

# El veneno está en la dosis (o de cómo su cantidad convierte en insoportable la injusticia)

Luis Arenas  
luis.arenas@uv.es

Para estimular la ambición de los príncipes en orden a fomentar metas tan sublimes y a trabajar en pro del bienestar de todo el género humano, sería de gran utilidad una historia que fuera escrita desde un punto de vista cosmopolita. Semejante historia habría de adoptar como único criterio el de un mundo mejor y hacer dignas del recuerdo de la posteridad solo aquellas acciones que conciernen a la prosperidad de todo el género humano.

(I. Kant, *Menschenkunde oder philosophische Anthropologie*)

## I

Son muchos los malestares psicosociales que dan forma a nuestra época. Pero de entre todos uno sobresale. Se trata del miedo; un genérico y difuso miedo que atenaza la vida de los individuos de las sociedades tardomodernas y los sume en una fragilidad psíquica de cuyo alcance y dimensión dan cuenta la explosión de consumo de ansiolíticos y antidepresivos de los que nuestro país resulta ser líder.

«Todos tenemos miedo a algo», reza el eslogan de una reciente publicidad de Bankia. Y, en efecto, se trata de un miedo ubicuo, sagazmente alimentado por aquellos que un instante después de invocarlo se ofrecen a conjurarlo por un módico precio bajo la forma de seguros, alarmas o cobertura legal ante imprevistos, pero cuyos efectos, no por inducidos, se muestran menos reales. Se trata de un miedo que tiene múltiples formas, desde los más inmediatos y tangibles hasta los más globales. Miedo al presente, en el que el cualquier encuentro con el prójimo ha acabado por convertirse antes que en nada en una amenaza potencial a nuestra salud en un mundo asolado por la pandemia; miedo al futuro (al robo en el domicilio, a la pérdida de empleo, a la próxima crisis económica, a la inmigración que viene del sur, a la amenaza terrorista o al colapso medioambiental), pero incluso miedo a un *pasado* que puede volver a pedirnos cuentas en la forma

de chiste desafortunado, comentario impropio o conducta reprochable de los que haya quedado constancia en ese registro imborrable que es nuestra identidad digital. Como Heinz Bude ha subrayado (cf. 2017), el miedo se presenta como un dato psicológico ubicuo, algo así como un principio articulador de la psique de nuestro tiempo.

Ese miedo es uno de los efectos secundarios más palpables de la inseguridad que se ha apropiado de las vidas precarias de los hombres y mujeres del presente. Esa precariedad ante el hoy y la incertidumbre ante el mañana han dado paso a un generalizado *sentimiento de injusticia*, que ha llevado como corolario a la indignación, la rabia o el repudio –a veces concreto y exacto, otras igualmente genérico y difuso– ante el estado de cosas presente y cuya fuga en forma de presión política parece haberse invertido rápidamente de un tiempo a esta parte en un horizonte que ha abierto paso de nuevo a fuerzas reaccionarias que creíamos definitivamente superadas.

Sin embargo, a diferencia del «miedo», el «daño» o la «inseguridad» en el caso de la injusticia se hace obligado especificar que a lo que se apela –si lo que se pretende es ponerlo en el mismo plano que a esos genéricos malestares contemporáneos– es a un *sentimiento*. Porque, en efecto, el «miedo», el «daño» o la «inseguridad» son estados de una naturaleza tal que su experiencia bajo la forma de la primera persona basta para dar por demostrada su existencia. Hay *miedo* si alguien lo siente, aunque no haya motivos objetivos para estar asustado. Para que haya *daño* basta con que alguien se sienta dañado, tenga o no razón para ello. Y con la *inseguridad* ocurre otro tanto. La sensación de inseguridad no guarda relación con la situación *objetiva* en que se halle el individuo: el experimentado equilibrista se siente seguro sobre el cable a muchos metros del suelo mientras que la calle desierta (es decir, sin nadie y, por tanto, sin amenazas constatables) puede ser una fuente inagotable de ansiedad para quien la recorre en medio de la noche.

Con respecto a la injusticia, sin embargo, la cosa es diferente: para dar por cierta la existencia de una injusticia no basta con que un sujeto o un colectivo declare sufrirla. Es preciso entablar una pretensión de validez para su verificación que obliga a salir del horizonte de la primera persona. La injusticia, a diferencia del miedo, del daño o de la inseguridad, nos remite a un plano de reconocimiento, si no objetivo, sí, en todo caso, suprasubjetivo. En caso de mantenerse en el ámbito de lo subjetivo, habrá que reconocer que aquello de lo que podemos levantar acta no es de la injusticia como tal sino de cierto «sentimiento de injusticia», cuyo derecho deberá ser *deducido* –por decirlo kantianamente–, esto es, deberá exponer el fundamento del derecho o la pretensión y que, por tanto, se resiste a resolverse en el horizonte de la inmediatez de la primera persona, como acontecía con el daño, el miedo o la inseguridad.

Es cierto, como señalaba Judith Shklar, que «cuando se trata de determinar la validez del sentimiento de injusticia, cada cual es su propio juez» (Shklar, 2013,

195-196), pero eso que ocurre con el sentimiento de injusticia no ocurre cuando de lo que se trata es de determinar la existencia de la injusticia misma. Esta evidente asimetría –el sentimiento de miedo basta como *prueba* de la existencia del miedo; el sentimiento de injusticia *no basta* como prueba de la existencia de injusticia– es el resultado de la condición *relacional* de la propia idea de justicia expresada en el famoso (aunque vacío) dictamen del jurista romano Ulpiano, según la cual «la justicia es la voluntad constante de conceder a cada uno lo suyo». Frente al daño, la inseguridad o el miedo, cuya causa puede no ser social –por más que la mayor parte de las veces lo sea–, el discurso sobre la injusticia solo puede elaborarse en el terreno de un mundo socialmente compartido con otros. Y hasta que no hayamos resuelto esa cuestión –a saber, *con quién decidimos compartir hoy el mundo*, quiénes forman parte de aquella comunidad de la que deseamos erradicar la injusticia– la pregunta por la justicia se nos escapará irremisiblemente.

O, dicho de otra forma, por debajo de toda discusión en torno a la justicia o injusticia de una situación hay siempre una cuestión previa, a veces inconscientemente asumida, pero sin la cual se hace imposible avanzar: la opción por una figura más o menos amplia del «nosotros».

## 2

En lo que sigue propondré la hipótesis de que existe un paralelismo entre el dominio epistémico y el ámbito de lo político que tal vez resulte iluminador para elucidar el papel y la importancia (pero también los límites) del sentimiento de injusticia que ha emergido en el marco de nuestras sociedades globalizadas en la última década. Este paralelismo entre lo epistémico y lo político es, por lo demás, razonable si pensamos que esos ámbitos son dos de los dominios privilegiados donde emerge la normatividad en nuestros discursos.

Aceptando, pues, que en el terreno epistémico se determinan las pretensiones de verdad de los enunciados o de las teorías y en el ámbito político se sustancian las pretensiones de validez de las demandas de justicia, mi sugerencia será que si el «sentimiento de injusticia» es importante en el debate sobre los fundamentos de la legitimación del orden social, lo es únicamente porque ocupa el papel que la anomalía o el error desempeña en el campo epistémico: a saber, solo gracias a él detectamos una falla en el sistema; solo con su ayuda *descubrimos* lo que nos falta. Un extendido sentimiento de injusticia es la llamada que alerta a una sociedad de que los fundamentos de legitimidad sobre los que se apoya el vínculo social comienzan a resquebrajarse. Por eso, como alguna vez señaló Amartya Sen, «hay que examinar el sentimiento de injusticia incluso si resulta estar equivocado, y hay que atenderlo de manera concienzuda si está bien fundado» (Sen, 2010, 422).

Una primera dimensión en la que se revela este paralelismo entre lo epistémico y lo político es el que tiene que ver con su papel como palanca activadora.

El «sentimiento de injusticia», como el error en la ciencia, pone en marcha un movimiento que rompe con cierta inercia en la que nos hallamos insertos y se presenta ante nuestros ojos como dato o signo que demanda aclaración. El «sentimiento de injusticia» es, antes que nada, una señal que rebela un desajuste inesperado en el engranaje social y, en ese sentido, cuando comienza a generalizarse, como acontece en los tiempos recientes, juega el papel que la multiplicación de las anomalías desempeñaban en el modelo kuhniano de cambio científico: el reconocimiento de que en cierto modo se están *violando las expectativas* inducidas por el marco vigente, sea este el pacto social o un determinado paradigma científico dominante.

Pero, como ocurre en el dominio epistémico con el error, un sentimiento de injusticia extendido en amplias capas de una sociedad por sí mismo no pasa de ser otra cosa que el síntoma de que algo no funciona correctamente sin que sea posible todavía establecer a partir de ahí qué es aquello que falla y cómo arreglarlo. Es tarea ulterior identificar si lo que precisa un reajuste es el marco general de la teoría, nuestras expectativas o, como me temo que ocurre en el caso que nos convoca, ambas cosas.

Estamos lejos ya del tiempo en que una comparación así entre lo epistémico y lo político podría ser tachada como una modalidad de la falacia naturalista. Si algo ha conseguido la epistemología del siglo XX ha sido poner de manifiesto que el intento de establecer un tránsito entre el «es» y el «debe», entre los hechos que conocemos y los valores que perseguimos, no solo no constituye una peligrosa falla lógica de nuestro razonamiento, sino que más bien resulta un camino inevitable que hemos de transitar. Lo que convierte en falaz el intento de derivar exigencias normativas a partir de la constatación de ciertos hechos no es el tránsito en sí (¿en qué otra cosa podrían descansar nuestras demandas sino en la constatación de tales o cuales situaciones dadas?), sino que dicho tránsito se haga demasiado apresuradamente. Es la prisa o, si se quiere decirlo con un término más filosófico, *la inmediatez* lo que resulta culpable en una deducción que pretenda establecer una línea demasiado corta y demasiado recta entre los hechos y los valores. La objetividad, sea de los hechos o de los valores, es una lenta conquista humana, en lo epistémico y en lo axiológico, y, como Fernando Broncano nos recordaba en alguno de sus textos, «la conquista de la autoridad es un proceso de legitimación de autoridades, no de mera sumisión» (cf. Broncano, 2003, 81 ss). Una aproximación naturalista que se niegue a sí misma la posibilidad de recurrir a instancias trascendentes o transcendentales para resolver sus disputas normativas asume sin complejos que a las altas cumbres de lo normativo solo cabe acceder remontándose lenta y pacientemente por el más modesto sendero de lo fáctico. El tránsito entre uno y otro horizonte solo puede darse a partir de lo que hay, si bien eso que hay (el «es» de la dicotomía) resulta inagotable y solo puede precisarse con una descripción virtualmente interminable, cada vez más aguda, más atenta, más informada y más inclusiva que las disponibles hasta el momento.

## 3

En relación con el tema que nos ocupa, los términos «desigualdad» e «injusticia» podrían constituir los dos extremos de un continuo entre la dimensión fáctica y la dimensión axiológica del problema que enfrentamos. «Desigualdad» e «injusticia» pertenecen a campos semánticos próximos y gravitan inevitablemente entre sí. Pero lo hacen atrayéndose y repeliéndose de continuo. Puede haber contextos en que ambos términos se superpongan casi perfectamente otorgando al concepto de desigualdad la coloración negativa que tiene siempre el concepto de injusticia, mientras que en otros casos la «desigualdad» no presupone más que alguna forma de la diferencia. Aunque determinar la desigualdad de una situación puede reclamar una indagación más o menos compleja, resulta claro que constatar tal desigualdad se halla más cerca del terreno de lo fáctico que determinar si esa desigualdad merece el calificativo de injusta. Por lo pronto, no toda desigualdad se vive como injusticia (esa es la intuición que saca a la luz el segundo principio de la teoría de la justicia de Rawls), aunque sí toda injusticia se vive como una forma de la desigualdad. De ser esto cierto, la injusticia sería una *especie* dentro del género desigualdad y una especie, por cierto, monstruosa o *degenerada*. A Paracelso se atribuye la frase «Dosis sola facit venenum» (El veneno está en la dosis), donde se apunta a que la toxicidad de una sustancia depende solo de su cantidad. De un modo semejante, la tarea sería en este caso preguntarse, como en el caso del veneno, en qué momento la dosis de desigualdad que soporta una sociedad acaba convirtiéndose en injusta, esto es, en tóxica y acaso en letal.

La teoría de la justicia de John Rawls contestó de manera clara a esa pregunta al menos al interior de una sociedad: las desigualdades sociales son compatibles con la justicia solo cuando con ellas se benefician los menos aventajados y estén ligadas a posiciones abiertas a todos en igualdad de oportunidades (cf. Rawls, 2006, 68). Sin embargo, el principio de la diferencia, que en la teoría de la justicia de John Rawls jugaba un papel importante en el diseño doméstico de las instituciones de una «sociedad bien ordenada», según el propio Rawls, no puede trasladarse sin más al territorio global del «derecho de gentes». Tal y como lo entiende Rawls, el derecho de gentes «versa sobre la manera en que los pueblos se tratan unos a otros como *pueblos*». Y ahí radica la diferencia que el derecho de gentes plantea con respecto a una perspectiva cosmopolita según Rawls: mientras que el derecho de gentes está preocupado únicamente por garantizar la justicia y la estabilidad de las sociedades en el marco de una sociedad de pueblos bien ordenados, una perspectiva cosmopolita debe orientarse al bienestar de los individuos y no solo a la justicia de sus respectivas sociedades (cf. Rawls, 2001, 139).

## 4

Que ese bienestar ha quedado dañado en amplios sectores de la sociedad global es lo que el sentimiento de injusticia que recorre las clases medias y las clases populares de muchos países desarrollados viene a denunciar. Cuando el sentimiento de injusticia que atraviesa nuestras sociedades está tan extendido como lo está en nuestros días, la pregunta por su origen exige ser abordada también de un modo global. Y ello significa poner en perspectiva el fenómeno que está en la base del origen de tal sentimiento.

Ese fenómeno no es otro que el de la globalización, un proceso que, si bien en su aspecto más general resulta indisociable de la propia modernidad, en las últimas tres décadas ha experimentado una vertiginosa aceleración a partir de una suma de factores heterogéneos de carácter económico, tecnológico y político. Desde 1988 hasta 2008 aspectos tales como la caída del bloque del Este y el fin de la «amenaza comunista», la entrada de China en el sistema de la economía mundial, la progresiva integración de la economía India y del sudeste asiático en los flujos económicos globales, la revolución que han experimentado las telecomunicaciones o la irrupción del neoliberalismo como «nueva razón del mundo», entre otros, han propiciado los elementos del cóctel que ha dado lugar a ese momento llamado de «globalización álgida» que alcanzó su cenit en 2008.

La crisis de 2008 supuso en muchos sentidos un freno, si no a la dinámica en sí de la globalización, sí a las expectativas y las esperanzas que el discurso oficial de la gobernanza mundial había puesto en ella. Los efectos de esa crisis han dejado ver por primera vez a las claras muchos de los rostros de los perdedores de esa globalización. Desde entonces y por razones no siempre idénticas, la experiencia de un cierto fracaso como sociedad se generalizó y tomó forma visible en latitudes tan diferentes como las que dieron lugar a la primavera árabe, el 15-M, Occupy Wall Street, las manifestaciones en la plaza Syntagma o la *nuît debout*. Algo definitivamente parecía no marchar bien para amplias capas de la población, especialmente entre las clases medias de los países de la OCDE. Si en las protestas del 2011 esa queja mayoritariamente parecía tener una coloración progresista de resonancias emancipadoras, a partir de 2015 el reflujó de esa experiencia de fracaso y el sentimiento de injusticia y de ira que la acompaña ha estado en el origen del auge de los dextropulismos y de los movimientos reaccionarios que en los últimos años han alcanzado el poder en los Estados Unidos, en Italia, en Polonia, en Hungría, en Austria o en Brasil, y amenazan con hacerlo en otros tantos lugares del globo.

El origen del malestar en uno y otro caso era el mismo. La voz que se alza en todas ellas era la de los perdedores de la globalización. Y como una inmediata consecuencia de ello ha retornado con fuerza ese presupuesto fundamental de la primera modernidad que la globalización había venido a poner en cuestión: el «nacionalismo metodológico» (Wimmer y Schiller, 2002, 301-334, cf. también

Smith, 2001). El estado nación, que había visto socavada su potencia como agente político con el desarrollo de la globalización, vuelve a ofrecerse ahora como el lugar de refugio y la solución ante las incertidumbres que se otean en el horizonte. Como si de un movimiento reflejo se tratara, la respuesta de la población ante las amenazas e incertidumbres que se ciernen sobre el futuro ha sido reclamar la vuelta del estado nación y sus intereses como sujeto principal del juego político global bajo alguna variación local del parroquialista eslogan de Trump «America first». Y dado que los virus, el dinero, las tecnologías, las mercancías, las informaciones y las intoxicaciones que «traspasan» las fronteras resultan en su mayoría invisibles para la mayoría de la población, el rencor contra esa globalización se ha focalizado sobre lo único que tiene rostro visible y no se ha desmaterializado ni puede hacerlo: la población inmigrante. La paradoja que dibujaba la globalización se hizo visible en Davos en 2017. Allí el presidente de la China comunista Xi Jinping defendió con entusiasmo la profundización de la globalización económica y el libre comercio mientras que Donald Trump, el rostro más desnudo del capitalismo que ha tenido en décadas la presidencia de los Estados Unidos, apostaba por un proteccionismo económico y migratorio cada vez más intransigente.

## 5

En ocasiones, el discurso de la izquierda presenta esas tensiones como una revuelta del penúltimo contra el último. Pero una afirmación así, que podría ser cierta a nivel nacional, no parece serlo cuando abordamos los datos desde una perspectiva cosmopolita.

Branco Milanović ofrece en su documentadísimo e iluminador libro *Global Inequality* (cf. Milanović, 2016) algunos datos relevantes en relación con los ganadores y perdedores de la globalización. De acuerdo con los datos recogidos por Milanović, si tomamos en consideración los ingresos *per cápita relativos* en comparación con el nivel de ingresos globales, los resultados muestran claramente de qué lado se sitúan los ganadores y perdedores de la globalización.

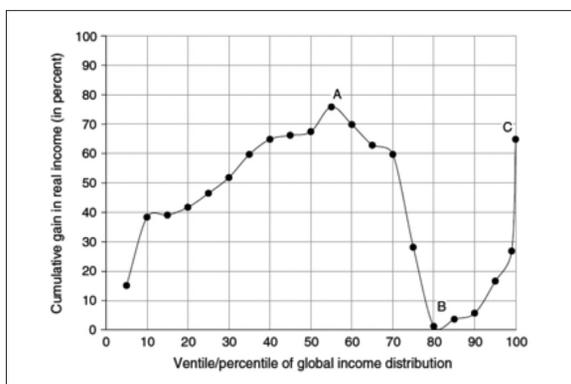


Fig. Ganancia relativa en ingresos per cápita reales por nivel de ingreso global, 1988-2008. Fuente: Cf. Milanović, 2016, 11.

Entre los que han ganado con la globalización se hallan por supuesto los dueños del capital y la élite directiva de las grandes corporaciones transnacionales: ese 1% contra el que volcaba su ira el movimiento Occupy Wall Street, en su mayoría procedentes de los países ricos (y la mitad de ellos de Estados Unidos) (C, en la figura 1). Pero también han ganado con la globalización los pobres y clases medias de los países asiáticos (China, India, Tailandia, Vietnam, Indonesia) y de los países de las economías emergentes (A, en el gráfico). Gracias a la globalización en estos países ha aparecido una pujante clase media que es hoy la que se codea con la clase media del mundo occidental. Para ellos la globalización sí ha sido la embajadora del progreso económico y social que prometían los adalides de la liberalización de los mercados.

Por su parte, el lado de los perdedores está también nítidamente delimitado. Se trata, por un lado, de los *sospechosos habituales*: los miembros del ejército de miseria del mundo, ese que tiene que sobrevivir con poco más de un dólar al día (450 \$ al año). Pero entre los perdedores de la globalización se encuentran también las clases medias y populares de los antiguos países ricos de la OCDE (Europa, Estados Unidos, Oceanía y Japón). Para ambos, la globalización ha pasado a su lado sin dejar apenas rastro. Pero en relación con «el sentimiento de injusticia» que nos convoca, hay un hecho clave: mientras que los primeros siguen siendo aquellos *condenados de la tierra* de los que Frantz Fanon hablara, esa «famélica legión» abandonada desde siempre por la historia y por el progreso, los segundos pertenecían hasta hace poco a la élite mundial. Es solo para estos últimos para los que el mundo *ha cambiado a peor*, arruinando las expectativas que los treinta años gloriosos habían dejado como un legado aparentemente eterno del desarrollo del capitalismo. Los datos que aporta Milanović son elocuentes: la población que se sitúa en términos globales en el octogésimo percentil de ingresos en relación con la población mundial (B) no ha ganado *nada* con la globalización. En un mundo en que casi todos los demás han ganado, ese estancamiento es claramente una pérdida. Así pues, las consecuencias perversas de la globalización están siendo más agudamente visibles en los países ricos, donde la brecha entre ricos y pobres se ha hecho más acuciante, como señalan todos los datos disponibles.

Si situamos ese sector de la población en relación con los grupos sociales de sus respectivos países, el segmento que ha perdido con la globalización corresponde, pues, a las clases medias y populares de los países ricos, el *locus* social donde se han concentrado las principales víctimas de la crisis y donde se acumulan los sentimientos de ira y frustración, junto con el resto de los malestares sociales que un largo rosario de expectativas frustradas ha dejado a su paso. Las clases medias de los países ricos –aquella base rocosa que había constituido el soporte de las democracias liberales– se ven atrapadas entre los mega-ricos de sus propios países y los trabajadores de los países emergentes, cuya mejora en los niveles de bienestar depende de que esa globalización continúe.

Sin embargo –y esto es clave a la hora de evaluar la legitimidad del sentimiento de injusticia a que ha dado lugar esa situación–, lo que en ocasiones se pierde de vista en términos globales es que esa población castigada en los países ricos *puede seguir siendo considerada con todo derecho miembro del 20% más rico del planeta* y, por tanto, a todas luces una población privilegiada a nivel global. Si la respuesta a la pregunta por la injusticia se hiciera desde una perspectiva cosmopolita, la desigualdad, que desde la perspectiva nacional aparece como el resultado de una crisis que parecen haber pagado solo los más desfavorecidos, desde una perspectiva global se nos muestra como un simple requilibrio en el reparto de la riqueza mundial y, en ese sentido, como un estrechamiento de las desigualdades económicas (y, por ende, geopolíticas) que habían definido la modernidad occidentalocéntrica desde sus inicios. Por eso, de nuevo la pregunta fundamental cuando hablamos de injusticia que hay que repetir es esta: ¿desde qué nosotros hablamos?

## 6

Ahora bien, tan significativo como ese dato es el que se abre paso si lo que tomamos para evaluar los ganadores y perdedores de la globalización son los ingresos absolutos que esa globalización ha generado. Acabamos de ver que en términos relativos el resultado de la globalización ha sido que millones de personas salgan del umbral de la pobreza extrema en los países de las economías emergentes (fundamentalmente el sudeste asiático, Iberoamérica y parcialmente en África). Pero, ¿y en términos absolutos? ¿Cómo se ha repartido en términos absolutos la riqueza que han generado estos treinta años de globalización álgida?

Un nuevo gráfico del libro de Milanović (fig. 2) permite ver con claridad a las manos de quiénes han ido a parar las ganancias de la globalización. Tomemos el aumento en el ingreso real mundial total en la renta per cápita de los hogares que se ha producido entre 1988 y 2008, el período que hemos llamado de globalización álgida. Si calculamos cómo ha sido repartida esa nueva riqueza generada por la globalización entre los diferentes grupos de población mundial ordenados en función de su riqueza previa, el dato resulta revelador: *más del 40% de la riqueza generada por la globalización ha sido capturada por el 5% más rico de la población mundial y, entre ellos, el 1% más rico del planeta ha obtenido casi la quinta parte de esa riqueza generada por la globalización (en concreto el 19%).*

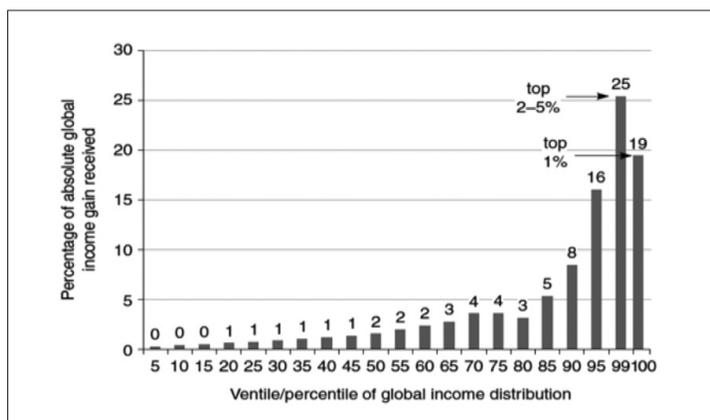


Fig. 2. Porcentaje de ganancia absoluta en ingresos per cápita reales por nivel de ingreso global, 1988-2008. Fuente: Cf. Milanović, 2016, 25.

Los niveles de desigualdad que la economía mundial está conociendo empiezan a preocupar a los propios ideólogos del sistema. El FMI en uno de los informes de 2015 situaba el aumento de la desigualdad como «el desafío que define nuestra época» (IMF Staff Discussion, 2015) y la consultora PwC alertaba en 2017 de las fricciones sociales y de los peligrosos efectos políticos que pueden acompañar una desigualdad que no ha dejado de crecer en prácticamente todas las economías del mundo desde 1980 (PwC, 2017).

Por tomar solo como caso particular el de los Estados Unidos: antes del período de globalización álgida, ese 1% más rico de los Estados Unidos atesoraba un 9% de la riqueza del país. Hoy es el 24% de la riqueza nacional la que tiene bajo su control. Y el dato es más alarmante en términos globales: el 0,7% de la población mundial (34 millones de personas de los 7.500 millones que habitan el planeta) atesora el 45,2% de la riqueza global (cf. Kersley y M. Stierli, 2015).

Tal vez –como la toxicología aprendió de Paracelso–, un cuerpo (biológico o social) puede soportar cualquier sustancia, incluso la desigualdad, en cierta dosis sin perecer. Pero todo apunta a que la sociedad global ha superado con creces la dosis de desigualdad que puede llevarla al colapso. O, dicho de otra manera, la conclusión que parece poder extraerse de todo ello es una que habría que grabarse a fuego e ir pasando de contrabando entre los partisanos de la resistencia global: «en realidad la única minoría peligrosa para la civilización son los ricos»

## BIBLIOGRAFÍA

Broncano, F., (2003), *Saber en condiciones. Epistemología para escépticos y materialistas*, Madrid: Antonio Machado Libros.

- IMF Staff Discussion Note (June 2015), «Causes and Consequences of Income Inequality: a Global Perspective» - <https://www.imf.org/external/pubs/ft/sdn/2015/sdn1513.pdf>.
- Kersley, R. y Stierli, M. (2015), *Global wealth in 2015: Underlying trends remain positive, credit suisse*. <https://www.credit-suisse.com/about-us-news/en/articles/news-and-expertise/global-wealth-in-2015-underlying-trends-remain-positive-201510.html>
- Milanović, B. (2016), *Global Inequality. A New Approach for the Age of Globalization*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- PwC, *The long view: how will the global economic order change by 2050?*, <https://www.pwc.com/gx/en/world-2050/assets/pwc-world-in-2050-summary-report-feb-2017.pdf>.
- Rawls, J. (2001), *El derecho de gentes y «una revisión de la idea de razón pública»*, Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (2006), *Teoría de la justicia*, México: FCE.
- Sen, A. (2010), *La idea de justicia*, Madrid: Taurus.
- Wimmer, A. y Glick Schiller, N. (2002), "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences", *Global Networks* 2, 4 (2002), pp. 301–334.

.....  
**LUIS ARENAS** Luis Arenas es profesor titular de la Universitat de València. Su próximo libro llevará por título *Capitalismo cansado. Tensiones ecopolíticas del desorden global* (Trotta, 2021), del que estas páginas son un extracto. En la actualidad codirige el proyecto «Racionalidad económica, ecología política y globalización: hacia una nueva racionalidad cosmopolita» (PID2019-109252RB-I00).