

I



# 6.

---

**La teoría de la justicia  
de John Rawls y del  
reconocimiento de  
Axel Honneth ante la  
urgencia medioambiental**



# La teoría de la justicia de John Rawls y del reconocimiento de Axel Honneth ante la urgencia medioambiental

Por Oscar Martín López\*

*Resumen:* Ante el desafío provocado por la urgencia ambiental actual, el artículo examina algunos de los aspectos más importantes de la teoría de justicia de John Rawls, conocida por su base contractual y pragmática. Además, explora cómo algunos filósofos contemporáneos han intentado enriquecer y extender esta teoría para incluir aspectos ambientales, basándose en el pensamiento del filósofo norteamericano. En cuanto a Axel Honneth, uno de los principales representantes actuales de la Escuela de Frankfurt, el artículo profundiza en los elementos más importantes de su teoría del reconocimiento y su posible aplicación a la justicia ambiental. Finalmente, el artículo sugiere que, aunque estas teorías proporcionan perspectivas muy útiles para la expansión de la justicia ambiental, es necesario explorar nuevas alternativas teóricas de justicia para abordar la actual urgencia ambiental y el sufrimiento causado por la devastación de nuestro planeta.

*Palabras clave:* crisis ecológica, justicia ambiental, teoría de la justicia, teoría del reconocimiento, nuevas alternativas.

## John Rawls' Theory of Justice and Axel Honneth's Recognition Theory in light of the pressing environmental crisis

*Abstract:* In light of the pressing environmental crisis, the article examines some of the most important aspects of John Rawls' theory of justice, known for its contractual and pragmatic basis. Additionally, the article explores how some contemporary philosophers have attempted to enrich and extend this theory to include environmental aspects, drawing on the thought of the American philosopher. With regard to Axel Honneth, one of the principal contemporary representatives of the Frankfurt School, the article examines the most significant elements of his theory of recognition and its possible application to environmental justice. Finally, the article suggests that, although these theories provide valuable insights for the advancement of environmental justice, it is necessary to explore new theoretical frameworks of justice to address the pressing environmental crisis and the suffering caused by the devastation of our planet.

---

\* Universidad Jesuita del Paraguay (Asunción, Paraguay).  
Correo: [oscardmartin@ujp.edu.py](mailto:oscardmartin@ujp.edu.py) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0450-3516>

*Keywords:* ecological crisis, environmental justice, Theory of Justice, Recognition Theory, new alternatives.

*Cómo citar este artículo:* Martín López, Oscar. (2024). La teoría de la justicia de J. Rawls y del reconocimiento de A. Honneth ante la urgencia medioambiental. *Revista Controversia* (223), pp. 185-221. <https://doi.org/10.54118/controver.vi223.1330>

*Fecha de recepción:* 31 de enero de 2024

*Fecha de aprobación:* 13 de junio de 2024

## Introducción

La emergencia ecológica actual y el riesgo de la destrucción del planeta ha puesto de relieve una gran cantidad de problemas, como el enfoque antropocéntrico, la exclusión de los derechos de las generaciones futuras, los bienes ambientales, la justicia global, el reconocimiento de los seres no humanos, etc., que están exigiendo una revisión teórica y práctica de nuestras concepciones de justicia.

En este sentido, el hecho de que los autores del Informe Brundtland, ya en los años 80 (Plachciak, 2011), hayan señalado a los gobiernos democráticos liberales occidentales que la desigualdad es el principal problema “ambiental” del planeta es un motivo suficientemente fuerte para aunar esfuerzos y explorar teorías de justicia cuyo punto de partida sea el mundo real.

En esta dirección apuntaba el movimiento por la justicia ambiental, nacido en los Estados Unidos a comienzos de los 80 del siglo pasado. El movimiento por la justicia ambiental es una bifurcación del movimiento de los derechos civiles en ese país que observó que las comunidades minoritarias y de bajos ingresos eran desproporcionadamente afectadas por la contaminación y otros peligros ambientales (Bullard y Johnson, 2000, p. 556). Rápidamente, se extendió por el resto del país y, a partir de los 90, lo hizo por Europa, América del Sur y otros continentes. En el proceso, fue enriqueciéndose en lo teórico y en sus prácticas con gran

variedad de iniciativas y movimientos hasta la actualidad. El crecimiento de la pobreza y su vínculo con la crisis socioambiental ha sido un gran aliciente para ello.

La justicia ambiental se refiere a la equidad en la distribución de los beneficios y cargas ambientales; busca asegurar que todas las personas, independientemente de su raza, clase o género tengan igual acceso a un ambiente saludable y sean protegidas de los daños ambientales. De igual manera, implica la participación equitativa en la toma de decisiones ambientales y el reconocimiento de los derechos de las comunidades más vulnerables a un entorno seguro y sostenible. Por otro lado, el movimiento ecologista también nació en Estados Unidos a finales del siglo XIX con la conciencia de la necesidad de preservar la naturaleza virgen, sin intervención humana. Desde entonces hasta la actualidad ha tenido, además, un gran desarrollo<sup>1</sup>.

Las teorías de la justicia, predominantes en gran parte de las sociedades occidentales en la actualidad, son el contractualismo de John Rawls y la teoría del reconocimiento de Axel Honneth. Aunque estas teorías parecieran no tener suficientemente en cuenta las realidades derivadas de la urgencia medioambiental, creemos importante detenernos en ambos filósofos porque sus planteamientos han sido fuente de inspiración para muchos filósofos contemporáneos. La teoría de Rawls ofrece un marco normativo sólido para entender cómo deben estructurarse las instituciones para garantizar una distribución equitativa de los recursos. Por

---

1 Existen diferentes propuestas para categorizar la relación entre el ser humano y la naturaleza. Aunque muy general, es interesante las tres corrientes que distingue Martínez Alier (2021): El culto silvestre, ya señalado; el evangelio de la ecoeficiencia, que mantiene una relación ambigua con el crecimiento económico, y el ecologismo de los pobres, que se equipara a la justicia ambiental. Para Alier (2021), el término naturaleza incluye los elementos naturales y se subraya el valor intrínseco de estos. Asimismo, el medio ambiente abarca los elementos naturales y los creados por el hombre que afectan al entorno y enfatiza la interrelación entre esos componentes y el impacto en los seres vivos, especialmente los seres humanos.

otro lado, Honneth, desde la perspectiva del reconocimiento, subraya la importancia de las relaciones sociales y el reconocimiento mutuo como base de la justicia.

En la primera parte de nuestro trabajo esbozaremos los elementos más importantes del planteamiento de Rawls, sus déficits, así como los esfuerzos de algunos filósofos en extender su teoría a partir de sus posibilidades para contribuir al desarrollo de una justicia ambiental. En la segunda, abordaremos los aspectos fundamentales de la teoría del reconocimiento de Honneth y, en menor medida, sus posibilidades de expansión. Concluiremos con una breve comparación de ambos filósofos: sus posibilidades, sus déficits y algunas sugerencias para una teoría de la justicia adecuada a la urgencia ecológica que vivimos.

### **John Rawls: algunos aspectos relevantes de su teoría de la justicia**

Rawls es considerado uno de los filósofos políticos más importantes del siglo pasado. Sus trabajos siguen influyendo en numerosos filósofos y economistas en todo el mundo<sup>2</sup>. Nos aproximamos principalmente a los aspectos más relevantes de su obra más conocida: *Una teoría de la justicia*, publicada por primera vez en 1971.

En la obra, Rawls (2006) deja claro que su interés es la justicia social como estructura básica de la sociedad. Se pregunta por las bases de la convivencia social y política y el problema de su legitimación. Para ello, hace un esfuerzo por concretar la forma ideal de la estructura básica de la sociedad y cuáles son los principios de justicia que, hipotéticamente, escogerían personas que fuesen libres y racionales colocadas en situación de igualdad.

---

2 Nagel, Sen, Taylor, Cohen, Dworkin y Stiglitz son algunos ejemplos de teóricos que han adaptado o criticado sus ideas.

Su punto de partida es un concepto de persona moral, libre e igual. Lo hace de un modo más completo que el utilitarismo porque su teoría de la justicia la elabora en respeto a la pluralidad y, al mismo tiempo, la especificidad de las personas<sup>3</sup>. En Rawls, las personas tienen una concepción de lo que es bueno para ellas, también en la capacidad de tener un sentido de justicia y de actuación conforme a cualquiera de los principios de justicia adoptados (Melero de la Torre, 2004).

Rawls crea una situación ficticia: un grupo de personas que tienen un punto de partida que denomina la “posición original”. Las personas están cubiertas por lo que denomina un “velo de la ignorancia”, que oculta las características de los participantes. Rawls quiere asegurar que los principios de justicia que se elijan sean en la más plena ignorancia para evitar posiciones de ventaja o desventaja, provenientes de la riqueza natural o de las circunstancias sociales de vida de las personas. El velo de la ignorancia como herramienta garantiza que los acuerdos alcanzados para la elección de los principios de justicia sean imparciales y asegura que los participantes tengan los mismos derechos a elegir principios (Vidal, 2009). Esta figura tiene semejanza con la posición original de igualdad del estado de naturaleza. Pero no se trata de un contrato social al estilo de Hobbes, Locke, Kant o Rousseau, para el ingreso en un determinado tipo de sociedad o vivir bajo las reglas de gobierno. En Rawls, el contrato sugiere la pluralidad de relaciones entre los participantes, con sus conflictos e intereses, así como los requisitos necesarios para que se realice de modo adecuado a todas las partes concurrentes (Valenciano, 2012).

---

3 El utilitarismo, especialmente en su forma clásica promovida por filósofos como Jeremy Bentham y John Stuart Mill, se centra en maximizar la felicidad o utilidad total, lo que puede llevar a situaciones donde los derechos individuales pueden ser sacrificados si se considera que aumenta el bienestar general. Esto puede derivar en un tratamiento desigual de las personas.



El primer principio explica cómo se reparten los derechos y los deberes básicos. La formulación es la siguiente: “Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos” (Rawls, 2006, p. 235). Lo anterior se refiere a las libertades contempladas en una lista de bienes que, para Rawls, no se pueden obviar jamás en ninguna deliberación. Bienes fundamentales como los derechos básicos y libertades políticas fundamentales, la libertad de movimiento y la libertad de elegir ocupación entre un espectro amplio de oportunidades, el poder y las posibilidades de acceso a oficios y condiciones de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica de la sociedad, renta y riqueza y, finalmente, el respeto mutuo son medios que se precisan para cualquier plan de vida que los ciudadanos se planteen. Estos bienes, los cuales cubren el primer principio, deberían distribuirse equitativamente y en el mayor grado posible. Rawls, y este es un primer déficit, piensa en bienes intangibles, como las libertades políticas, pero no considera los recursos naturales que tendrían que repartirse también en régimen de igualdad (Valdivieso, 2004). Para el filósofo no son un derecho fundamental.

El segundo principio justifica las desigualdades sociales y económicas, pero solo en la medida que estas produzcan beneficios que compensan a todos y, especialmente, a las personas menos favorecidas de la justicia social. Lo formula de la siguiente manera:

Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que, a la vez: a) se espera razonablemente que sean ventajosas para todos (principio de diferencia); b) se vinculen a empleos o cargos asequibles para todos (principio de justa igualdad de oportunidades. (Rawls, 2006, p. 341)

Es el caso, por ejemplo, donde los ciudadanos con ingresos más altos pagan más impuestos y estos ingresos se usan para financiar programas

sociales y educativos que benefician especialmente a las personas con ingresos más bajos. O cuando una empresa ofrece programas de capacitación profesional gratuitos para todos sus empleados, asegurando que cualquier trabajador tenga la oportunidad de adquirir las habilidades necesarias para ascender a puestos mejor remunerados.

El segundo principio de justicia de Rawls se apoya en la capacidad de las personas para formar un sentido de la justicia basado en el desarrollo de su conciencia moral. Este principio se construye sobre la base de que la cooperación social voluntaria es más estable y justa que la impuesta y que ofrece ventajas imposibles de alcanzar viviendo aisladamente. La primera parte del segundo principio, el principio de diferencia como señalábamos, establece que las desigualdades económicas y sociales son aceptables solo si benefician a todos, especialmente a los menos favorecidos. La segunda parte, la justa igualdad de oportunidades, afirma que los cargos y empleos deben estar abiertos a todos bajo condiciones de igualdad de oportunidades, asegurando que las libertades básicas tienen prioridad sobre otros bienes secundarios, promoviendo así un sistema de cooperación voluntaria más estable y equitativo.

Los principios, después de algunas formulaciones hechas por Rawls, quedaron en tres: las libertades iguales, la igualdad real de oportunidades y el principio de diferencia. Los demás miembros de una sociedad que no son productores de bienes para la distribución y el resto de los seres vivos, al no participar en la cooperación social que es la base de la justicia, no entran dentro del marco de justicia planteada por Rawls. Este es un segundo déficit de su teoría de la justicia social donde se percibe la ausencia de interés por la cuestión ambiental. Sin embargo, Rawls abre la puerta a la dimensión ecológica al añadir otros principios morales que tienen relación con el cuidado de los intereses de estos otros seres vivos, como el principio de respeto al dolor y su sufrimiento. Estos principios serán, según Rawls, los que permitirán la construcción de una sociedad bien ordenada.

El primer principio tiene prioridad sobre el segundo; la segunda parte del segundo (igualdad de oportunidades) tiene prioridad sobre la primera parte (principio de la diferencia). Esto significa que no pueden intercambiarse las libertades del primer principio para la obtención de mayores ventajas económicas. Por otro lado, las desigualdades económicas han de apoyarse en el principio de la justa igualdad de oportunidades. El primer principio busca igualdad y maximización de las libertades básicas; con el segundo, a través de la combinación del principio de la diferencia con el de la justa igualdad de oportunidades, el filósofo norteamericano ofrece una alternativa al sistema de libertad natural, por un lado, y, por otro, al principio liberal de igualdad de oportunidades (Caballero, 2006). La prioridad del principio de igualdad de oportunidades sobre el de la diferencia es para compensar a los de menores posibilidades, debido a que las desigualdades económicas son fruto del principio de la diferencia (ventajas adquiridas naturalmente o fruto de la posición social).

### ***Ampliación de la teoría de la justicia de Rawls***

Muchos filósofos plantean la extensión de la teoría de Rawls para su aplicación a la justicia ambiental<sup>4</sup>. Con este objetivo, Felipe (2006) plantea introducir el concepto de bienes naturales ambientales en su teoría de la justicia. Los bienes naturales ambientales se sumarían a los bienes básicos o primarios, ya nombrados por Rawls<sup>5</sup>. Además, a estos se

---

4 Daniel Thero (1995) presenta cinco filósofos norteamericanos: Manning, Singer, Wenz, Pritchard y Robison, de quienes extrae siete sugerencias para la ampliación de la teoría de Rawls para una ética ambiental. Más recientemente, filósofos como A. Dobson (1998); S. Felipe (2006); B. Baxter (2005) en *A Theory of Ecological Justice*; S. Myšička (2015); Eric A. Posner y D. Weisbach (2010) en *Climate Change Justice*, y D. Welburn (2017) en *Rawls and the Environmental Crisis* han seguido en esta misma dirección.

5 Rawls (2006) los define como

... las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer. Cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un

juntarían los bienes naturales (salud y el vigor, la inteligencia y la imaginación) y los bienes públicos<sup>6</sup>.

Se trata de un tipo esencial de bienes no recogidos por Rawls, destinados a la satisfacción de ciertas necesidades e intereses, sin diferenciar la especie biológica a la que el sujeto de esos intereses pertenece (Felipe, 2006). Se busca una justa distribución para todas las especies vivas. Para lograrlo, es necesario diferenciar entre: a) los bienes naturales ambientales, b) los intereses básicos de los animales (no humanos) y c) la justicia intergeneracional a ser observada en la distribución de los bienes primarios y de los bienes naturales ambientales, comunes a todos los seres vivos. Para Felipe (2006), a pesar de los límites de la teoría de Rawls, esta ofrece posibilidades de ampliación para introducir tres especies de intereses: morales, psicológicos y biológicos (Felipe, 2006). Al elevar los bienes naturales ambientales a la categoría de bienes básicos o primarios, se puede asegurar que se traten como derechos fundamentales bajo el primer principio de justicia de Rawls, promoviendo así una distribución equitativa que beneficie a todas las especies y no solo a los seres humanos.

Un tercer déficit de la teoría de Rawls es que su modelo de justicia es cooperativo. Cuenta con sujetos a los que les mueve la justa distribución

---

individuo, se supone que existen varias cosas de las que preferiría tener más que menos. Teniendo más de estas cosas, se les puede asegurar a los individuos en general que tendrán mayor éxito en la realización de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos fines puedan ser. Los bienes sociales primarios, presentados en amplias categorías, son derechos, libertades, oportunidades y poderes, así como ingresos y riquezas. (Un bien primario muy importante es el sentido del propio valer...). (p. 95)

6 Según Rawls (2006),

los bienes públicos se componen, en buena medida, de los elementos y de las condiciones que el Estado mantiene para que cada uno los utilice atendiendo a sus propios fines, como sus medios le permitan, de igual modo que cada uno tiene su destino propio en los viajes por carretera. (p. 471)

de bienes. No se contemplan los intereses de seres humanos que no son capaces de hacer contratos de cooperación y de producción de bienes sociales primarios. Entre las partes contractuales es importante la aptitud para el uso del lenguaje (que es solo facultad humana). Quedan excluidos también los demás seres vivos no humanos (animales, plantas, minerales). Todo lo vivo no humano y el resto de la naturaleza son, para Rawls, medios y recursos naturales para la producción de bienes para la vida y comodidad de las personas. La imposibilidad del contrato no justifica para Rawls la crueldad con los animales ni la destrucción irresponsable de la naturaleza. Ambos son necesarios para la acumulación de la riqueza de los hombres del presente y de las generaciones futuras (Felipe 2006).

Rawls es también bastante liberal en su concepción de la riqueza producida por los países. En la *Ley de las naciones* señala que cada nación tiene su propia historia de acumulación de riqueza y que eso se debe respetar. Dicho de otra manera, cada pueblo tiene lo que se merece y nadie le debe nada a nadie; las naciones pobres son pobres porque no han sido capaces de alcanzar el nivel de desarrollo de las naciones ricas (Rawls, 1999). En esta obra, presenta su teoría de la justicia global. Allí podemos encontrar al menos dos vías de extensión para abordar las posibilidades de una justicia global que se derivan del cambio climático. La primera ahonda las consecuencias de la afirmación de Rawls sobre que las sociedades deben preservar la integridad ambiental de su territorio. La segunda profundiza, desde una perspectiva ambiental, que las sociedades deben respetar los derechos humanos y requieren ayudar a las personas a las que se les vulneran tales derechos. En consecuencia, las sociedades capaces abordarán los efectos del cambio climático en la medida en que estos causen la violación de los derechos humanos.

Un cuarto déficit, del cual Rawls es consciente, es que no se plantea ahondar en cuestiones del ámbito de la metafísica. El filósofo no ofrece un estatuto ontológico o moral de la naturaleza humana y de los demás seres vivientes. El valor moral de todos los seres naturales, o vivos no

humanos, es una concesión dada por el hombre; por sí mismo, no tiene valor intrínseco. Los animales quedan excluidos porque no tienen capacidad para formular un juicio sobre lo justo o injusto, que es para Rawls la condición necesaria para ser tratado de manera justa<sup>7</sup>.

Para distinguirlos de los bienes naturales, los bienes naturales ambientales, dice Felipe (2006), son los que hacen referencia a los bienes necesarios para el bienestar de los seres vivos (medio ambiente). Estos, por otro lado, ayudan a garantizar la salud de la persona, de la comunidad y de todos los seres vivos. Felipe (2006) busca mostrar que, para la existencia de los bienes naturales, como la salud, se necesita el reconocimiento de los bienes naturales ambientales. La salud se conserva adecuadamente si cuenta con aire puro, agua potable, alimentos libres de toxinas, etc.: son los bienes naturales ambientales. Estos también afectan al vigor, la inteligencia, la imaginación, la disposición y más que, como señalábamos, son también bienes naturales para Rawls. Por otro lado, el consumo abusivo de los recursos naturales provoca una injusta distribución de bienes naturales o primarios: salud, vigor, bienestar, etc. Y esto viola el principio de la diferencia (Felipe, 2006; Thero, 1995).

Otros autores, como Myšička (2015), proponen la ampliación, considerando a los bienes medioambientales como parte de los bienes básicos o primarios, que no pueden ser tratados como meros bienes instrumentales. Manning (en Thero, 1995) llama la atención sobre dos tipos de efectos ambientales importantes en relación con la teoría de la justicia. Los efectos inmediatos que afectan a la presente generación y los tardíos que afectarán a las generaciones futuras. Rawls salva esta dificultad de las generaciones futuras con el principio de ahorro.

---

7 P. Singer, T. Reagan, D. Ryder y otros autores señalan el riesgo de adoptar los criterios de Rawls como definidores del ámbito de los deberes morales o de la justicia. Muchos humanos no son capaces de formular juicios sobre lo justo o injusto, sobre lo verdadero y lo erróneo (niños, ancianos, personas con deficiencias psíquicas, psicológicas, etc.).

Por otro lado, y esto sería un quinto déficit, la propuesta de un modelo de distribución justa de bienes, como Rawls pretende, debería haber planteado el reconocimiento de su responsabilidad frente a los seres vivos que no pueden hacer contratos, pero que están expuestos a la desigualdad y a la violencia por no ser sujetos racionales. Respeto y compasión no son suficientes.

Para Myšička (2015), el desarrollo tecnológico y el rápido crecimiento de la población humana afectan severamente el medio ambiente y exigen que la base moral de la responsabilidad de las acciones humanas se ajuste al estado actual de la sociedad. Esto implica la consideración moral de los humanos hacia el medio ambiente. Este filósofo reconoce que somos los seres humanos quienes tenemos que representar nuestros intereses. Frente a los recientes desarrollos normativos en varios países, como Bolivia o Colombia, que estipulan derechos al ambiente y a la naturaleza los postulados de Myšička (2015) no llegan a la conclusión de que la naturaleza o los seres no humanos tengan derechos legales. Su enfoque se basa más en los deberes humanos y la moralidad que en la atribución de derechos a entidades no humanas.

Al respecto, Myšička (2015) diferencia entre intereses y derechos: las entidades naturales no tienen derechos, pero podrían tener intereses moralmente relevantes. Si existen intereses de algo que tiene un valor intrínseco, esto debe tenerse en cuenta en el concepto de justicia, que detalla qué acciones son permisibles en la moralidad. Desde esta perspectiva, se podría afirmar que el comportamiento destructivo hacia la naturaleza no es injusto (con los animales, las plantas, los objetos naturales o el ecosistema en su conjunto), pero sí es inmoral porque no respetamos lo que debe respetarse. Por otro lado, nuestros deberes de justicia basados en el razonamiento humano pueden ser beneficiosos para el mundo no humano (Jamieson, 2007, citado en Myšička, 2015). Las entidades no humanas, al ser sujetos morales, es decir, seres cuyos intereses y bienestar deben ser considerados en nuestras decisiones

éticas, pero no agentes morales, ya que no tienen la capacidad de hacer juicios morales y actuar según esos juicios, no pueden formar parte de la posición original. En la posición original rawlsiana, los individuos racionales eligen los principios de justicia bajo un “velo de ignorancia” que les impide conocer sus características personales, asegurando que las reglas elegidas sean justas e imparciales. Por tanto, aunque las entidades no humanas deben ser respetadas y consideradas moralmente, la tarea de definir los principios de justicia recae en los agentes morales humanos, que tienen la capacidad de razonar y tomar decisiones éticas<sup>8</sup>.

Ante la emergencia ambiental y el riesgo de incremento desordenado del consumo, una alternativa sería colocar los bienes ambientales como parte de los bienes primarios contemplados por Rawls, pero no significaría darles un valor meramente instrumental (como lo es el ingreso o la riqueza). Para Myšička (2015), las acciones humanas que afectan el medio ambiente deben estar limitadas por tres grupos de consideraciones: 1) la importancia esencial de la naturaleza para la vida humana (la consideración instrumental), 2) la posición especial de la especie humana en el planeta (consideración epistemológica) y 3) la naturaleza tiene un valor intrínseco (fin en sí mismo) que exige respeto (consideración moral). Aunque los no humanos no son personas morales y no son directamente parte de la cooperación social que exige la regulación por principios de justicia, tenemos otros deberes morales hacia ellos que deben incorporarse a la teoría general de la justicia.

Myšička (2015) propone su ampliación (mejora) de los principios: el primero, estamos obligados a mejorar la condición del medio ambiente

---

8 Myšička (2015) señala que autores, como Baxter, hacen la distinción entre justicia ambiental y justicia ecológica. La segunda designa las relaciones directas de justicia entre el mundo humano y no humano. La primera se centra en la distribución equitativa de los beneficios y las cargas ambientales; otros filósofos, como Van der Veer, postulan ampliar la posición original (donde se definen los principios) con seres no humanos para una mejor defensa de la naturaleza.



no humano. Cuando las necesidades humanas básicas están en juego, estos intereses sobrepasan los de las entidades no humanas. El resultado será la degradación ambiental del nivel más bajo posible en una situación. El segundo principio de justicia ambiental se refiere a la aplicación de la autoridad política en la distribución de bienes ambientales: principio de distribución y responsabilidad, las partes afectadas deben tener estas cargas distribuidas por igual entre ellas, pero priorizando a los menos favorecidos. Todas las partes afectadas deben ser consultadas y recibir toda la información relevante para lograr un procedimiento justo y equitativo.

Aunque Myšička extiende el alcance de los principios de Rawls, es claro que cuando las necesidades básicas humanas entran en conflicto con las de los seres no humanos, solo los seres humanos tienen todos los derechos básicos a la vida. Esto no depende únicamente de tener personalidad moral, sino también de la especie. A pesar de que algunos animales puedan tener más capacidades que ciertos seres humanos debido a enfermedades graves, bebés o niños, la prioridad corresponde a los humanos por ser de la misma especie. Este “especismo” se justifica señalando que la capacidad moral de una persona puede perderse debido a circunstancias desafortunadas, pero si no hubiera ocurrido, habría desarrollado una personalidad moral normal. En el caso de los bebés, aunque no tengan capacidad moral en sus primeros años de vida, se espera que la desarrollen a medida que crezcan y maduren. Las personas sin capacidad moral son humanas; nos conectamos con ellas porque nos identificamos y compartimos las mismas condiciones empíricas de vida humana. No podemos atribuir personalidad moral a los animales porque no compartimos nuestra situación existencial humana con ellos. Por lo tanto, de los animales nos separan no solo la racionalidad y el sentido de justicia, sino también sus características biológicas e históricas de sus condiciones de vida (Myšička, 2015).

### ***Teoría de la justicia de Rawls y el desafío medioambiental***

La ampliación significativa de la teoría de Rawls se centra en la inclusión de los intereses de los seres no racionales en el contrato de la justicia, permitiéndoles ser considerados actores morales y avanzando hacia una ética ambiental más inclusiva. Manning (citado en Felipe, 2006) reconoce que si Rawls hubiera escrito en la actualidad “[...] ciertamente permitiría que la cuestión ambiental desempeñara un papel mucho más relevante que el establecido en las décadas de 1950 y 1960, cuando escribió y publicó, por primera vez, *Una teoría de la justicia*” (pp. 15-16).

Thero (1995) ve dos caminos de vinculación de la teoría de la justicia de Rawls con una ética de preservación ambiental: el primero, el impacto negativo que causan en la salud de las generaciones actuales la contaminación y la destrucción de los recursos naturales; el segundo, la responsabilidad de conservar los recursos naturales para garantizar a las generaciones futuras un semejante nivel de bienestar al que tenemos hoy. En coherencia con el principio de la diferencia, aplicado a las generaciones futuras, podría considerarse injusta toda distribución basada en la preferencia o precedencia temporal. El principio del ahorro justo, pensado por Rawls, exige economizar e, incluso, no usar lo que puede ser guardado para garantizar las oportunidades de vida de las generaciones futuras, sin perjuicio o sacrificio de las presentes.

Pritchard y Robison (1981), respecto a Rawls, primero, plantean no centrarse en qué es lo justo, sino en definir el tipo de mundo moral que quisieran instituir los sujetos dotados de sentido; y segundo, no pensar que, quienes hacen el contrato, buscan simplemente satisfacer su propia razón, sin tener en cuenta otros intereses no racionales (biológicos, psicológicos, etc.) fundamentales, incluso para alcanzar los principios racionales. Esto es importante porque captar que el principio de igualdad de los sujetos en la posición original, bajo el velo de la ignorancia, preservando los propios intereses racionales, es verlos como seres sin compasión. Y, si fuera así, son seres egoístas o son esclavos de la razón

capaces de sacrificar lo que no sirve a su autosatisfacción. Un resultado importante de lo anterior es que para ser moral no basta con ser racional. Dicho de otra manera: hay una racionalidad instrumental que puede ser destructora de la base misma de la moralidad (Pritchard y Robison, 1981, pp. 60-61, citado en Felipe, 2006). Dar cabida a estas sugerencias de Pritchard y Robison haría que la teoría de Rawls, por un lado, deje de presuponer que seres dotados de personalidad moral tienen conflictos morales a causa del deseo de tratar al mismo tiempo, con compasión y humanidad seres incapaces de contrato y, por otro, con justicia a los capaces de contrato.

Para Singer (citado en Felipe, 2006), el que los contratos sean suscritos solo por personas racionales no implica que solo estos sean los beneficiarios. La propia razón de los sujetos razonables permite hacer contratos que aseguren la atención a intereses aparentemente no racionales a los intereses que son vulnerables a los saqueos y asaltos de la razón calculadora. El desafío es la comunidad moral completa que incluye a los más vulnerables y al resto de los seres vivos. El principio ético genuino no es buscar el interés de la razón, sino el que está diseñado para el bien de todos: los agentes morales y los que padecen las consecuencias. Ahí el principio de vulnerabilidad es interesante porque, en algún sentido, todos somos vulnerables. La ética de la vulnerabilidad ordena no dañar a los seres vulnerables y a hacer el bien cuando hay necesidad de restaurar el bienestar perdido por accidente o daño.

Lo anterior nos devuelve a una correcta captación de la reciprocidad, que establece que el sujeto racional, con poder de tomar decisiones que afectan a los intereses de quien no está participando en las mismas, sea capaz de colocarse su lugar. Es la razonabilidad que va más allá y es superior a la mera razón calculadora. De ella dependen la paz del mundo, los derechos humanos, pero, también se podría añadir, la paz con los animales, con los ecosistemas, con la tierra. Aquí está en juego, no la pregunta por lo que pueden sentir los animales a partir de nuestras

acciones sobre ellos (que para algunos también es importante), sino la cuestión de cómo pensamos los humanos que debería ser nuestra existencia en la tierra, en la naturaleza y con los animales. Esta es la pregunta propiamente ética porque apela a la responsabilidad humana sobre todas las formas de vida. Dicho de manera negativa lo podríamos formular preguntándonos: ¿con qué argumentos podemos justificar un derecho a destruir por divertimento o por deseo de consumir o acumular? (Felipe, 2006).

En el momento que la teoría de Rawls se asegura la justicia para animales no humanos, los elementos de la naturaleza quedan también protegidos. Uno de los argumentos es que los agentes racionales no pueden construir teorías de justicia negando su propia constitución biológica no racional, común con todos los seres vivos; otro, en la posición original, los seres racionales pueden escoger principios para la justa distribución de bienes naturales ambientales para todos los seres vivientes, con todas sus diferencias. Las personas somos constituidas de intereses no racionales, al igual que los animales. Pero también hay que considerar los intereses de la naturaleza en su totalidad, más allá del interés que tienen por ella humanos y animales. Es decir, que la naturaleza puede ser tratada como un bien social ambiental natural y ser cuidada por sí misma y para todos por su propio valor, más allá de lo estético, histórico, científico, etc.

Rawls proporciona algunas herramientas teóricas para evaluar las demandas de justicia ambiental que identifican nuestras obligaciones y cargas con el ambiente<sup>9</sup>. El filósofo reconoce tres problemas de extensión

---

9 El principio de la diferencia, por ejemplo, aplicado al contexto ambiental podría implicar que las políticas y prácticas deben ser evaluadas en función de si ayudan a mejorar las condiciones de los más vulnerables, incluyendo futuras generaciones y seres no humanos. Por otro lado, la justicia intergeneracional implica la responsabilidad de preservar los recursos naturales y el ambiente para que las futuras generaciones tengan las mismas oportunidades y recursos que la generación actual. El principio de derecho internacional podría ser usado para desarrollar

de su teoría de la justicia: a) extenderla al problema de nuestros deberes con las generaciones futuras, b) extenderla a algunos principios que se aplican al derecho internacional y c) extenderla al establecimiento de principios de atención médica normal. Pero no se pronuncia en relación con su extensión a nuestras relaciones con los animales y con la naturaleza. La hipótesis de Rawls (2000) es que esos tres problemas pueden ser resueltos de una manera semejante. Afirma que se debe evitar un antropocentrismo estrecho en el tema ambiental y el ser humano tiene un cierto papel protector de la naturaleza. Sin embargo, señala que el estatus del mundo natural y nuestra relación apropiada con él no es un elemento constitucional esencial ni una cuestión básica de justicia (Rawls, 2000).

Para Dobson (1999), el lenguaje liberal de los derechos sirve a los objetivos medioambientales, pero los propósitos del ecologismo necesitan que la idea de las responsabilidades se añada a la de los derechos<sup>10</sup>. Porque esa idea, como señala Hayward (1995), “parece capturar la intuición ecológica clave de que es necesario cambiar nuestra actitud

---

leyes internacionales para la protección ambiental y la gestión de recursos naturales de modo que se asegure que todas las naciones contribuyan y se beneficien equitativamente.

- 10 Los objetivos son la promoción de derechos ambientales y el cambio de actitudes hacia el medio ambiente. Para Dobson (1999), el lenguaje liberal de los derechos puede ser útil para alcanzar objetivos medioambientales específicos, como el derecho a un ambiente sano, la protección de los recursos naturales y la conservación de la biodiversidad. También pueden ayudar a transformar la actitud extractiva hacia una actitud de cuidado y protección del medio ambiente. En cambio, el ecologismo subraya la importancia de las responsabilidades hacia el medio ambiente lo que implica actuar conforme a nuestras obligaciones de cuidar y preservar la naturaleza; conlleva un cambio de paradigma en cuanto cambio en la mentalidad general: de paso de la relación utilitaria a una de respeto. Políticas que emigren del qué podemos extraer a qué podemos hacer. Es propósito del ecologismo el desarrollo de una ética ambiental que resalte la importancia de cuidar y mantener el equilibrio ecológico y reconozca el valor intrínseco de la naturaleza. En este punto cabe señalar que hay una gran diversidad de éticas: antropocéntricas, biocéntricas, sensocentristas, holistas, etc.

básica hacia el mundo: de la pregunta ¿qué podemos sacar de él?, hemos de pasar a preguntarnos, qué podemos y debemos hacer por él” (p. 163, citado en Dobson, 1999, p. 18).

Por otro lado, Dobson (1999) reconoce que siempre van a existir tensiones entre liberalismo y ecologismo porque, para el primero, hay una distinción clara entre los ámbitos “natural” y “humano” en lo descriptivo y en lo prescriptivo. Sin embargo, el ecologismo insiste en que somos animales humanos. Esto trae muchas implicaciones. La contribución del ecologismo a este debate reside en escindir la conexión entre derechos y deberes.

### ***Conclusión provisional sobre Rawls***

Hemos visto bastante coincidencia en que, en la teoría de la justicia rawlsiana, hay herramientas interesantes en relación con la construcción de una propuesta de ética medioambiental, aunque Rawls no haya pensado estrictamente en ello. Como señala Felipe (2006), los agentes racionales no pueden construir teorías de la justicia negando su propia constitución biológica, no racional, que comparten con los demás seres vivos. Y esto necesariamente pide su desarrollo. Es lo que han hecho los filósofos presentados y otros muchos. No es verdad que, en la posición original, el yo racional auto-interesado no pueda elegir principios que permitan distribuir con justicia los bienes naturales ambientales entre todos los seres vivos, racionales y no racionales, aunque estos últimos sean distintos. Es necesario seguir reflexionando filosóficamente cuestiones como la inclusión de los animales en el ámbito de la justicia, la responsabilización a la razón por la garantía del bien de quienes no están dotados de esta o en la propuesta de un tratamiento único para los intereses comunes de seres racionales, autoconscientes, sintientes y, tal vez también, no sintientes en esa construcción de una ética ambiental.

Para Felipe (2006), en relación con el concepto mismo de justicia ambiental, es urgente establecer criterios justos de distribución de los

bienes primarios, en especial, de la libertad de acceso a los bienes naturales ambientales con el fin de reglamentar, para el bien de todos los sujetos, las consecuencias nefastas de la devastación de los bienes naturales ambientales y las condiciones de vida saludable.

Aunque con déficits como hemos señalado, podemos concluir que la teoría de la justicia de John Rawls ofrece una base sólida importante para abordar cuestiones de justicia ambiental al extender el respeto al dolor y sufrimiento a los seres no humanos, elevar los bienes naturales ambientales a derechos fundamentales, prohibir la crueldad y destrucción irresponsable de la naturaleza y asegurar que las sociedades aborden los efectos del cambio climático cuando estos violen derechos humanos. Además, ofrece una base para que el principio de ahorro se extienda a garantizar los derechos de las generaciones futuras y reconoce que, aunque los seres no humanos no participen en la cooperación social, tenemos deberes morales hacia ellos que deben incorporarse en la teoría de la justicia, promoviendo una ética más inclusiva.

## **Segunda parte: Axel Honneth y el ambientalismo**

Honneth es uno de los principales representantes de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt. En su obra más conocida, *La lucha por el reconocimiento*, publicada en 1992, desarrolla una teoría del reconocimiento. Dada la relevancia de su propuesta, nos parece interesante indagar –como hicimos con Rawls– si esta teoría aporta aspectos que ayuden al ámbito de la justicia en la urgencia ambiental actual.

### ***Primera generación de la Escuela: teoría crítica de la sociedad***

En una entrevista con Francisco Cortés (2009), Honneth reconoce su pretensión de realizar una reconstrucción de la historia de la teoría crítica desde sus puntos débiles y déficits. La crítica la centra en la omisión de un determinado tipo de disputa social, visible casi desde el origen de la Escuela de Frankfurt en 1923, cuando nacía ya con

una clara vocación de impactar en la política y de promover la investigación social.

En 1937, Horkheimer publica su *Teoría crítica*, estableciendo una concepción de la teoría que vincula la razón con la historia, la sociedad y un proyecto de crítica social en un marco emancipatorio (Leyva, 2016). Esta teoría busca influir en la praxis social y ofrecer claves para entender y superar las miserias de la vida social del momento, con la esperanza de una sociedad más justa y humana. La teoría crítica propone una renovación permanente del pensamiento, manteniéndose fiel a la búsqueda de una “verdad” que contiene la esperanza utópica de una sociedad más justa y humana, adaptándose para interpretar correctamente los nuevos desafíos históricos (Gimeno, 2012).

Desde Hegel y Marx hasta Lukács, hay un largo debate sobre conceptos claves relacionados con la concepción del marxismo de naturaleza. Para mantener la relación entre sujeto y objeto, Horkheimer sacrifica el concepto de naturaleza como un hecho objetivo y hace una equiparación entre historia y naturaleza. Por otro lado, Honneth (citado en Florito, 2018) señala un déficit en la reflexión de Horkheimer, criticando su falta de enfoque en la lucha social y los movimientos emancipatorios de su tiempo. Según Honneth, esta falta de conexión con los movimientos sociales hizo que la investigación de la Escuela de Frankfurt diluyera cada vez más la relación entre teoría y praxis. Sin embargo, Horkheimer, al filo de los años 40, mantenía una visión optimista sobre el potencial emancipador de la razón sobre la naturaleza. No obstante, en este proceso es clave la obra: *La dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno (1998), escrito desde la experiencia dolorosa de la Segunda Guerra Mundial. Ambos filósofos constatan que la humanidad no ha avanzado hacia la libertad, sino que ha retrocedido hacia una nueva barbarie, criticando la razón instrumental que vincula la Ilustración con la técnica y el dominio de la naturaleza (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 31; Leyva, 2016, p. 126).



En la segunda mitad del siglo xx, Marcuse y Habermas continuaron el trabajo de Horkheimer y Adorno, siendo reconocidos como los máximos exponentes de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt<sup>11</sup>. Los intereses teóricos de la Escuela se ampliaron hacia diferentes realidades de la sociedad contemporánea. Marcuse dirigió su crítica a las sociedades capitalistas avanzadas, a la tecnología y la dominación y buscó alternativas futuras, denunciando la represión y manipulación en la sociedad que denominó unidimensional (Marcuse, 1993). Marcuse creía que en la imaginación y en la utopía aún había capacidad para construir una sociedad más humana y solidaria, siendo un referente para los movimientos sociales contestatarios de los años 60 (Kozlarek, 2018). Marcuse, aunque no tuvo un vínculo directo con cuestiones ambientales, a través de su crítica a la sociedad industrial, a la tecnología o al consumismo, sí tuvo gran influencia en buscar un cambio en la relación de los seres humanos con la naturaleza.

Habermas, por su parte, se estableció en Frankfurt en 1964 donde, años más tarde, desarrollaría su teoría crítica centrada en la racionalidad comunicativa. Según Mac Carthy (citado en Arce y Ferrarons, 2002), al tratar de combinar un planteamiento trascendental de las condiciones objetivas del conocimiento con otro “naturalista”, Habermas quedó atrapado en un dilema sobre la naturaleza como fundamento de la subjetividad. La salida de este dilema significó adentrarse en las disputas que el concepto de naturaleza despierta en Kant, Hegel, Feuerbach y Marx. Para Habermas, la naturaleza es tanto una objetividad producida como un objeto natural, mediada por la praxis sociohistórica. Su teoría de los intereses cognoscitivos, cuasi trascendentales, combina aspectos

---

11 Habermas, con una amplia producción bibliográfica, tiene como obra más representativa de su pensamiento *Teoría de la acción comunicativa* y Marcuse, *El hombre unidimensional*. En esta obra el filósofo cuestiona la racionalidad instrumental y la alienación. Señala cómo la sociedad industrial avanzada ha creado una conformidad generalizada donde las personas se adaptan al sistema. Esta conformidad limita su capacidad de pensar críticamente y de cuestionar las estructuras de poder.

históricos y trascendentales, subrayando la importancia del lenguaje y el entendimiento intersubjetivo en la coordinación de la acción social y política.

Habermas difiere de sus predecesores al reformular las categorías de la teoría crítica original, buscando rectificar las falencias de la modernidad sin abandonar el proyecto de la Ilustración (Habermas, 1999; Leyva, 2016; Ortega, 2017). Considera que las desigualdades y la crisis ambiental global requieren un conocimiento integral que relacione sistemas ambientales con los sociales, económicos y políticos a través de la acción comunicativa (Habermas, 1992). Esta reflexión crítica es importante para entender y abordar los desafíos contemporáneos, entre ellos el ambiental.

De cualquier modo, pensamos que el problema de las desigualdades, la dificultad de una solución integral, la crisis de la modernidad -que tiene como fundamento la crisis ambiental global que padecemos- nos siguen cuestionando sobre qué tipo de conocimiento requieren la opinión pública y los poderes políticos sobre los sistemas ambientales y su relación con los sociales, económicos y políticos.

### ***De Jürgen Habermas a Axel Honneth***

Para Honneth, Habermas termina elaborando una teoría social demasiado funcionalista que no logra subsanar el déficit sociológico de la primera generación de la Escuela de Frankfurt. Habermas no despliega todo el potencial teórico de un orden social, comprendido como una relación comunicativa mediada de manera institucional por grupos integrados culturalmente que, mientras el poder social esté distribuido asimétricamente, se realiza a través de la lucha social. Honneth plantea su propia teoría crítica en su obra: *Lucha por el reconocimiento* (1997) (Leyva, 2016). Para ello, renueva la base informacional de una teoría de la justicia, a partir del reconocimiento como categoría conceptualizada. El potencial de crítica, presente en los sentimientos de desprecio o

de negación de reconocimiento, será la herramienta adecuada para el análisis social, descubrir las injusticias sociales y comprender la fuente motivacional de la lucha de clases.

Honneth rechaza una visión estratégico-instrumental de la realidad social. La idea de una lucha comprensiva por el reconocimiento del Joven Hegel le va a servir para explicar las demandas de justicia que están presentes en la sociedad. Le ayuda a delinear una aproximación teórico-crítica a lo social que busca ir más allá del marxismo porque

Refiere el proceso de aprendizaje moral de la especie [...] a las experiencias negativas de una lucha práctica que los sujetos libran por el reconocimiento jurídico y social de su identidad (porque) brinda la posibilidad teórica de interpretar el proceso histórico como una sucesión dirigida de conflictos y disputas morales. (Honneth, 2009, p. 199, citado en Roggerone, 2019, p. 23)

Honneth mantiene que el marxismo “descuidó el material de los conflictos morales en las luchas sociales” (Honneth, 2009, citado en Roggerone, 2019, p. 23). El concepto de lucha social no lo entiende como resultado de una lucha de intereses materiales en oposición, como lo entendió Maquiavelo, Hobbes o Nietzsche, sino que introduce en él la dimensión moral. Para Honneth, las experiencias de injusticia social son experiencias de menosprecio, de falta de reconocimiento. Llevado al plano social, muestra que el fondo de la mayoría de las luchas sociales es algún tipo de reconocimiento recíproco, institucional o cultural. Su logro con frecuencia es un proceso conflictivo (Honneth, 1997; Fascioli, 2011).

Inspirado en Hegel y su separación de familia, Estado y sociedad y en la psicología social de George H. Mead, Honneth distingue tres formas de reconocimiento recíproco presentes en las tres esferas de la vida social: a) dedicación emocional, que conocemos en las relaciones de amor y de amistad; b) igualdad jurídica otorgada a través del derecho, y c)

adhesión solidaria, que se da a través de la valoración social. Por medio del cuidado amoroso de las relaciones primarias se procura el bienestar del otro en sus necesidades individuales, por lo que las personas se reconocen como sujetos necesitados. A través del derecho, las personas de una comunidad se reconocen como igualmente dignos, libres e iguales y trascienden lo particular y lo personal. La tercera forma de reconocimiento, la valoración social, es la estima social que cualquier persona o grupo se merece por la forma de su autorrealización o de su identidad particular. Este reconocimiento como valoración social está vinculado a una valoración sobre la contribución positiva que aporta a las metas estimadas valiosas por la sociedad (Honneth 1997, citado en Fascioli, 2011).

Honneth diferencia tres modos de menosprecio o falta de reconocimiento, una por estadio, que atentan contra algún aspecto de la identidad personal. El primer estadio se relaciona con el maltrato físico, que pertenecería a la esfera de la integridad corporal de la persona; el segundo es la privación de derechos o la exclusión social; el tercero es la injuria o deshonra, la desvalorización social de ciertos modos de vida, dependientes de patrones culturales que miden la importancia de las actividades y, sobre todo, de las contribuciones personales o grupales. Honneth apuesta por una ética democrática culturalmente abierta, en donde sujetos iguales en derechos se reconocen recíprocamente en sus especificidades y colaboran desde ahí en la identidad de la comunidad (Tello, 2011).

Para Honneth, la justicia entendida como distribución de derechos y de bienes, como lo plantea Rawls, es importante, pero no suficiente porque no da cuenta de toda la injusticia social. Nuestro autor coloca el problema en un nivel más profundo. Valora de Rawls haber ampliado las bases del reconocimiento jurídico que posibilita la aceptación de la igual dignidad de las personas, también el aumento de los derechos socioeconómicos para que todos puedan alcanzar una vida autónoma.

Pero no encuentra en Rawls la consideración de otros niveles de reconocimiento, como el de la familia o el relacionado con la valoración social, clave para pensar incluso la justicia distributiva. Para Honneth, la legitimidad del orden distributivo está unido a cuestiones culturales, prejuicios, en relación con la capacidad o incapacidad de aporte de ciertos grupos a la reproducción social (Fascioli, 2011). Un ejemplo es la distribución del trabajo, resultado de la estructura hegemónica. Las luchas en este campo indican reivindicación de algún tipo de reconocimiento. Para Honneth, en definitiva, la justicia distributiva forma parte de un todo más grande que es la teoría del reconocimiento.

Para Fascioli, una teoría amplia del reconocimiento, aunque recoge principios interesantes, deja cuestiones fundamentales de justicia distributiva sin resolver. Honneth analiza los aspectos morales que están en el fondo de los conflictos distributivos, pero no problematiza dos de los tres puntos clave: la igualdad de qué se distribuye y los criterios sobre cómo hacer la distribución. Estos son clave para el ejercicio de los derechos y para la estima social (Fascioli, 2011).

La vinculación de Honneth con el medioambiente –las luchas asociadas a políticas de identidad, multiculturalismo o cuestiones ecológicas– se ubica en la segunda esfera: la del derecho. Esto se debe a que, en la historia, se han articulado políticamente para el reconocimiento estatal de garantías jurídicas. Nos adentramos brevemente en ello.

### ***La dimensión ambiental en la teoría del reconocimiento de Honneth***

Señalábamos que Honneth no ha mostrado un interés marcado por la problemática medioambiental. Una de las pocas ocasiones que lo abordó directamente fue en su discurso inaugural en la conferencia del Partido Verde alemán en 2001. En él, distingue tres conceptos, donde identifica las principales tendencias del Partido Verde alemán que, según el filósofo, le impiden una hoja de ruta compartida. La primera es la noción de naturaleza como sujeto de derechos, la segunda tiene relación

con la reformulación de la categoría “esfera pública democrática” a la de “sociedad civil” (el espacio social de articulación entre los ciudadanos y el mercado) y la tercera es el concepto de derechos civiles y la convicción de que el Estado debe garantizar a los ciudadanos los derechos que favorezcan un cada vez mayor grado de autonomía individual. Cada una de estas tendencias engloba una problemática muy viva en ese momento dentro del Partido Verde. Para Honneth,

El mayor de los peligros surge de la tentación de elevar a la 'naturaleza' a la condición de sujeto de derechos, a ser portadora de reclamos morales en razón de los cuales hemos de cumplir el deber de conservación o preservación... (Honneth, 2010, p. 10, citado en Diabuno, 2017, p. 52)

Para el filósofo, la naturaleza está desprovista de contenido sustantivo; la relación del ser humano con ella no está ordenada a partir de principios basados en justificaciones metafísicas. La naturaleza es sencillamente condición de posibilidad material para el desarrollo de la vida social (Diabuno, 2017). Para Honneth, la problemática medioambiental entra dentro del marco amplio de su concepción de justicia entendida como reconocimiento. El filósofo es eminentemente antropocéntrico. El concepto que usa para juzgar los principios normativos de una sociedad es el de autorrelación práctica: las personas sanas dentro de la sociedad desarrollan una identidad lo suficientemente equilibrada para relacionarse con los demás de modo que les permita la realización y el bienestar personal. Y esto (el reconocimiento) se vincula estrechamente con la autonomía y con las condiciones necesarias para el desarrollo de esas cualidades. De ese modo, Honneth construye una teoría moral que cumple también la función de una teoría social crítica con capacidad de medir el progreso moral.

Tanto la teoría del reconocimiento como la justicia ambiental dan cuenta del conflicto social y de la injusticia. Ambas toman distancia del ecologismo que tiene como pretensión colocar a la naturaleza con estatus

de sujeto moral. Pero se diferencian en que la justicia ambiental tiene un claro cariz distributivo, buscando que los costos del desarrollo se repartan equitativamente. Para Honneth, se debe prestar atención a los procesos que contribuyen a la mala distribución; para ello, el reconocimiento individual y social es un elemento clave de la justicia.

La opción de Honneth es traducir esta realidad medioambiental a términos de daño a la autoestima y la lucha por distribuir los daños ecológicos como la lucha por transformar el consenso moral sobre el principio del logro. Pero Honneth queda corto en su análisis sociológico porque se limita a las formas estatales y domésticas de reconocimiento. Una manera en que su teoría podría ir más lejos es si los derechos ambientales se conceptualizasen bajo una concepción teórica de reconocimiento de la justicia a través de la fundamentalidad del medio ambiente para la vida humana. De ese modo, se lograría que las condiciones de estabilidad ambiental necesarias para los procesos de reconocimiento se conviertan en un requisito *a priori* para la formación exitosa de la identidad y, por tanto, un aspecto fundamental de la teoría del reconocimiento. Honneth no apunta en esa dirección, pero sí proporciona un marco teórico poderoso para que, a partir de sus intuiciones, otros filósofos incursionen con fuerza en la cuestión de la justicia ambiental<sup>12</sup>.

## Conclusión

A cada filósofo lo hemos abordado de modo diferente. A Rawls, a partir de su teoría y la manera cómo otros filósofos observan las posibilidades

---

12 Filósofos reconocidos, como Dobson, Schlosberg, Fraser, Vogel y Nussbaum, han expandido la teoría de Honneth hacia la justicia ambiental. En general, coinciden en que la justicia ambiental debe ir más allá de considerar a la justicia como algo basado exclusivamente en la distribución. Por problemas de extensión hemos preferido remitirnos a los antecedentes y al propio Honneth, que todavía es un filósofo en plena producción.

de expansión de su planteamiento. A Honneth como heredero y prolongador de la Escuela de Frankfurt y lo que la teoría del reconocimiento da de sí para la justicia ambiental.

La teoría de la justicia de Rawls, inserta en el marco dejado por Aristóteles, no es precisa en el abordaje de la injusticia. Justicia para Rawls es el estándar para evaluar los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad.

En relación con el filósofo norteamericano se nos plantean dos posibilidades: la primera es la presentada en este trabajo, es decir, continuar extendiendo su teoría con nuevos y renovados aportes que la hagan más y más abierta a una justicia ambiental cada vez más holística. En esta dirección apuntan las posibilidades de entender el respeto al dolor y sufrimiento a los seres no humanos, el principio del ahorro, elevar los bienes naturales ambientales a derechos fundamentales, prohibir la crueldad y destrucción irresponsable de la naturaleza o asegurar que las sociedades aborden los efectos del cambio climático cuando estos violen derechos humanos.

La segunda tiene que ver con avanzar más allá de las extensiones hacia nuevos enfoques. De alguna manera significa abandonar la “complacencia teórica” y enfrentar la gravedad de la crisis ambiental y la demanda de justicia ambiental de modo más radical. En honor a Rawls, pero en respetuosa discrepancia con él, Amartya Sen, citado en Grijalba (2017, p. 112), señala que, “lo que debe hacer una filosofía de la justicia es detectar la injusticia, oculta por el olvido”. Avanzar en equidad en el mundo se hace peleando contra la injusticia y no en nombre de una sociedad ideal justa. Villaspín, citado en Grijalba (2017, p. 105), señala que “este tipo de justicia no abarca todas las dimensiones de su opuesto: la injusticia”. O, de igual manera, definir lo justo en abstracto



no da cuenta de la multiplicidad de matices de la psicología moral de la injusticia<sup>13</sup>.

El planteamiento de Rawls y el marco de legalidad que lo enmarca exige examinar la estructura económica, social, política y normativa que hace posible que tal cosa exista. No podemos olvidar que muchas de las guerras que han arrasado la humanidad en estos últimos dos siglos tienen que ver con intereses económicos sórdidos y de dominación de esos estándares de confort y de desarrollo.

De Honneth, en primer lugar, desde la teoría del reconocimiento, resalta la importancia de las relaciones sociales y del reconocimiento mutuo como base de la justicia. Aunque su enfoque es antropocéntrico, la teoría del reconocimiento puede ampliarse para incluir la justicia ambiental, traduciendo los daños ecológicos en términos de perjuicio a la autoestima y reconocimiento social. Esta ampliación permite que las condiciones de estabilidad ambiental necesarias para los procesos de reconocimiento se conviertan en un requisito fundamental para la formación exitosa de la identidad y, por tanto, en un aspecto clave de la teoría de Honneth.

Tal vez su principal dificultad para abordar la crisis ambiental sea su herencia filosófica. Como vimos, la concepción de naturaleza en la Escuela de Frankfurt tiene límites para aspirar a muchas pretensiones en el campo de la crisis medioambiental. Creemos que también dificulta su concepción hegeliana de las tres esferas: familia, Estado y sociedad. La sociedad mundial es cada vez más real y algo a lo que Hegel ciertamente no tuvo que enfrentarse. Hoy vivimos de manera muy impactante lo supranacional, las entidades colaterales y las corporaciones con acciones que afectan a todos. Esto no puede hacerse sin una previa

---

13 Otra problemática en la teoría de Rawls es la naturalización de la desigualdad social. Ya Rousseau señalaba que la misma no se debe a la voluntad divina ni a la desigualdad natural entre los hombres, sino al resultado de la propiedad privada y de los beneficios que esta otorga (Rousseau, 1999, p. 60, citado en Vidal, 2009, pp. 48-49).

estructuración mundial de un modo de dominación donde la acumulación, la absolutización del capital, la maximización de las utilidades, las riquezas y el poder ejercen un gobierno. Esta realidad tiene un enorme impacto en las tres esferas hegelianas heredadas por Honneth y, por supuesto, en la crisis ambiental grave que padecemos.

Como señala González Casanova (2013), se trata de poderosos núcleos de poder, mediación, corrupción, represión, vinculados y apoyados, cuyo comportamiento real y formal, efectivo y virtual, abierto y encubierto se realiza con organismos complejos de múltiples relaciones, funciones e interacciones. Estos grupos, grandes corporaciones, complejos militares-empresariales-políticos y mediáticos, cooptan a publicistas, comunicadores, tecnocientíficos, consejeros de instituciones de cultura superior, expertos en la cultura de masas, etc.

Esta realidad coloca a la naturaleza y a millones de personas en todo el mundo en total abandono, expuestas a distintos modos de dominación, explotación y de acumulación capitalista. La consecuencia es lo que vemos en muchos rincones del planeta: el expolio, la depredación y la violencia ecocida en las más variadas formas. Queremos resaltar que estas grandes estructuras dominantes tienen capacidad para hacer uso de sociedades y gobiernos para sus intereses. Difícilmente puede hablarse de libertad en el ámbito de los Estados con estas fuerzas –que están en un nivel superior e interconectadas– como telón de fondo. En otras palabras: en Honneth hay una importante ausencia en sus análisis del poder, las jerarquías y la dominación mundial como base para fundar una teoría crítica de la justicia con raigambre medioambiental.

Uno de los grandes desafíos que tenemos por delante es desarrollar un marco operativo amplio de justicia ambiental donde necesariamente entren en revisión las relaciones entre la sociedad, el poder político y la naturaleza y entre capitalismo y democracia.

## Referencias

- Arce, José y Ferrarons, Jaume. (2002). De la hermenéutica a la acción comunicativa: Entre la experiencia de la nada y la experiencia del tú. *Logos, Anales del Seminario de Metafísica*, 35, 241-272.
- Bullard, Robert y Johnson, Glenn. (2000). Environmental Justice: Grassroots Activism and Its Impact in Public Policy Decision Making. *Journal of Social Issues*, 56(3), 555-578.
- Caballero, José. (2006). La teoría de la Justicia de John Rawls. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 1(2), 1-22. [https://ibero.mx/iberoforum/2/pdf/francisco\\_caballero.pdf](https://ibero.mx/iberoforum/2/pdf/francisco_caballero.pdf)
- Diabuno, Patricio. (2017). *La teoría crítica de Axel Honneth ante la crisis ambiental: Límites de una teoría social basada en el reconocimiento* (Tesis de maestría). Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/152216>
- Dobson, Andrew. (1999). El liberalismo y la política de la ecología. *RIFP*, 13, 11-20. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2734507>
- Fascioli, Ana. (2011). Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento. *Areté. Revista de Filosofía*, 23(1), 53-78.
- Felipe, Sónia. (2006). Por uma questão de justiça ambiental: Perspectivas críticas a teoría de John Rawls. *ethic@*, Florianópolis, 5(3), 5-31. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/viewFile/24857/22006>
- Florito, Alan. (2018). Axel Honneth sobre la Teoría Crítica de Max Horkheimer en Kritik der Macht. *Cuadernos del Sur Filosofía*, (47), 61-83. <https://ojs.uns.edu.ar/csf/article/view/3242>
- Gimeno, Paz. (2012). La evolución de la Teoría Crítica: Reflexiones y digresiones sobre su vigencia para una educación crítica. *Con-Ciencia Social*, (16), 37-55.
- González, Pablo. (2013). Ecocidio: conocimiento y corporaciones. *Revista ALAI*. <https://www.alainet.org/es/active/62185>
- Goodin, Robert. (1985). *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of our Social Responsibilities*. University of Chicago Press.

- Grijalba, Miguel. (2017). Combatir el olvido de la injusticia desde el liberalismo político: J. Shklar y A. Arteta. *Oxímora, Revista Internacional de Ética y Política*, (10), 101-119.
- Habermas, Jürgen. (1998). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus.
- Habermas, Jürgen. (1992). *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Taurus.
- Hartley, Troy. (1995). Environmental Justice: An Environmental Civil Rights Value Acceptable to All World Views. *Environmental Ethics*, 17(3), 277-289.
- Hayward, Tim. (1995). *Ecological Thought: An Introduction*. Polity Press.
- Honneth, Axel. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Honneth, Axel (2009). Reconocimiento y justicia. Entrevista de Francisco Cortés. *Estudios Políticos*. <https://www.researchgate.net/publication/277730486>
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. (1998). *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. Trotta Editorial.
- Jamieson, Dale. (2007). Justice: The Heart of Environmentalism. En R. Sandler y P. Pezzullo (Eds.), *Environmental Justice and Environmentalism*. The MIT Press.
- Kozlarek, Oliver. El redescubrimiento de la utopía y de la vida en la imaginación sociológica. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(227). [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-19182016000200031](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182016000200031)
- Leyva, Gustavo. (2016). Teoría crítica, tiempo y aceleración. *Acta Sociológica*, (69).
- Marcuse, Herbert. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Planeta.
- Martínez, Joan. (2021). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientes y lenguajes de valoración*. Icaria.

- Melero de la Torre, Mariano. (2004). El contrato social en el liberalismo político de Rawls. *Revista de Derecho (Valdivia)*, 16, 9-31. [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-09502004000100001](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09502004000100001)
- Myšička, Stanislav. (2015). *Environmental Justice and Rawlsian Social Contract Theory*. <https://www.researchgate.net/publication/313881153>
- Ortega, César. (2017). Habermas y Marcuse: Divergencias en la Teoría Crítica. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (71), 47-62.
- Plachciak, Adam. (2011). Environmental Justice in the Light of Political Philosophy – Chosen Aspects. *Journal of International Studies*, 4(1), 134-139.
- Pritchard, Michael y Robison, Wade. (1981). Justice and the Treatment of Animals: A Critique of Rawls. *Environmental Ethics*, 3, 55-61. [https://www.researchgate.net/publication/304695329\\_Justice\\_and\\_the\\_Treatment\\_of\\_Animals\\_A\\_Critique\\_of\\_Rawls](https://www.researchgate.net/publication/304695329_Justice_and_the_Treatment_of_Animals_A_Critique_of_Rawls)
- Rawls, John. (2006). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, John. (1999). *The Law of Peoples. With, The Idea of Public Reason Revisited*. Harvard University Press.
- Roggerone, Santiago. (2019). Poder, reconocimiento, libertad: Axel Honneth y la actualidad de la teoría crítica de la sociedad. *Sociológica*, 97(34), 9-41.
- Rousseau, Jean. (1999). *El Origen de las Desigualdades entre los Hombres*. Ediciones Universales.
- Schramme, Thomas. (2006). Is Rawlsian Justice Bad for the Environment? *Analyse & Kritik*, 28, 146-157.
- Tello, Felipe. (2011). Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth. *Revista de Sociología*, 26, 45-57. [https://www.researchgate.net/publication/269970571\\_Las\\_esferas\\_de\\_reconocimiento\\_en\\_la\\_teoria\\_de\\_Axel\\_Honneth](https://www.researchgate.net/publication/269970571_Las_esferas_de_reconocimiento_en_la_teoria_de_Axel_Honneth)
- Thero, Daniel. (1995). Rawls and Environmental Ethics: A Critical Examination of the Literature. *Environmental Ethics*, 17(1), 93-106. <https://philpapers.org/rec/THERAE-2>

Valdivieso, Joaquín. (2004). ¿Hay un lugar en Rawls para la cuestión ambiental? *Revista Isegoría*, (31), 207-220.

Valenciano, José. (25 de noviembre de 2012). John Rawls: el último gran contractualista. *La justicia como equidad*. <http://lajusticiacomoequidad.blogspot.com/2012/11/john-rawls-el-ultimo-gran.html>

Vidal, Paula. (2009). La teoría de la justicia social en Rawls ¿Suficiente para enfrentar las consecuencias del capitalismo? *Polis, Revista Latinoamericana*, 23. <https://journals.openedition.org/polis/1868#bodyftn2>