

LA CIUDADANÍA ECOLÓGICA EN LA ERA GLOBAL*

Fernando Arribas Herguedas

ANDREW DOBSON,
Citizenship and the Environment,
 Oxford, Oxford Univ. Press, 2003

Conocido en España por su *Pensamiento político verde* (Barcelona, Paidós, 1998), Andrew Dobson ha desarrollado en los últimos años una lúcida reflexión en torno a la cuestión ecológica y sus implicaciones normativas. Su obra alumbraba una vía entre el discurso prometeico de las soluciones tecnológicas ligadas a la ortodoxia económica y las actitudes esencialistas de algunos grupos ecologistas. Dobson advierte que la cuestión ecológica es un desafío fundamental para la filosofía política de nuestro tiempo; de ahí que proponga una revisión de las nociones liberales de justicia e igualdad mediante una crítica immanente del liberalismo que tiene el mérito de esquivar los tópicos del ecologismo convencional. No por ello, sin embargo, aplaudirá las titubeantes medidas incentivadoras o disuasorias de los enfoques economicistas; antes bien, apostará decididamente por el cultivo de una «virtud ecológica ciudadana» que fundamente un compromiso político.

Dobson parte del hecho innegable de que la globalización constituye el contexto contemporáneo de la ciudadanía. La crisis ecológica quizá sea el desafío global por excelencia, con difusos efectos a escala planetaria que ponen a prueba las concepciones habituales de los derechos y las obligaciones políticas. Pero Dobson no acepta aquellas concepciones de la globalización que la contemplan como creciente «interconexión» o «interdependencia» entre sociedades y Estados (David Held) e

insiste en su «carácter asimétrico» recurriendo a las tesis de Vandana Shiva o Zygmunt Bauman. A su juicio, la cuestión ecológica revela hasta qué punto la globalización es un fenómeno generador de desigualdad, ya que ciertos daños ecológicos como el calentamiento global, que repercuten sobre todo en los países más pobres, tienen su origen en el desmesurado consumo de los más ricos. Dobson reivindica así un «cosmopolitismo distributivo» frente al «cosmopolitismo dialógico». Sólo el primero permite captar la obligación política inherente a la sobreexplotación de recursos. No basta pues con mantener un paternalista compromiso moral con la humanidad, sino aceptar que debe ofrecerse una *compensación justa* por la deuda que los países del Norte han contraído con los del Sur.

Pero este deber no encuentra expresión a través de las concepciones tradicionales de la ciudadanía. Así, el enfoque liberal sólo hace hincapié en la posesión de determinados derechos frente al Estado; la perspectiva republicana clásica enfatiza los *deberes* ciudadanos, ensalzando sólo ciertas virtudes como el coraje, la ayuda mutua o el sacrificio por la comunidad; por último, la ciudadanía cosmopolita queda reducida a una invitación contrafáctica para ampliar el alcance de los derechos y deberes. Ninguna de estas nociones de la ciudadanía sostiene Dobson, cumple por completo las exigencias impuestas por la crisis ecológica; ésta reclama una concepción más amplia y dinámica. La evolución histórica del concepto de ciudadanía responde a cambios profundos en las condiciones sociales, y uno de esos

cambios tiene lugar hoy día con la globalización económica y el agravamiento de los problemas ecológicos. La propuesta teórica de Dobson se inscribe así en lo que denomina «ciudadanía post-cosmopolita»: la obligación ciudadana no ha de basarse necesariamente en la *reciprocidad* entre agentes iguales (como sucede en los enfoques liberal y republicano) ni en la relación individuo-Estado. La ciudadanía ecológica post-cosmopolita, por contra, ha de tomar la forma de obligación unilateral por parte de los países privilegiados para resolver la asimetría inherente a la globalización. En este sentido, cobra especial importancia el cuestionamiento de la frontera entre las esferas pública y privada, rigurosamente trazada por el pensamiento liberal. Dobson apunta la necesidad de redefinirlas bajo la luz del feminismo contemporáneo que otorga un papel central a ciertas virtudes consideradas «privadas» por el liberalismo y el republicanismo cívico: el cuidado, la compasión y la responsabilidad hacia lo vulnerable.

Añade Dobson otra dimensión fundamental de la ciudadanía ecológica: la necesidad de reformular el ámbito territorial de las nociones clásicas de la ciudadanía. Tanto el liberalismo como el republicanismo cívico comprenden la ciudadanía en el estrecho marco de la nación-Estado moderna, lo que les confiere un matiz discriminador, al convertirse aquélla en un bien escaso del que muchos se ven privados en un mundo asimétricamente globalizado. Dobson señala que históricamente han coexistido concepciones rivales en lo que atañe a la dimensión del espacio ciudadano: desde la *pólis* griega, pasando por la «humanidad» estoica y cristiana, hasta el cosmopolitismo kantiano. Lo relevante es que la cuestión ecológica ha hecho saltar los límites del Estado-nación como marco necesario de la ciudadanía, poniendo de manifiesto la multiplicidad de «cuerpos

políticos» de los que las personas pueden considerarse miembros potenciales. El enfoque postcosmopolita responde a las exhortaciones para edificar una comunidad universal de diálogo, propias del cosmopolitismo clásico, haciendo de las virtudes reivindicadas por el feminismo virtudes «subsidiarias» de la principal virtud ecológica: la justicia.

La prioridad concedida por Dobson a la justicia plantea ya el debate con el liberalismo. Habitualmente, la cuestión ecológica ha sido fácilmente traducida al lenguaje del «bien común», encontrando articulación en una concepción revisada del republicanismo cívico. El liberalismo, por otra parte, ha admitido sólo a regañadientes que el deterioro del medio ambiente afecta a derechos fundamentales como el derecho a la vida o a la propiedad. Dobson advierte que el liberalismo descansa en una concepción excesivamente abstracta de los deberes y no renuncia —acertadamente, a mi juicio— a establecer un fundamento empírico material para definir el espacio de la obligación ciudadana. La «justicia compensatoria» posee un substrato objetivo en la noción de «huella ecológica», concepto que se define como el área espacial requerida para mantener indefinidamente una población humana y un nivel de vida material determinados. Pese a las dificultades de medición que conlleva, permite establecer criterios de sostenibilidad ecológica y, sobre todo, posibilita captar la asimetría esencial entre el espacio ecológico que los estilos opulentos de vida exigen frente al demandado por otros más austeros. La huella ecológica nos deja retomar, en opinión de Dobson, el argumento de los «límites del crecimiento», tan denostado por el optimismo tecnocrático que confía en el crecimiento económico ininterrumpido como única vía para hallar soluciones a los problemas ecológicos.

La principal responsabilidad derivada de la ciudadanía ecológica es hacer que el impacto de la huella ecológica sea sostenible, reconociendo sus dimensiones normativas. Las obligaciones se contraen hacia aquellos seres humanos (presentes y futuros) que sufren la asimetría inherente a la globalización. La ciudadanía ecológica se articula así en el contexto de la «remoralización contemporánea de la política», integrando las virtudes liberales y republicanas (razonabilidad pública y democracia deliberativa); entendiendo la sostenibilidad como fundamento de una «empresa colectiva» y como versión específica del bien común; en definitiva, ampliando la concepción de la virtud ciudadana a la luz de las *condiciones* en las cuales se genera la obligación (la exigencia de que la huella ecológica no comprometa la sostenibilidad).

Resulta de gran interés la visión de Dobson de la tensión entre el liberalismo igualitarista y la virtud ecológica. El liberalismo contemporáneo toma la forma de una teoría política neutral que no admite el diseño de las instituciones a partir de una única concepción del bien o «doctrina comprensiva». Con todo, es obvio que el liberalismo no puede prescindir de la afirmación *positiva* de ciertas virtudes cívicas: entre otras, la «razonabilidad», el «sentido de la equidad» y «la disposición a asumir compromisos con los demás».¹ Pero estas «virtudes políticas» no asimilan las virtudes ecológicas, que para el liberalismo pertenecerían al ámbito de las concepciones particulares del bien. ¿Supone ésto que existe una incompatibilidad esencial entre liberalismo y política verde? En principio, la prioridad otorgada a la justicia por la ciudadanía ecológica no implicaría abandonar el marco liberal. Por otra parte, Rawls llegó a admitir la posibilidad, avanzada por Stuart Mill, de un crecimiento estacionario. Pero hay que advertir

que el sentido que Dobson da a la noción de justicia —concretamente, su fundamento material— se contrapone radicalmente a los enfoques más economicistas del liberalismo. Según Dobson, dar prioridad a la justicia, exige asegurar una justa distribución del espacio ecológico y es evidente que la globalización económica y financiera se encuentra en las antípodas de una política que pretenda realizar dicha distribución. Ahora bien, el debate que Dobson entabla con el liberalismo no tiene como interlocutor al liberalismo «realmente existente» —un modelo oligárquico que elude sistemáticamente reglamentos ecológicos como los acuerdos de Kyoto, con el beneplácito de los gobiernos nacionales—, sino a la filosofía política liberal dominante. Y a mi entender, aunque no haya sido la intención inicial de Dobson, se pone así de manifiesto el alejamiento de la práctica liberal respecto de la teoría que la sustenta. En otras palabras: no es la concepción rawlsiana la dominante en los procesos de globalización económica, sino quizá la hayekiana o las más recientes variantes anarcocapitalistas; pues estas concepciones tienen como rasgo común una asombrosa capacidad para continuar negando la distorsión fundamental de los fines morales y políticos del liberalismo a medida que se extiende planetariamente la única voz de la racionalidad económica. Vemos así cómo el debate entre el pensamiento ecológico y las teorías liberales de la justicia sirve para mostrar que los principios liberales no pueden quedar supeditados a las reglas que rigen los modelos económicos del mercado autorregulado. Ésto provoca un cisma profundo entre el liberalismo filosófico y político, por un lado, y el liberalismo económico abandonado a la cosmovisión prometeica del mundo por otro. La crisis ecológica ha venido, en mi opinión (y creo que también en la de Dobson), a

indicar que la filosofía política liberal ha de dar un paso adelante para ser congruente con los principios éticos y políticos que dice defender.

En el capítulo cuarto —el más interesante del libro— Dobson plantea una cuestión decisiva al liberalismo rawlsiano: en qué medida la «vida buena» ecológica puede hacerse valer en «sociedades ideológicamente comprometidas con procedimientos correctos en vez de con resultados sustantivos». La cuestión se completa con la reflexión del capítulo quinto: de qué modo puede transmitirse la virtud ecológica mediante la formación cívica desarrollada por los sistemas públicos de educación. Dobson se pregunta, por tanto, si un estado liberal puede *promover* desde el sistema educativo una cierta clase de virtud (la virtud ecológica) y *al mismo tiempo* mantenerse neutral respecto de las diferentes concepciones del bien. Si el estado liberal no posee legitimidad para sustentar sus políticas en una doctrina comprehensiva, parece obvio que el liberalismo no será compatible en ningún caso con la sostenibilidad ecológica, pues ésta parece exigir un cierto «ascetismo» de las conductas privadas. Dobson revisará dos estrategias para evitar esta conclusión. La primera afirma que la neutralidad respecto a normas no es un componente esencial del liberalismo, aduciendo a su favor la existencia de tradiciones liberales —así Stuart Mill— que abrazan específicas concepciones liberales del bien. La segunda estrategia opta por asumir que la neutralidad liberal constituye una suerte de mitología y que toda filosofía política liberal descansa en alguna concepción del bien encubierta, como el propio Rawls haría al admitir que existen «bienes primarios» irrenunciables.

Pero Dobson plantea la cuestión de un modo diferente. Así, tras asumir el compromiso innegable con la neutralidad

como un elemento deseable de la política, mostrará cómo *es precisamente ese compromiso* lo que exige de un régimen liberal la promoción de una educación pública transmisora de una noción «fuerte» de la sostenibilidad ecológica. Haciendo suya la tesis de Brian Barry de que la neutralidad liberal requiere asegurar un máximo de oportunidades para el despliegue de una pluralidad de versiones de la vida buena, tanto para las generaciones presentes como para las futuras, Dobson abraza la idea de que un liberalismo coherente está obligado a garantizar la continuidad en el tiempo de las condiciones mentales y materiales que permitan realizar las elecciones de esos diferentes modos de vida. En otros términos: sin sociedad sostenible no hay posible neutralidad entre diferentes formas de vida, pues un gran número de éstas no podrán llegar siquiera a manifestarse por faltar las condiciones objetivas necesarias para ello. Un liberalismo que no «trabaje» socialmente por la sostenibilidad dejará de ser neutral «por omisión». De este modo, la sostenibilidad «fuerte» se legitima en un régimen liberal como *el único modo* de maximizar la neutralidad entre «doctrinas comprehensivas». La sostenibilidad «débil», impulsada por la economía neoclásica, confía en una indefinida posibilidad de sustituir los bienes ecológicos por sucedáneos, lo que conlleva ya la cancelación de numerosas oportunidades vitales y alternativas de elección. Por tanto, el liberalismo debe «asegurar la existencia de las precondiciones que permiten elegir entre una variedad saludable de opciones antes que restringirlas comprometiendo a las generaciones futuras con cualquier cosa que la presente generación considere “localmente importante”».²

Éste es un argumento crucial que nos permite concluir que la explotación exhaustiva de recursos que el mercado glo-

balizado tiene como fin último —y que trata de presentarse incluso como la «solución tecnológica» de la crisis— no sólo agrava ésta sino que corroe la entraña del liberalismo político. Cuando las opciones ultraliberales, defensoras del dominio absoluto del mercado autorregulado, contemplan el crecimiento económico imparabable como *única* condición para la ampliación de las oportunidades vitales y la posibilidad de elección entre diferentes fines individuales, están tergiversando fatalmente el significado real de la neutralidad liberal. Pues la neutralidad, fiada en exclusiva a las fuerzas del mercado, convierte al liberalismo en una filosofía política indolente que se niega a sí misma, al abandonar su posición neutral «por omisión». Esta conclusión capta plenamente, a mi entender, el desafío que la cuestión ecológica plantea al liberalismo político, situándolo entre la espada y la pared. Si el liberalismo no abandona su adscripción secular al mito de la economía mercantil autorregulada —y a su inherente antropología generadora de una cultura del consumo— no puede proclamar su compromiso con la neutralidad. Creo que la crítica inmanente de Dobson resulta útil para captar la paulatina autoerosión del liberalismo que tiene lugar en las tesis de la ortodoxia económica neoclásica o en el pensamiento de autores como Hayek, Friedman o Nozick, alérgicos a toda limitación ética y política de la actividad económica mercantil: en su pensamiento no puede arraigar ninguna concepción de la ciudadanía, ya que el mercado autorregulado posee un inherente carácter moral que rechaza toda participación política como intromisión ilegítima.

A mi juicio, las prescripciones educativas de Dobson son una respuesta bien orientada ante un problema de difícil solución. La virtud ecológica —una concepción del bien que, llevada al extremo,

puede convertirse en una doctrina ascética que ponga en peligro libertades básicas— debe surgir en el seno de la sociedad liberal. Pero ésta, según el pensamiento ecológico, erosiona de continuo con su individualismo consumista el substrato cultural sobre el cual puede edificarse la sociedad sostenible. La circularidad parece entonces el destino inevitable: la virtud ecológica cambiará el rumbo de la historia, pero sólo hasta que éste cambie surgirá la virtud ecológica. Ésta ha de combatir a un poderoso enemigo al que Dobson no presta atención: el aparato propagandístico del capitalismo consumista, con una formidable capacidad para modelar y dirigir unívocamente las preferencias individuales. El verdadero problema que debe afrontar el pensamiento ecológico es el de hasta qué punto el Estado «formador» de la virtud ecológica a través de la educación pública puede frenar al mismo tiempo la expansión ilimitada de ese aparato propagandístico que conforma antiecológicamente nuestros deseos y preferencias. Si el estado promueve una doctrina comprensiva —la sostenibilidad ecológica— que exige la creación de instituciones políticas antagónicas respecto de la racionalidad económica imperante, tendrá que limitar los excesos antiecológicos del modelo de producción y consumo indefinidos, y ello conlleva la prohibición de determinados comportamientos que el liberalismo considerará intromisiones ilegítimas en la esfera privada, atentados contra la libertad de empresa y la libertad de elección. Dobson ha de aceptar, como todos los que sentimos una preocupación por los problemas ecológicos, que hacerles frente supone combatir la lógica del mercado global y el estilo de vida asociado a la producción y el consumo imparabable de bienes; y asumir que éstos se erigen ya como *una* concepción específica del bien (y a veces del mal) que cierra el

paso a otras. Y habrá de aceptar entonces que el liberalismo debe sufrir una importante evolución para establecer un compromiso sustantivo con la ciudadanía ecológica, evolución que para muchos liberales supondrá precipitarnos de lleno en lo que Hayek denominó el «camino de servidumbre» hacia el totalitarismo. El libro de Dobson adolece de los inconvenientes que surgen cuando se trata de establecer

puntos de encuentro entre filosofías políticas incompatibles: no satisface a ninguno de los defensores de ambas posiciones. Aunque, al mismo tiempo, exhibe las virtudes de aquellos que se aventuran a transitar por terrenos no suficientemente explorados: abre nuevas vías para la reflexión y el debate, esquivando las cómodas posiciones de las ortodoxias y de las críticas supuestamente «totales».

NOTAS

* Esta reseña se enmarca en el proyecto de investigación *Ecologismo y liberalismo* que cuenta con el apoyo de la Fundación Cajamadrid.

1. John Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 161.

2. Cf. *Citizenship...*, pp. 171-172, trad. mía.

NACIONALISMOS DE LOS PENÚLTIMOS DÍAS

Marta García Alonso

JOSÉ LORENZO TOMÉ,
Las identidades. Las identidades morales y políticas en la obra de Jürgen Habermas,
Biblioteca Nueva, Madrid, 2004

La posibilidad de reexponer una doctrina filosófica desde un punto de vista distinto al de su propio autor nos proporciona, a menudo, un buen indicador de su potencia conceptual. Del ensayo de José Lorenzo que aquí comentamos se infiere que la cuestión de la identidad nacional no ocupa una posición de privilegio en la obra de Jürgen Habermas (tampoco menor, si consideramos los varios ensayos que le dedica). No obstante, tal como el propio Lorenzo demuestra, cabe reconstruir con éxito buena parte de la misma —diría-

mos— *sub specie identitatis*. Éste sería, creemos, el mayor mérito de *Las identidades*, aunque, como se verá, probablemente no baste para dejar satisfechos a muchos de sus lectores.

El libro se articula sobre cinco capítulos, de los cuales el primero hace las veces de introducción; los tres siguientes compendian las ideas más relevantes de Habermas a propósito de la cuestión, y el quinto y último las aplica explícitamente a las identidades nacionales. El lector versado en la obra de Habermas no se extrañará ante la estrategia argumental de José Lorenzo. Por un lado, se apoyará en la lectura que aquel nos propone de Mead y Durkheim cómo, en nuestra Modernidad secularizada, la comunicación cimenta la racionalidad de cualquier consenso social alcanzado en el mundo de la vida. Por