

Atlas político de emociones

Edición de
Antonio Gómez Ramos y Gonzalo Velasco Arias

E D I T O R I A L T R O T T A

ÍNDICE

Presentación: <i>Antonio Gómez Ramos y Gonzalo Velasco Arias</i>	9
La política y el giro afectivo	9
Cuestiones metodológicas	13
Agradecimientos	18
Aburrimiento: <i>Antonio Gómez Ramos</i>	19
Admiración: <i>Facundo Ponce de León</i>	31
Afectos digitales: <i>Manuel Arias Maldonado</i>	40
Alegría: <i>Gabriel Aranzueque</i>	50
Alienación: <i>Martín Fleitas González</i>	62
Ambición: <i>Javier Moscoso</i>	71
Amistad: <i>Carmen González Marín</i>	85
Amor: <i>Virginia Fusco</i>	94
Carisma: <i>José Luis Villacañas Berlanga</i>	107
Compasión: <i>Dolores Martín-Moruno</i>	119
Confianza: <i>Fernando Broncano</i>	129
Daño climático: <i>Laura García-Portela</i>	139
Decepción: <i>Gabriel Aranzueque</i>	149
Desarraigo: <i>David Sánchez Usanos</i>	158
Desconfianza: <i>Flor Emilce Cely Ávila</i>	167
Duelo: <i>Evaristo Prieto Navarro</i>	174
Enemistad: <i>Roberto Navarrete Alonso</i>	187
Entusiasmo: <i>Gonzalo Velasco Arias</i>	197
Esperanza: <i>Edgar Straehle</i>	209
Felicidad: <i>Edgar Cabanas</i>	221
Fracaso: <i>Valerio Rocco Lozano</i>	232
Fraternidad: <i>Alicia García Ruiz</i>	241
Horror: <i>Cristina Basili</i>	253
Humor: <i>Ramón del Castillo</i>	264
Ignominia: <i>Nuria Sánchez Madrid</i>	275
Indignación: <i>Jordi Carmona Hurtado</i>	286
Ira: <i>Natalia Botonaki</i>	294

Libertad: <i>José María Lasalle</i>	307
Melancolía: <i>Carlos Thiebaut</i>	315
Miedo: <i>Fernando Vallespín</i>	327
Nostalgia: <i>Jorge Lago</i>	339
Odio: <i>Clara Ramas San Miguel</i>	353
Orgullo: <i>Ana Carrasco-Conde</i>	363
Populismo: <i>Luciana Cadahia</i>	373
Psicología de las emociones políticas: <i>Antonio Gaitán Torres</i>	383
Rabia: <i>Laura Quintana</i>	393
Racismo: <i>José Antonio Figueroa</i>	403
Resentimiento: <i>Cristina Peralta</i>	413
Sentimiento de injusticia: <i>Cecilia Cienfuegos Martínez</i>	425
Sentimiento de la historia: <i>Manuel Orozco Pérez</i>	437
Sentimientos hacia (y de) los otros animales: <i>Angélica Velasco Sesma</i> ...	447
Sororidad: <i>Concha Roldán</i>	457
Trauma: <i>Miguel Alirangues López</i>	471
Vergüenza: <i>Alba Montes Sánchez</i>	483
Vértigo: <i>Massimo Cuono y Andrea Greppi</i>	493
Vulnerabilidad: <i>Silvia L. Gil</i>	505
<i>Nota de autores</i>	517

Daño climático

Los efectos negativos del cambio climático son cada vez más notables. Incremento de temperaturas, olas de calor, derretimiento de los polos y aumento del nivel del mar, y fenómenos atmosféricos extremos (como lluvias torrenciales o tornados) son cada vez más frecuentes. Estos fenómenos se traducen en daños, o riesgos elevados de daños, para nuestro planeta en formas que, *a priori*, son moralmente preocupantes.

Esta preocupación ha impulsado en las últimas dos décadas una producción importante de pensamiento sobre la justicia climática (Canev 2020). Podríamos decir que el origen de estos debates se relaciona de una forma estrecha con el desarrollo del pensamiento político verde, por lo que esta entrada sitúa la justicia climática como una subproblemática dentro del mismo. Sin embargo, a su vez, la visión filosófica sobre las pasiones políticas subyacentes a la justicia climática se distancia de una suerte de sentimentalismo romántico con respecto a la naturaleza que acompaña a buena parte del pensamiento verde.

Antes bien, el enfoque de la justicia climática se centra en las dimensiones normativas de los efectos dañinos que las acciones contaminantes de unos individuos (o conjunto de individuos) tienen sobre otros a través de la disrupción que ocasionan en el medioambiente. Desde este punto de vista, las pasiones políticas vinculadas a la justicia climática tienen menos que ver con una suerte de comunión con la naturaleza, y más con las emociones ligadas al daño que unos individuos ejercen sobre otros a través del cambio climático. En particular, el enfoque que ofrezco propone un tipo peculiar de emoción, el «lamento agencial» (*agent-regret*), como motor de los deberes de justicia climática. Para elaborar esta visión de la justicia climática, también resulta necesario abordar varias de las dimensiones normativas del cambio climático a partir de los conceptos de daño, justicia y responsabilidad.

Pensamiento político verde y sentimentalismo

El pensamiento político verde se relaciona frecuentemente con una filosofía que busca expandir los límites de las entidades que merecen consideración moral. La idea es que al menos algunas entidades y procesos naturales son merecedores de consideración moral, o tienen un cierto valor intrínseco. Los biocentristas reservan esta consideración moral para todos los seres vivos, incluyendo animales no-humanos y plantas, mientras que los ecocentristas la extienden, además, a los objetos y procesos naturales, como las piedras, los ríos y los ecosistemas. Algunos han pensado que estas ideas acerca del valor intrínseco de la naturaleza propias del pensamiento verde vienen motivadas por las emociones vinculadas a la belleza natural y la fragilidad de la Tierra; y están fuertemente relacionadas con la maravilla y el asombro que producen algunos fenómenos y paisajes naturales (Dobson 2007). Otros han considerado que las prácticas de conservación de parajes naturales salvajes, como el estadounidense Yellowstone, es una muestra del valor intrínseco que asignamos intuitivamente a la naturaleza (Rolston III 1983). Es más, el ecologismo profundo, de gran influencia en el pensamiento político verde, es una filosofía fundamentada en el sentimiento de autoidentificación (incluso, podría decirse, de sentirse uno) con la naturaleza (Fox 1990) que sería incluso previo a la consideración moral de la misma.

Con independencia de cuán impelido se sienta uno por este tipo de sentimiento de unión con el mundo natural, debemos reconocer que existen razones para el escepticismo. En primer lugar, si bien es cierto que la naturaleza salvaje se nos presenta como un lugar idílico que genera sentimientos de maravilla e, incluso, de adoración, es también un lugar donde suceden grandes calamidades, especialmente para los animales salvajes que viven en ella (Horta 2015). Incendios, lluvias torrenciales, hambrunas, depredación, terremotos y epidemias, por ejemplo, forman parte del día a día de los animales que viven en la naturaleza salvaje. El «mal» presente en la naturaleza pone al menos en tela de juicio no solo las intuiciones morales ecocéntricas, sino también la prevalencia de los sentimientos de maravilla o autoidentificación asociados a ellas. Quizá podamos sentirnos uno con la naturaleza en un lago rodeado de frondosa vegetación mientras nos deleitamos escuchando el silbido de los pájaros, pero seguramente es más complicado llegar a este estado de comunión con la naturaleza en la selva, en medio de una lluvia torrencial y con varios depredadores al acecho. Como Ramón del Castillo ha apuntado recientemente, «si viviéramos realmente a la intemperie en plena naturaleza [...] correríamos de nuevo hacia la jaula de la civilización» (Del Castillo 2019, 12).

En segundo lugar, el biocentrismo y el ecocentrismo comparten unas premisas morales de difícil encaje en sociedades occidentales. Primero, es difícil pensar, por ejemplo, que entidades naturales como las plantas,

las piedras o los hongos, o incluso los ecosistemas, tengan características relevantes como para importar moralmente. En contra de estas premisas se encuentra no solo la intuición de raíces kantianas de que solo los seres autónomos importan moralmente, sino otras corrientes de pensamiento que atribuyen importancia moral solo a aquellos individuos que pueden experimentar placer y dolor. Si el pensamiento político verde quiere tener algún impacto político en estas sociedades, quizá debiera adaptarse, por motivos pragmáticos, a estas circunstancias, y renunciar así a premisas morales menos ampliamente aceptadas. Esto es, sería conveniente, más bien, defender que tenemos deberes relativos al medioambiente porque este es un medio necesario para satisfacer los intereses de los individuos sintientes o, incluso, autónomos, que viven en él. Este giro podría estar justificado, al menos desde un punto de vista instrumental, para hacer avanzar la protección del medioambiente. Probablemente, esto también requeriría una recomposición de las emociones con las que abordar la crisis ecológica y el cambio climático.

La visión de la justicia climática, en contraste, se desprende del sentimentalismo cuasi romántico asociado a la concepción idílica del mundo natural; y es compatible con las premisas del individualismo normativo, con las ventajas (al menos) pragmáticas que eso conlleva. A su vez, esta visión de la justicia climática tiene un componente emocional que avanza el tipo de emociones políticas con las que enfrentar, de manera justa, uno de los retos más importantes del siglo XXI.

El cambio climático tiene varias características que juegan, al menos intuitivamente, un papel importante en el análisis normativo del mismo. Primero, los efectos negativos del cambio climático parecen preocupantes porque generan un daño relevante a los individuos de nuestro planeta. Segundo, el problema del cambio climático está atravesado por una suerte de asimetría moral, puesto que surge como resultado de la acumulación histórica de gases de efecto invernadero a lo largo del desarrollo de las sociedades industrializadas y afecta negativamente a aquellos que menos han contribuido al problema. Estas dos características permiten categorizar el cambio climático como un problema de justicia y responsabilidad histórica, al menos intuitivamente. En esta línea, un análisis normativo del cambio climático parece requerir una conceptualización del daño climático y una fundamentación de la responsabilidad histórica por el cambio climático. Del mismo modo, las pasiones políticas vinculadas a la justicia climática deben trazar el daño climático y dar cuenta de esta asimetría moral.

Daño climático y deberes de justicia climática

Varios filósofos han propuesto la noción de «daño umbral» para conceptualizar una noción (al menos mínima) de daño climático. Siguien-

do esta noción de daño umbral, una acción daña a una persona si hace que su estándar de vida caiga por debajo de un determinado umbral, cuya métrica y parámetro deben ser ulteriormente especificados (Harman 2009; Meyer 2015). Una visión ampliamente aceptada es aquella que descansa sobre la métrica de las capacidades (*capabilities*) y un parámetro suficientarista (Nielsen y Axelsen 2017).

De acuerdo con la teoría de las capacidades, el florecimiento, o vida buena, de los individuos tiene varios elementos constitutivos, inconmensurables e irreductibles. Estos elementos son conocidos como «funcionamientos» (*functionings*); y las capacidades son las oportunidades que un individuo tiene de desarrollar estos funcionamientos (Nussbaum 2011). Por ejemplo, el enfoque de Nussbaum ofrece una lista de diez capacidades relativas a estos funcionamientos: vida, salud, integridad corporal, sentidos, imaginación y pensamiento, emociones, razón práctica, afiliación, juego, relación con otras especies, y control sobre el entorno político y material; aunque otras teorías ofrecen otras listas de capacidades relevantes. Las capacidades pueden servir como métrica para una teoría del daño umbral de acuerdo con la cual una acción daña a un individuo cuando hace que al menos una de sus capacidades se sitúe por debajo de un determinado umbral. No obstante, esta teoría debe completarse con una interpretación del parámetro relevante. De acuerdo con una visión mínima de la justicia, este parámetro es suficientarista (Shields 2020). Esto significa que una acción daña a un individuo cuando hace que el nivel de (al menos) una de sus capacidades caiga por debajo del estándar suficiente para llevar a cabo una vida decente o en condiciones de dignidad. Por tanto, el daño climático se produce cuando las acciones conducentes al cambio climático (esto es, las emisiones de gases de efecto invernadero) hacen que determinados individuos caigan por debajo de este umbral suficientarista, definido siguiendo la métrica de las capacidades.

Se ha defendido que la noción de daño umbral es una noción normativa del daño vinculada a la noción de derechos humanos (Meyer 2015). Los derechos humanos representan reclamos universales y objetivos que los individuos tienen de ser o no ser tratados de determinadas maneras. Siguiendo una interpretación de los derechos humanos apoyada en la noción de daño umbral, los derechos humanos representan reclamos universales y objetivos que los individuos tienen unos con respecto a otros (y que diversas comunidades políticas tienen con respecto a otras) de no ser dañados en un sentido umbral, puesto que este umbral constituye la base de su dignidad.

Siguiendo este enfoque, el cambio climático ha comenzado ya a ir en detrimento de los derechos humanos de algunas de las comunidades más vulnerables, como, por ejemplo, de la comunidad inuit. La subida de la temperatura media del Ártico y el derretimiento del hielo está causando problemas graves para su seguridad alimentaria, su desplazamiento, sus

propiedades y su cultura tradicional. Por ejemplo, debido a la disminución de la capa de hielo, es más difícil desplazarse para obtener comida; las altas temperaturas hacen que preservar y almacenar la comida sea más complicado; y debido al incremento de la salinidad, la obtención de agua dulce es cada vez más difícil. Estos efectos hacen que no solo capacidades como la salud y el control de su entorno político y material se vean reducidas por debajo de niveles de suficiencia. Dado que todos estos fenómenos afectan a las formas de vida tradicionales de la comunidad inuit, incluso a la posibilidad misma de seguir viviendo en ese territorio, también sus capacidades de razón práctica y afiliación resultan significativamente afectadas por el cambio climático (Heyward 2012). Además, los efectos negativos del cambio climático ya se hacen sentir en otras partes del mundo. Por ejemplo, la ola de calor de 2003 en Europa ocasionó severos impactos en la salud de miles de personas, además de la muerte de miles de ellas. En África, millones de personas sufren hambre a consecuencia de las sequías debidas a las altas temperaturas.

Esta noción de daño climático, y su vinculación con los derechos humanos, da lugar a varios deberes de justicia climática, a saber, deberes de mitigación, adaptación y reparación. La mitigación y la adaptación consisten en la prevención del daño climático. La mitigación puede consistir o bien en la reducción directa de los gases de efecto invernadero que se liberan a la atmósfera, o bien en la captación y eliminación de estos gases mediante sumideros naturales (por ejemplo, mediante reforestación) o técnicas de geoingeniería. Por otra parte, la adaptación consiste en prevenir el daño climático mediante el ajuste de los sistemas naturales y sociales. Un clásico ejemplo de adaptación consiste en la construcción de diques para evitar que la subida del nivel del mar dañe a las poblaciones costeras. Finalmente, el tercer tipo de deber de justicia climática es el deber de reparación. Los deberes de reparación surgen cuando las medidas de mitigación y adaptación han sido insuficientes para contener el daño climático. Por ejemplo, estos deberes surgen cuando la construcción de diques se muestra insuficiente para evitar inundaciones y provoca la migración forzada de las poblaciones costeras. La reparación podría consistir en proporcionar a esas personas un territorio seguro donde asentarse de manera permanente y donde pudieran volver a desarrollar sus capacidades.

Responsabilidad histórica y justicia climática

Hasta ahora hemos visto como la justicia climática puede sustentarse sobre la noción de daño umbral. También hemos visto el tipo de deberes de justicia asociados con el cambio climático: deberes de mitigación, adaptación y reparación. Se trata ahora de presentar otra de las dimensiones de la justicia climática: la de la distribución de responsabilidades para el cumplimiento de los deberes de justicia climática.

Las discusiones sobre la distribución de responsabilidades para prevenir y responder a los efectos negativos del cambio climático parten usualmente de la asimetría moral que mencionaba anteriormente, esto es, que aquellos que menos han contribuido al problema son quienes sufren sus peores consecuencias. Este hecho despierta la intuición de que quienes deben solucionar el problema son aquellos que lo han causado, lo que ha dado lugar al principio de «los contaminadores pagan», o principio directo de responsabilidad histórica. Este principio afirma que aquellos que han generado el problema del cambio climático deben contribuir a solucionarlo, o bien en proporción a su contribución histórica, o bien en proporción al exceso de su cuota justa.

Este principio ha sido ampliamente discutido en la literatura sobre principios de justicia climática, siendo el principio de justicia que más claramente refleja nuestras intuiciones acerca de la responsabilidad histórica por el cambio climático. Sin embargo, es un principio que también se enfrenta a importantes objeciones. La primera tiene que ver con quién es el agente interpelado en contextos de justicia climática o, más ampliamente, en contextos intergeneracionales. Si consideramos que los agentes morales relevantes son las personas contaminadoras, este principio no podría asignar responsabilidad por muchas de las emisiones que hoy causan los efectos negativos del cambio climático (o aquellas emisiones del presente que causarán estos efectos en el futuro). Dado que el cambio climático surge por la acumulación de las emisiones de muchos individuos, y dado que los efectos de estas emisiones no se hacen sentir en el momento de su liberación, sino décadas más tarde, es muy probable que las personas responsables de las emisiones causantes del cambio climático ya no existan y, por tanto, no podamos hacerlas moralmente responsables (Meyer y Roser 2010). El problema, no obstante, se relativiza si consideramos que los agentes interpelados por las demandas de justicia climática son entidades transgeneracionales cuya identidad numérica permanece constante a lo largo del tiempo, como Estados o comunidades políticas (Thompson 2017; García-Portela 2019).

La segunda objeción tiene que ver con la noción de responsabilidad retrospectiva que sustenta este principio. Brevemente, esta objeción consiste en señalar que los contaminadores no pueden ser considerados moralmente responsables de sus emisiones y, por lo tanto, este principio directo de responsabilidad histórica no está justificado. Esta objeción puede dividirse en dos subobjeciones: la objeción de la ignorancia excusada y la objeción de la inercia.

Comencemos por la objeción de la ignorancia excusada. Tradicionalmente, se entiende que la responsabilidad moral tiene un componente epistémico: uno no puede ser considerado responsable de las consecuencias negativas de sus acciones que no pudiera conocer. Tal pudiera ser el caso de los agentes contaminantes, al menos hasta un determina-

do momento histórico. Como es sabido, los efectos negativos del cambio climático no han estado siempre tan probados como lo están ahora. Usualmente, se entiende que hasta 1990, cuando se publicó el primer informe del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (cuyas siglas en inglés son IPCC), no existía un consenso científico suficientemente sólido acerca de las causas y los efectos negativos del cambio climático (Meyer y Roser 2010; Moellendorf 2014). Por tanto, se entiende que los agentes contaminantes no pueden ser considerados moralmente responsables por sus emisiones históricas y los efectos negativos de las mismas. Debe advertirse que la fuerza de esta objeción va decayendo a lo largo del tiempo, puesto que las emisiones emitidas después de 1990 van siendo, proporcionalmente, cada vez menores. No obstante, las emisiones históricas previas a 1990, siguen representando la mitad de las emisiones globales totales.

La segunda ramificación de la objeción es la objeción de la inercia, y tiene que ver con las posibilidades para desarrollar actividades alternativas a las actividades contaminantes. Tradicionalmente, se entiende que la responsabilidad moral requiere disponer de posibilidades alternativas de acción. Sin embargo, tras conocer los efectos negativos de sus emisiones, podría argumentarse, los contaminadores no tenía posibilidades reales de llevar a cabo una transición inminente hacia fuentes de energía limpia, debido a los mecanismos de inercia y a las trayectorias de dependencia en el ámbito social, económico, tecnológico e institucional generadas a lo largo de siglos de industrialización. Por tanto, aquellas emisiones por las que los agentes no pueden ser considerados moralmente responsables serían incluso más extensas que las afectadas por la objeción de la ignorancia excusada, pudiendo llegar a tan solo a las emitidas desde hace una década.

Una visión de la justicia climática basada en un principio directo de responsabilidad histórica debe responder a las anteriores objeciones. Aquí ofrezco una respuesta basada en una concepción alternativa de la responsabilidad moral. Esta noción de responsabilidad moral va de la mano de la noción de «lamento agencial», que presento como una alternativa al tipo de emociones que acompañan a la justicia climática y, al menos parcialmente, al pensamiento verde.

En primer lugar, conviene destacar que las dos subobjeciones anteriores presuponen una idea volicionista de la responsabilidad. Esto es, presuponen que la responsabilidad moral exige conocer (o haber podido conocer) las consecuencias de las propias acciones, y tener posibilidades alternativas de acción. Sin embargo, la clave está en pensar que las condiciones de la responsabilidad moral son más básicas de lo que las visiones volicionistas presuponen y que las consecuencias de la atribución de responsabilidad varíen en función de otras variables (García-Portela 2020). Primero, la responsabilidad moral exige que los agentes en cuestión hayan actuado en condiciones de agencia, esto es, atendien-

do, o habiendo sido capaces de atender, a razones. Segundo, que las consecuencias de sus acciones hayan afectado a su relación con otros. Si estas dos condiciones se cumplen, los agentes son moralmente responsables por sus acciones. La cuestión ulterior relevante es qué deberes morales se desprenden de esos juicios de atribución de responsabilidad.

Estas dos condiciones se dan en contexto climático porque, en primer lugar, las actividades contaminantes fueron y son fruto de planes racionales vinculados al desarrollo socioeconómico de los agentes contaminantes. En segundo lugar, el resultado negativo de las mismas afecta a la relación entre aquellos que causan los efectos negativos del cambio climático y aquellos que los sufren porque el daño climático incide negativamente sobre las bases materiales necesarias para una vida digna. Además, como veíamos unas líneas más arriba, el ejercicio del daño climático supone la vulneración de los reclamos universales que unos individuos tienen sobre otros de no ser dañados en un sentido umbral. Cuando estas dos condiciones se cumplen, existen deberes morales mínimos de reparación simbólica, esto es, de reconocer la participación en el daño causado y de disculparse por ello.

Los deberes morales asociados a las condiciones mínimas de la responsabilidad moral se pueden extraer pensando en casos análogos, donde el ejercicio de un daño no va acompañado de juicios relativos a la culpabilidad de los individuos y, sin embargo, tenemos la intuición de que existe algún tipo de deber moral con respecto a aquellos que sufren el daño. Un caso prototípico ha sido presentado por Bernard Williams (1981): un camionero que, habiendo tomado todas las precauciones razonables, se cruza repentinamente con un niño en la carretera sin tener margen de maniobra para no atropellarlo. A pesar de que el camionero no es culpable por la muerte del niño, sí esperaríamos que sintiese y manifestase alguna suerte de arrepentimiento vinculado a su agencia, o lamento agencial. No solo tendríamos esta expectativa, sino que además creeríamos que no hacerlo sería incorrecto moralmente. Uno de los deberes morales del camionero es, como mínimo, reconocer su participación en el daño causado, manifestar este tipo de arrepentimiento y, eventualmente, disculparse. De esta manera, el lamento agencial viene acompañado de deberes simbólicos que incluyen el reconocimiento del daño y la petición de disculpas.

No obstante, los deberes morales vinculados a este tipo de daño no acaban aquí. Si nos fijamos, la emoción del arrepentimiento vinculado a la agencia tiene también un componente racional, en tanto que surge del lamento de no haber satisfecho ciertas razones morales para llevar o no llevar a cabo ciertas acciones. Lo que aquí quiero apuntar es que, debido a la naturaleza y estructura de esta emoción, el deber moral vinculado a ella no se agota en los deberes de reparación simbólica. Además, da lugar a un deber *prima facie* de llevar a cabo las acciones que permitan satisfacer las razones que quedaron insatisfechas tanto como sea po-

sible. Esto es lo que John Gardner (2011) ha llamado la «tesis de la continuidad» (*continuity thesis*).

La interpretación sobre la justicia climática hasta aquí expuesta se sustenta en las dimensiones afectivo-emocionales del lamento agencial, al mismo tiempo que está sustentada racionalmente a través de la tesis de la continuidad. La idea es que existen razones morales de peso para evitar dañar (o poner en riesgo de ser dañados) a individuos en un sentido umbral. Estas razones tienen un carácter universal en dos sentidos: se aplican a cada uno de nosotros y para cualquier momento temporal. Dado que las emisiones contaminantes tienen consecuencias dañinas en un sentido umbral, tenemos razones morales de peso para evitar dañar (o poner en riesgo de ser dañados) a los individuos más vulnerables al cambio climático.

Ahora bien, existen situaciones donde estas razones no son satisfechas. Por ejemplo, cuando los agentes contaminantes no conocían los efectos de sus acciones, o cuando no pudieron evitarlas debido a ciertos mecanismos de inercia. Sin embargo, en aquellos casos en los que la acumulación de emisiones da lugar a un previsible daño en el futuro, o cuando esta acumulación ha dado ya lugar a un daño, el deber moral que se desprende del ejercicio de este daño (previsible o presente) consiste en intentar satisfacer las razones vinculadas a la evitación del daño de la mejor forma posible. Este deber moral está tanto racional como emocionalmente fundamentado, puesto que los deberes morales derivados de la insatisfacción de esas razones vienen impulsados por la presencia del lamento agencial. Puesto que uno lamenta, y debe lamentar, dañar (o imponer un riesgo de daño) a otros en ese sentido umbral, uno debe satisfacer las razones que existía para no hacerlo, incluso cuando estas razones no han sido satisfechas en primera instancia.

En el contexto del cambio climático, esto se traduce en deberes de mitigación, adaptación y reparación por parte de diferentes comunidades políticas dependiendo de su registro histórico de emisiones. Los deberes de mitigación se sustentan en el deber de remediar la imposición de riesgos climáticos derivados de las actividades contaminantes del pasado. En función de lo anteriormente expuesto, dado el deber de evitar esta imposición de riesgos, los agentes contaminantes tienen ahora el deber de reducir sus emisiones para satisfacer las razones que dejaron insatisfechas al contribuir a esos riesgos a través de sus actividades contaminantes. Estos deberes, como veíamos, surgen de un lamento agencial relativo a su participación en actividades (potencialmente) dañinas. Además, existen deberes de adaptación y reparación cuando la acumulación de emisiones da lugar a daños previsibles, o cuando esta acumulación se traduce en daños presentes. Ambos deberes, de nuevo, surgen del lamento agencial vinculado al ejercicio del daño, y consisten en intentar satisfacer las razones vinculadas al deber de evitarlo. Las razones que existen para evitar dañar, junto con el lamento agencial derivado de par-

ticipar en actividades dañinas, operan ahora como razones para adaptar las poblaciones y evitar el daño previsible, o como razones para reparar el daño que ya ha ocurrido.

De esta manera, el lamento agencial que las comunidades más contaminantes debieran experimentar por el papel que sus emisiones juegan en la imposición de daños sobre los individuos más vulnerables al cambio climático estructura los deberes asociados con la evitación y la reparación del daño climático. Por este motivo, en el enfoque que aquí ofrezco, el lamento agencial opera como la disposición afectiva y la emoción política característica de la justicia climática.

Conclusiones

El pensamiento político verde y, por extensión, el movimiento por la justicia climática, han estado fuertemente vinculados a una suerte de sentimentalismo romántico con respecto a la naturaleza. Como explicamos en la primera sección de esta entrada, este sentimentalismo viene reforzado por filosofías biocéntricas y ecocéntricas, que atribuyen valor intrínseco a todos los seres vivos y la naturaleza en sí misma. Siguiendo esta visión, las pasiones asociadas a la lucha contra el cambio climático serían la maravilla y el asombro que produce el mundo natural, así como una suerte de sentimiento de comunión con el mismo. No obstante, estas disposiciones afectivo-emocionales se basan en una visión un tanto sesgada del mundo natural. Como se ha comentado, el mundo natural puede también ser un lugar terrible para los individuos que viven en él. Además, esta percepción del mundo natural no está lo suficientemente extendida como para estructurar la experiencia colectiva y la necesidad de proteger el medioambiente.

Por estas razones, he propuesto aquí una alternativa afectivo-emocional que pudiera fundamentar los deberes de justicia climática. Siguiendo este enfoque, el cambio climático representa un problema de justicia por dos motivos interrelacionados. Primero, porque ocasiona daños a los individuos que lo experimentan, haciendo que vivan vidas por debajo de un umbral de vida decente. Segundo, porque aquellos que sufren estos daños son los que menos han contribuido al cambio climático. O, en otras palabras, porque estos daños se derivan de la acción de un conjunto de individuos sobre otros. Asimismo, he explicado el rol que juega el lamento agencial a la hora de fundamentar los deberes de justicia climática, y lo he hecho de una manera que resuelve algunas objeciones importantes. De este modo, no solo estamos en condiciones de reformular los términos en los que pensamos las dimensiones morales del cambio climático, sino también las disposiciones afectivo-emocionales que se requieren para pensar esta injusticia e impulsar el movimiento por la justicia climática.