberativa» (277).

La idea de la justicia aristotélica como virtud personal y social guarda pertinencia en la democracia medioambiental porque permite que la ciudadanía delibere con prudencia nuevas formas de vida humana en la política, justas e igualitarias con la humanidad y la naturaleza. La prudencia es una virtud intelectual, fundamento de las virtudes morales, como la justicia; Pelluchon recuerda que las virtudes morales en sentido aristotélico son necesarias: «Este comentario no es trivial cuando uno aborda cuestiones ecológicas, pues ellas suponen que los individuos enfrenten la gravedad de ciertas situaciones a las

cuales ellos contribuyen, como el calentamiento climático, la acumulación de productos tóxicos en el ambiente o el sufrimiento de animales de granja, por ejemplo» (Pelluchon 2020, 185).

En la época moderna, a pesar de que la Ilustración kantiana adolezca de un cuidado por la naturaleza (Jonas 2004, 29-31, 37), para Kant, el «pensar libre» además de provocar un cambio en la mentalidad ciudadana, «finalmente acaba por tener un efecto retroactivo hasta sobre los principios del gobierno, el cual incluso termina por encontrar conveniente tratar al hombre, quien ahora es algo más que una máquina, conforme a su dignidad» (Kant 2019, 98). La idea de la participación ciudadana con el uso de la razón tiene como finalidad influir en el gobierno para que el ser humano sea tratado de acuerdo con su dignidad. Estos principios ilustrados de la filosofía de la Ilustración de Kant constituyen aspectos esenciales de la política, tanto que han influenciado los Derechos Humanos, aunque estos deben ampliarse para incorporar la importancia de la naturaleza.

La defensa de la libertad durante la Modernidad marca una diferencia entre la concepción de la democracia griega y la ilustrada. La libertad en la Modernidad se entiende como autonomía, exalta la vida privada, los derechos individuales, como la propiedad privada y la riqueza económica como bien privado. «A diferencia de la democracia ateniense, que identifica la auténtica libertad con la participación en la vida pública, la Modernidad estrena la libertad como independencia, como disfrute celoso de la vida privada» (Cortina 2009, 196). En el mundo griego, la libertad era un derecho político para participar activamente en los asuntos públicos, para tomar decisiones en el seno de la comunidad por medio de la deliberación, mientras que la libertad en la Modernidad es un derecho y deber individual que debe ejercerse para su propio bienestar, sin excluir la participación ciudadana en lo público, pero con una deliberación social débil en comparación con los griegos.

La dignidad humana está a la base del imperativo categórico kantiano (Kant 2008, 116), con una justificación racional, pero es necesario incorporar la relación humano-naturaleza para fundar una nueva ética que conciba el cuidado

y la responsabilidad por la «vida humana en la Tierra». En este sentido, el «principio responsabilidad» (Jonas 2004, 40), que funciona como el «imperativo categórico existencial» de que haya humanidad en el presente y el futuro, sin desvincular el ser humano de la Tierra, contribuye con la democracia medioambiental, porque a diferencia del imperativo categórico kantiano que está limitado en lo instantáneo y lo privado, «el nuevo imperativo se dirige más a la política pública que al comportamiento privado» (40). Desde esta perspectiva de Hans Jonas, la democracia medioambiental no solo debe ser una práctica política y legal de la ciudadanía, sino una deliberación ética participativa que considere los efectos de la actividad humana en la Tierra ante el valor ontológico de los seres vivos. La democracia medioambiental, como intento de organización política en la sociedad liberal, debe ser prudente para no restringir la participación ciudadana al ámbito antropocéntrico, sino también dar valor ontológico a la naturaleza y a los seres vivos en la toma de decisiones deliberadas en la política, puesto que la crisis medioambiental y el cambio climático afectan a toda la Tierra.

A pesar de que la crisis medioambiental y climática no se suele imputar a personas en particular por sus acciones, pues solo se perciben los efectos posteriores de las formas de vida humana, la producción industrial o el sistema económico en la Tierra, la ética de la responsabilidad funciona como una respuesta política que antecede a la libertad y acción humanas, pero esta responsabilidad debe estar orientada moral y legalmente por la justicia. La diada responsabilidad y la justicia ha sido desarrollado por Iris Marion Young a partir de la ética de la responsabilidad de Hans Jonas para explicar las injusticias en las estructuras sociales que quedan impunes moral y legalmente. Young hace la diferencia entre la responsabilidad («liability»), la cual aísla a personas para que den cuenta de sus actos individuales, y la responsabilidad política («political responsibility») de las partes en las estructuras causantes de injusticia, tanto mirando a las causas en el pasado como las consecuencias en el futuro. Para Young, la responsabilidad política tiene una dimensión de justicia, tanto de las personas en particular, como de las

partes en la sociedad (Young 2004). Este criterio ético de responsabilidad como justicia ha sido desarrollado con el «modelo de conexión social» («social connection model»), según el cual no se debe aislar a una persona en las estructuras de injusticia, pues hay una responsabilidad social; es necesario juzgar las condiciones pasadas de trasfondo, además tener una mirada al futuro considerando las consecuencias, compartir la responsabilidad y descargarla en las partes que han realizado acciones u omisiones (Young 2006, 2011). Aunque el «modelo de conexión social» de Iris Marion Young no se refiera explícitamente a la crisis medioambiental y al cambio climático, este funciona para explicar la responsabilidad de personas o partes con criterios de justicia, pues «las cuestiones y daños ambientales son fenómenos transfronterizos que, como tales, deben ser abordados a través de una red global» (Larrère 2018, 436). De acuerdo con Catherine Larrère, el modelo de Young responde a la cuestión de la responsabilidad del cambio climático planteada contemporáneamente por Dale Jamieson en su artículo sobre «el cambio climático, responsabilidad, y justicia» (Jamieson 2010, 438-443). A pesar de que Young complementa la responsabilidad política que le faltó desarrollar a Jonas en la ética de la responsabilidad, Éric Pommier considera que Young pone poco énfasis en la deliberación para constituir instituciones (Pommier 2022, 49-50). En cualquier caso, el aporte de Iris Marion Young a la creación de una responsabilidad política con criterios de justicia permite comprender que la crisis medioambiental y el cambio climático no consiste solo en una cuestión política y legal, sino que tiene un componente ineludible de ética.

Para extender la responsabilidad y la justicia en las instituciones, la fórmula deliberativa de Paul Ricœur —que resume la «pequeña ética»— enfatiza la finalidad de la vida humana en la sociedad y la política como reconocimiento del sujeto junto a otras personas que tienen igual aspiración de realización y felicidad. La fórmula es la siguiente: «La aspiración (visée) de la ‘vida buena’ con y por los otros en las instituciones justas» (Ricœur 1990, 202, 199-236). Esta fórmula es el resultado de la hermenéutica de varias éticas, sobre todo la aristotélica (aretética

y eudaimónica) y la kantiana (deontológica), a partir de la búsqueda de identidad del sujeto en la sociedad contemporánea. La fórmula deliberativa presenta la justicia concretamente en las instituciones estatales, pero en términos de una ética personal y relacional, pues las instituciones no pueden entenderse sin la relación entre personas. La justicia no aparece como una teoría de derecho liberal, individual y privado, sino de todas las personas que forman la sociedad y la política, así como un deber de ser recíprocamente responsables de las otras personas en las instituciones. A pesar del carácter antropológico y político de la fórmula de Ricœur, la justicia se puede comprender como una ética que pasa por la relación con las otras personas que aspiran al bienestar en las instituciones.

La formulación deliberativa de Ricœur tendría razón de ser en una democracia medioambiental en el entendido de que la política ha sido permeada por los valores de la ecología y se considera que la aspiración a la «vida buena» pasa por la relación recíproca con las otras personas que reconocen, en la institucionalidad, el valor justo de la naturaleza para la vida humana. Siguiendo a Jonas, Ricœur ha reconocido en la entrevista con Édith Deléage-Perstunski y Jean-Paul Deléage que la naturaleza tiene un valor y lugar preponderante en la vida humana y en la política: «La cuestión que pone Jonas es la emergencia de instituciones nuevas a nivel internacional» (Deléage 2018, 37). Ricœur muestra un tipo de deliberación en la democracia a partir del modelo de los comités de ética médica:

Hay varios peldaños de discusión. La discusión sobre el lugar público, sobre el forum, sobre el ágora, donde todo el mundo puede tomar la palabra, pero hay también los niveles de competencia y entonces yo tomo el modelo del comité —no todo el mundo es parte— pero es como una muestra, una representación en miniatura de fuerzas presentes en la discusión pública, eso no impide volver siempre, por los medios de comunicación, a la consulta del más grande número de personas. (Deléage 2018, 39)

La astucia hermenéutica de Ricœur permite trazar estrategias para una participación

ciudadana en una democracia medioambiental tomando como base el modelo de deliberación del comité de ética médica donde cada persona tiene su lugar según sus competencias y sin que la participación dependa de aspectos científicos o médicos, sino del hecho de ser persona ciudadana. Los niveles de debate y discusión son públicos y políticos para garantizar la mayor participación posible; los expertos no tienen la última palabra, sino la ciudadanía que debe ser consultada. Porque la crisis medioambiental y climática es global, este modelo puede elevarse a nivel mundial. Según Ricœur: «Hablamos de la necesidad de crear instancias de consulta, de despertar, eventualmente, más instancias de consejo y decisión a escala planetaria, pero todos los niveles de intervención son niveles válidos porque precisamente los problemas de una ecológica son problemas de extrema proximidad» (Deléage 2018, 41). En este sentido, no se trata solo de opinar, sino de participar en las consultas, en el consejo y en la toma de decisiones de cuestiones ecológicas, inclusive a nivel mundial, pues concierne a toda la humanidad.

Para Paul Ricœur, la responsabilidad y la justicia se complementan recíprocamente como una ética en el proyecto de la ecología y la política. Por eso, la ecología no podrá dejar de ser un humanismo, pues el ser humano es sujeto y objeto de responsabilidad y justicia, para consigo mismo y la naturaleza, cuyo pensar y actuar influye en la política, inclusive a nivel global. La ecología no podrá ser ecocéntrica o biocéntrica, como se malentendió en algunos movimientos ecológicos, porque siempre tendrá el componente antropológico, político y ético. El ser humano es una excepción en la naturaleza, cierto, pertenece a ella, pero es un sujeto moral que no puede desvincularse porque está inmerso en el ecosistema, como explicó Ricœur de acuerdo con el argumento de que ecología es «la más humana de las ciencias biológicas» (Deléage 1994). Aunque Ricœur no haya escrito un tratado de ecología, su hermenéutica de la ética y la política ofrece insumos teóricos y prácticos para fundamentar una democracia medioambiental. Lejos de ser un postmoderno deconstrutor, Ricœur retoma la política y la ética de los griegos y modernos para explicar la cuestión medioambiental, por lo que

justamente él puede ser llamado «filósofo de la reconstrucción» (Pelluchon 2022).

## Conclusión

Las primeras intuiciones de la democracia medioambiental surgieron en la década de los setenta con la intervención de la ecología en la política, paralelamente a los orígenes de la ética medioambiental, después de que se tomara consciencia de que los efectos de la actividad humana en la Tierra constituyen la causa y aceleración de la crisis ecológica. La ética medioambiental creció en la década de los ochenta con una idea política de la ecología, pero no fue sino la teoría política ambiental que se encargó de poner las bases de la democracia ambiental y ecológica en la década de los noventa, aunque dejaron de lado la ética.

La Conferencia de Río de Janeiro (1992) de Naciones Unidas dio el primer impulso para comprometer a los Estados a que apliquen las políticas necesarias para el desarrollo sostenible, la salud, el cambio climático, entre otros temas, y para que garanticen la participación ciudadana en relación con las cuestiones medioambientales. El artículo 10 de la Conferencia de Río afirma explícitamente «la participación de todos los ciudadanos interesados» para que adquieran información sobre el medioambiente y puedan participar en la toma de decisiones políticas. Los Estados deben dar acceso a las instituciones judiciales y administrativas para que la ciudadanía pueda reclamar daños causados por afectaciones medioambientales. La participación ciudadana ha sido garantizada en Europa por la Aarhus Convention (1998/2001) y en América Latina por el Acuerdo de Escazú (2018/2021) que, además le ha dado un enfoque con derechos humanos. El Acuerdo de París (2015) también alentó para incentivar la participación ciudadana, aunque de manera tímida. Las cumbres y acuerdos comprometen a los Estados a garantizar un medioambiente saludable y a incentivar la participación de la ciudadanía, por lo cual se espera que las políticas nacionales e internacionales sean ecológicas.

Después del desarrollo de la democracia medioambiental y ecológica, como teorías

políticas liberales en el mundo de habla inglesa, a inicios de este milenio, es necesario complementar la democracia medioambiental con otros criterios sociales provenientes de la reflexión filosófica y política en el mundo de habla francesa. El recorrido por el estado de la cuestión muestra la variedad de teorías, pero ha quedado abierta la necesidad de diálogo crítico y la complementariedad entre las perspectivas porque la crisis ecológica y climática concierne a la humanidad y la Tierra. Estas teorías políticas y filosóficas ayudan a fundamentar la participación ciudadana de acuerdo con las cumbres y los acuerdos de Naciones Unidas.

Sin embargo, hay que recordar que el desarrollo de las teorías políticas ambientales, incluyendo la democracia medioambiental, dejaron de lado la ética medioambiental con la cual había surgido paralelamente en la década de los setenta. Ahora bien, la ética medioambiental debe criticar y recuperar la fundamentación filosófica griega y moderna de la política y la ética como criterios de orientación para una democracia. La política, la ética y la democracia necesitan una corrección y adecuación a la actual crisis ecológica y climática. El concepto filosófico y ético de la democracia medioambiental propuesto en esta investigación enfatiza tres aspectos fundamentales de la política: la deliberación, la participación y la ética. Desde esta perspectiva filosófica, griega y moderna, la democracia medioambiental necesita fundamentarse con una ética de la responsabilidad política y una justicia medioambiental en las instituciones estatales.

Todas las personas deben ser responsables de la crisis medioambiental y climática, los Estados y la ciudadanía no pueden evadir y postergar la responsabilidad política, deben articular una política y legislación en instituciones estatales con criterios de justicia para lograr una verdadera democracia medioambiental (Gellers - Jeffords 2018); esta sería una nueva manera de ser y hacer la democracia. Los Estados no pueden desatender la participación ciudadana en la democracia, deben promover la protección del medioambiente para mitigar los efectos devastadores de la crisis climática causados por la explotación sistemática de la naturaleza.

## Notas

1. Esta investigación es un resultado del Proyecto No. 743-C3-707 inscrito en la Vicerrectoría de Investigación y el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad de Costa Rica.

## Referencias bibliográficas

- Aristóteles. 2005. Política. Introducción, traducción y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza.
- Aristóteles. 2022. Ética a Nicómaco. Ética a Eudemo. Introducción de Emilio Lledó. Traducción y notas de Julio Pallí. Barcelona: Gredos/RBA.
- Beck, Ulrich. 2016. *The Metamorphosis of the World: How Climate Change is Transforming Our Concept of the World*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich. 2017. *Metamorfosis del mundo*. Traducción de Fernando Borrajo Castanedo. Barcelona: Paidós.
- Bobbio, Norberto. 2021. *Liberalismo y democracia*. Traducción de José Fernández Santillán. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourg, Dominique - Whiteside, Kerry. 2010. *Vers une démocratie écologique. Le citoyen, le savant et le politique*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, Cornelius. 2005. *Une société à la dérive. Entretiens et débats*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, Cornelius. 2006. *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates*. Traducido por Sandra Garzonio. Madrid: Katz.
- Cortina, Adela. 2009. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Tercera edición. Madrid: Alianza.
- Crutzen, Paul J. - Stoermer, Eugene F. 2000. «The Anthropocene». *Global Change Newsletter*, no. 41: 17-18.
- Deléage, Jean-Paul. 1994. *Une histoire de l'écologie*. Paris: Point.
- Deléage, Jean-Paul. 2006. « Extension du champ de l'écologie ». *Écologie et politique* 2, no. 33: 201-214. <https://doi.org/10.3917/ecopo.033.0201>
- Deléage, Jean-Paul et Deléage-Perstunski, Edith. 2018. « L'éthique, le politique et l'écologie. Entretien avec Paul Ricœur ». *Écologie et politique* 1, no.56 : 35-46. <https://doi.org/10.3917/ecopol.056.0035>
- Deléage, Jean-Paul. 2010. « En quoi consiste l'écologie politique ? » *Écologie et politique* 2, no.40: 21-30. <https://doi.org/10.3917/ecopo.040.0021>
- Deléage, Jean-Paul et Hémerly, Daniel. 1989. « De l'éco-histoire à l'écologie-monde ». *L'Homme et la Société*, no.91-92: 13-30.
- Deléage, Jean-Paul. 2018. « L'écologie politique, vingt-cinq ans plus tard ». *Écologie et politique* 1, no.56:17-34. <https://doi.org/10.3917/ecopol.056.0017>
- Dobson, Andrew. 2003. *Citizenship and Environment*. Oxford: Oxford University Press.
- Dupuy, Jean-Pierre. 2010. « La menace écologique, un défi à la démocratie? »: In: Zarka, Yves-Charles. 2010. *Repenser la démocratie*. Paris: Armin Colin.
- Dryzek, John. 1987. *Rational Ecology. Environment and Political Economy*. Oxford: Blackwell.
- Eckersley, Robyn. 2004. *The Green State. Rethinking Democracy and Sovereignty*. Cambridge: MIT Press.
- Eckersley, Robyn. 2020b. «Ecological Democracy and the Rise and Decline of Liberal Democracy: Looking Back, Looking Forward». *Environmental Politics* 29, no. 2: 214-234. <https://doi.org/10.1080/09644016.2019.1594536>
- Eckersley, Robyn. 2020a. «Rethinking Leadership: Understanding the Roles of US and China in the Negotiation of the Paris Agreement». *European Journal of International Relations* 26, no. 4: 1178-1202. <https://doi.org/10.1177/1354066120927071>
- Ferry, Luc. 1992. *Le Nouvel Ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*. Paris: Grasset et Fasquelle.
- Fischer, Frank. 2017. *Climate Crisis and the Democratic Prospect. Participatory Governance in Sustainable Communities*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199594917.001.0001>
- Fourniau, Jean-Michel, Loïc Blondiaux, Dominique Bourg y Marie-Ann Cohendet. 2022. *La démocratie écologique: Une pensée indisciplinée*. Paris: Hermann. <https://doi.org/10.3917/herm.fourn.2022.01>
- Gardiner, Stephen y Allen Thompson. 2017. *The Oxford Handbook of Environmental Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Gellers, Josua y Chris Jeffords. 2018. *Toward Environmental Democracy? Procedural Environmental Rights and Environmental Justice*. *Global Environmental Politics* 18, no. 1: 99-121. [https://doi.org/10.1162/GLEP\\_a\\_00445](https://doi.org/10.1162/GLEP_a_00445)
- Goodin, Robert. 1992. *Green Political Theory*. Polity Press: Cambridge.
- Gorz, André. 1975. *Écologie et politique*. Paris: Éditions Galilée.



- Gorz, André. 1978. *Écologie et politique*. [«Écologie et liberté» (1977)]. Paris: Seuil.
- Gundersen, Adolf. 1993. *The Environmental Promise of Democratic Deliberation*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hardin, Garrett. 1968. «The Tragedy of the Commons». *Science* 162, no. 3856 : 1243-1248.
- Hösle, Vittorio. 1994. *Philosophie der ökologischen Krise*. Moskauer Vorträge. München: Verlag C.H. Beck.
- IPCC. 2023. *Summary for Policymakers*. In: *Climate Change 2023: Synthesis Report*. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland: 1-34, doi: 10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.001
- Jamieson, Dale. 2010. «Climate Chance, Responsibility, and Justice». *Science Engineering Ethics* 16: 431-445. <https://doi.org/10.1007/s11948-009-9174-x>
- Jonas, Hans. 1979. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Jonas, Hans. 1984. *The Imperative of Responsibility. In Search for an Ethics for the Technological Age*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Jonas, Hans. 2004. *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Traducción de Javier Ma. Fernández Retenaga. Barcelona: Herder.
- Kant, Immanuel. 2019. *¿Qué es la Ilustración?. Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza.
- Kant, Immanuel. 2008. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Versión castellana y estudio preliminar de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza.
- Latour, Bruno. 2022. *Mémo sur la nouvelle classe écologique*. Paris: La Découverte.
- Larrère, Catherine. 2018. «Responsibility in a Global Context. Climate Change, Complexity, and the Social Connection Model of Responsibility». *Journal of Social Philosophy* 49, no. 3: 426-438. <https://doi.org/10.1111/josp.12255>
- Laurent, Éloi. 2013. «La démocratie, ruine de l'écologie? ». *The Tocqueville Review* 34, no. 2:133-154. <https://doi.org/10.3138/ttr.34.2.133>
- Löwy, Michel. 2008. «Écosocialisme et planification démocratique ». *Écologie et politique* 3, no. 37 : 165-180. <https://doi.org/10.3917/ecopo.037.0165>
- Mason, Michael. 1999. *Environmental Democracy*. Londres: Earthscan.
- Morrison, Roy. 1995. *Ecological Democracy*. Boston, MA: South End Press.
- Nagao-Menezes, Daniel Francisco y Juan Fernando Álvarez-Rodríguez. 2022. «The Need for an Environmental Democracy to Guarantee Human Rights in Latin America: The Escazú Agreement». *Revista Direito Público* 19, no. 104. DOI: 10.11117/rdp.v19i104.6924
- Ophuls, William. 1977. *Ecology and the Politics of Scarcity. Prologue to a Political Theory of the Steady State*. San Francisco: W.H. Freeman.
- Pelluchon, Corine. 2014. *L'autonomie brisée. Bioéthique et philosophie*. Paris: PUF.
- Pelluchon, Corine. 2011. *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*. Paris: Cerf.
- Pelluchon, Corine. 2017. *Manifeste Animaliste. Politiser la cause animale*. Paris: Alma Édituer.
- Pelluchon, Corine. 2015. *Les nourritures. Philosophie du corps politique*. Paris: Seuil.
- Pelluchon, Corine. 2018. *Éthique de la considération*. Paris: Seuil.
- Pelluchon, Corine. 2020. *Réparons le monde. Humains, animaux, nature*. Paris: Payot & Rivages.
- Pelluchon, Corine. 2021. *Les Lumières à l'âge du vivant*. Paris: Seuil.
- Pelluchon, Corine. 2023. *L'espérance, ou la traversée de l'impossible*. Paris: Payot et Rivages.
- Pelluchon, Corine. 2022. *Paul Ricœur, philosophe de la reconstruction. Soins, attestation, justice*. Paris: PUF.
- Pommier, Éric. 2022. *La démocratie environnementale. Préserver notre part de nature*. Paris: PUF.
- Pickering, Jonathan, Karin Bäckstrand y David Schlosberg. 2020. «Between Environmental and Ecological Democracy: Theory and Practice at the Democracy Environment Nexus». *Journal of Environmental Policy & Planning* 22, no. 1: 1-15. DOI: 10.1080/1523908X.2020.1703276
- Quesada-Rodríguez, Francisco. 2024. «Hacia una filosofía política de la crisis medioambiental y del cambio climático». *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 63, no.165: 39-59.
- Ricœur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2007. *El contrato social o Principios de derecho político*. Estudio preliminar y traducción de María José Villaverde. Madrid: Tecnos.

- Rousseau, Jean-Jacques. 2001. *Du contrat social. Présentation, notes, bibliographie et chronologie* par Bruno Bernardi. Paris: Flammarion.
- Ross, David. 2022. *Aristóteles. Introducción de John L. Ackrill. Traducción de Francisco López Martín.* Barcelona: Gredos/RBA.
- Collado-Ruano, Javier y Joselin Segovia Sarmiento. 2022. «Ecological Economics Foundations to Improve Environmental Education Practices: Designing Regenerative Cultures». *World Futures* 78, no. 7: 456-483. DOI: 10.1080/02604027.2022.2072158
- Serres, Michel. 1992. *Le contrat naturel.* Paris: Flammarion.
- Serres, Michel. 2008. *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?.* Paris. Le Pommier.
- Serres, Michel. 2009. *Le droit peut sauver la nature,* *Pouvoirs* 4, no.127 : 5-12. <https://doi.org/10.3917/pouv.127.0005>
- Shiva, Vandana. 2016. *Earth Democracy. Justice, Sustainability, and Peace.* Londres: Zed Books.
- Tucídides. 1952. *Historia de la Guerra del Peloponeso. Libros I-II. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch.* Madrid: Gredos.
- Young, Iris Marion. 2004. «Responsibility and Global Labor Justice». *The Journal of Political Philosophy* 12, no.4: 365-388. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9760.2004.00205.x>
- Young, Iris Marion. 2006. «Responsibility and Global Justice. A Social Connection Model». *Philosophy and Public Affairs* 35, no. 1: 102-130. doi:10.1017/S0265052506060043
- Young, Iris Marion. 2011. *Responsibility for Justice.* Foreword by Martha C. Nussbaum. Oxford: Oxford University Press.
- Whiteside, Kerry. 2006. *Precautionary Politics. Principle and Practice Confronting Environmental Risk.* Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology.
- Zin, Jean. 2009. « André Gorz, un penseur pour le XXIe siècle ». En: Fourel, Christophe (Dir.) (2023). *André Gorz, un penseur pour le XXIe siècle.* Paris: La Découverte.

**Francisco Quesada Rodríguez** (francis.quesada@gmail.com) es profesor de filosofía en la Universidad de Costa Rica, donde se ha dedicado también a la investigación académica sobre la ética ecológica y la democracia medioambiental en el contexto de la actual crisis del cambio climático. El autor posee un Doctorado Académico en Teología por la Universidad Católica de Lovaina y otro Doctorado Académico en Filosofía por la Universidad de Costa Rica. Él es autor de los libros: *La antropología filosófica de Hans Jonas. Ontología y ética de la responsabilidad* (Madrid, 2015); *La bioética de la responsabilidad según Hans Jonas* (Madrid, 2018) y *L'herméneutique de la démythologisation chez Hans Jonas* (Louvain, 2022).

Recibido: 19 de enero, 2024.

Aprobado: 3 de febrero, 2024.