

CAPÍTULO PRIMERO

EL DEBATE FILOSÓFICO ACERCA DE LA JUSTICIA INTERGENERACIONAL

Arbores fructifera posterorum causa plantandae
(Hay que plantar árboles que dan fruto,
en vista de los hombres venideros)

WOLFF

I. COMPLEJIDAD DE LA NOCIÓN DE JUSTICIA Y DE LO JUSTO ENTRE GENERACIONES

La idea de justicia, sin calificativos, ha sido discutida a través del tiempo y ha despertado el interés de los más grandes pensadores. El reto de explorar la noción de lo justo, agregándole el adjetivo de intergeneracional, se convierte en una tarea más ardua, por el intrincado tejido que comprende el mismo concepto y la relativa novedad del término propuesto. La justicia, por demás difícil de explicar en sí, ha sido debatida, y algunos juristas como Kelsen dejan entrever incluso que la definición del término pudiera carecer de respuesta.³

³ Kelsen, Hans, *¿Qué es la justicia?*, trad. de Ernesto Garzón Valdés, México, Fontamara, 1992. De esta manera ejecuta el exordio de su obra el exiliado publicista educado en Viena: “Ninguna otra pregunta ha sido planteada más apasionadamente que ésta, por ninguna otra se ha derramado tanta sangre preciosa ni tantas lágrimas amargas como por ésta, sobre ninguna otra pregunta han meditado más profundamente los espíritus más ilustres —desde Platón a Kant—. Y sin embargo, ahora como entonces, carece de respuesta...”.

A pesar de lo señalado en el párrafo anterior, no hay intención de afirmar que la Justicia no puede ser conceptualizada, ni mucho menos ubicar el presente trabajo en la idea positivista de la *Reine Rechtslehre* kelseniana. Lejos de ello, se quiere preludear la complejidad de definir lo justo y la dificultad que representa comprender este concepto entre generaciones.

Los estudios sobre la justicia, circunscritos a la relación del Estado con el individuo, entre los Estados y entre los particulares, han sido sujetos a la dimensión temporal contemporánea y, hasta hace relativamente muy poco, se ha intentado extender el concepto en el tiempo.

Conforme a lo señalado, en la filosofía presocrática y en el estudio de la justicia en Aristóteles, el espacio está ajustado a la *polis*, noción más amplia que tuvieron los griegos para comprender las relaciones políticas y jurídicas.⁴ Aristóteles excluye de la justicia viviente a los hijos de los ciudadanos (así como a las esposas y esclavos) por lo que no trasciende ninguna reivindicación de los descendientes a sus padres en términos de justicia política o absoluta.⁵ A pesar de ello, la deuda helénica a las nociones de

⁴ Gómez Robledo, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 70.

⁵ *Ética Nicomaquea*, 1134 b 8-18, “La justicia del amo y la del padre no es la misma que la de los ciudadanos, sino semejante; porque no hay injusticia en sentido absoluto con lo que es de uno mismo; ahora bien, el siervo y el hijo, mientras no llegan a cierta edad y se separa del padre, son como parte del padre y del señor, y nadie elige deliberadamente dañarse a sí mismo, y por tanto no hay injusticia con respecto a aquellos. No cabe aquí lo injusto ni lo justo político, porque una y otra cosa, según vimos, lo son de acuerdo con la ley y se dan entre personas naturalmente sujetas a la ley, es decir, entre personas que participan igualmente en el gobierno activo y pasivo. De aquí que la justicia exista más bien con relación a la esposa que con relación a los hijos y a los esclavos; solo que se trata entonces de la justicia doméstica, diferente ella también de la política”. La anterior traducción al español y las subsecuentes son tomadas de: Aristóteles, *Ética Nicomaquea. Política*, versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, 21a. ed., México, Porrúa, 2007, p. 89. En inglés: “Justice between master and slave and between father and child is not the same as absolute and political justice, but only analogous to them. For there is no such thing as injustice in the absolute sense towards what is one’s own; and a chattel, or a

justicia y a las instituciones jurídicas romanas es innegable. ¿Acaso no seguimos hoy en día la aspiración para encuadrar nuestros actos y leyes dentro de la máxima *suum cuique tribuere* (darle a cada quien lo que le corresponde)? Por lo menos en el discurso permanece el ideario de perseguir “a la reina y señora de todas las virtudes” como le llamaba Cicerón: *Iustitia est domina et regina omnium virtutum*,⁶ pensamiento que campearía en la escolástica.⁷

¿Será cierto o necesario que se debe encaminar nuestros actos a lo justo? Quizá se debe comenzar desde la posición original de nuestro actuar, dotado de la innegable capacidad para elegir, que bien puede extenderse a Estados, grupos regionales y, para nuestro estudio, a generaciones humanas. Por lo expresado, es comprensible la referencia a la justicia como voluntad, la elección razonada por dar a cada quien lo suyo. Pues bien, no es imperioso que los actos humanos sean justos; esto no solamente es observable desde la óptica de la libertad en abstracto, también es evidente en su materialización, en la calificación de aquellos actos injustos que ni siquiera requieren una racionalización profunda para calificarles como tales.

child till it reaches a certain age and becomes independent, is, as it were, a part of oneself, and no one chooses to harm himself; [9] hence there can be no injustice towards them, and therefore nothing just or unjust in the political sense. For these, as we saw, are embodied in law, and exist between persons whose relations are naturally regulated by law, that is, persons who share equally in ruling and being ruled. Hence Justice exists in a fuller degree between husband and wife than between father and children, or master and slaves; in fact, justice between husband and wife is Domestic Justice in the real sense, though this too is different from Political Justice”, de acuerdo a la traducción en Aristot. Nic. Eth. 5.6, Aristotle in 23 volumes, vol. 19, translated by H. Rackham, Cambridge, Harvard University Press, William Heinemann Ltd. 1934.

⁶ Cicerón, *Off.*, III, 28.

⁷ Tomás de Aquino consideraría superior a la justicia entre las virtudes morales por acercarse más a la razón, virtud que reside en la voluntad, *Summa Theologica* I, IIac, q. 66, a. 4. No puede uno más que estar bien de acuerdo con el doctor Angélico al considerarse que las operaciones racionales necesarias para encontrar la naturaleza de un acto justo son de mayor dificultad que aquellas derivadas de otras virtudes morales.

Podría ser relativamente fácil juzgar lo que es injusto entre presentes, como verdad apodíctica se puede aceptar que matar a un menor inocente es un acto injusto, pues difícilmente podría encontrarse una sociedad que no contemple como acto de justicia conmutativa una sanción, un castigo para el perpetrador de tal acto. Preguntémosnos ahora, en un ejemplo hipotético, si un individuo programara una mina para detonarse en una región poblada cien años después de haberla plantado, ¿sería este acto menos injusto por no tratarse de un acto con efectos presentes? ¿Merecería menor sanción por no estar actualizado el bien tutelado de las vidas futuras o potenciales? Antes de intentar dar respuesta a estas interrogantes, recalamos la concepción de la justicia como voluntad, los procesos mentales necesarios que califican lo justo o injusto pueden o no realizarse y materializarse en sanciones.

Ahora hay que plantear la cuestión sobre la necesidad de lo justo y la actividad consecuente que estriba en la formulación de leyes que aseguran el orden. Sobre lo justo bien se podría retomar lo que señalaba Aristóteles como aquello que “produce y protege la felicidad y sus elementos en la comunidad política”.⁸ Esta noción solo fue referida dentro de la *polis*, la asociación máxima que conoció el Estagirita. Entre presentes, el orden procura estabilidad en un mundo que desde que empezamos a vivir lleva aparejada la convivencia con nuestros contemporáneos y cuya estructuración tiene la función de asegurar la paz: *pax omnium rerum tranquillitas ordinis*, que bien se pueden retomar de la concepción agustiniana.⁹ Parece entonces que si la justicia es solamente procurada para buscar la paz y el orden, entonces no tendría ningún sentido una persecución de esta virtud entre generaciones que no conviven al mismo tiempo. Pero, ¿acaso será la única misión de la justicia asegurar la paz y el orden? ¿Habrá un interés mayor que acerque a procurar la justicia entre generaciones? ¿Podría desasociarse una generación humana de otra o existirá un vínculo indestructible entre ellas?

⁸ *Étic. Nic.*, 1129 b 17-18.

⁹ S. Aug., *De Civitate Dei*, XIX, 13, 1.

Hay que dejar abiertas por el momento las cuestiones planteadas y retomar la progresión de la historia del pensamiento sobre la justicia, no sin antes referir que sobre cosas indeterminadas, como las relaciones intergeneracionales, bien podría ser procurada en cada caso: equidad. Efectivamente, Aristóteles así le llamó a esta operación, aplicación de la justicia al caso en concreto, que hermosamente ilustraba comparándole con la regla de plomo de Lesbos, que seguía en sus medidas las sinuosidades de la piedra.¹⁰

Cierto es que en la filosofía antigua no se encuentra la edificación de una teoría de justicia entre generaciones, aunque no es ningún pecado de los pensadores de antaño no contemplar conceptos tan modernos como el de responsabilidad intergeneracional, ya que si hoy debatimos esta noción es por la posibilidad de afectar tan negativamente a las futuras generaciones con nuestros actos tan potencialmente dañinos al hábitat humano. Que no existiera en el pasado una referencia a la responsabilidad intergeneracional podría explicarse por el predominio de la idea de un indiscutido legado benéfico de las generaciones pasadas a la posteridad, pensamiento que hasta hace relativamente pocos años prevaleció. A este punto puede añadirse que, hasta hace unos siglos todavía, la historia confirmaba que los avances científicos, los desarrollos tecnológicos y culturales beneficiaban a las futuras generaciones, situación que hoy es bastante discutible por los daños que infligimos a nuestro planeta.

Pues bien, efectivamente lo mencionado en el párrafo anterior respecto a un legado benéfico no es necesariamente del todo cierto en nuestra época, al respecto señala Jörg Tremmel: “El enorme incremento del potencial de la [H]umanidad que tuvo lugar en el siglo XX explica porque aún los filósofos morales del pasado no prestaron atención de nuestra responsabilidad hacia la posteridad”.¹¹ No parece extraño, por tanto, que Tremmel, a

¹⁰ Aristóteles, *Étic. Nic.*, 5:10.

¹¹ Tremmel, Jörg, *A Theory of Intergenerational Justice*, London, Earthscan, 2009, p. 3. Expresamente: “The enormous increase in mankind’s powers that has taken place in the twentieth century explains why even the most important

continuación,¹² entresaque una cita del Tercer Principio de la *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* de Kant

Siempre sorprende que las viejas generaciones parecen afanarse penosamente sólo en interés de las venideras, para prepararles un nivel sobre el cual levantar todavía más el edificio cuya construcción les ha asignado la Naturaleza; y que sólo las generaciones últimas gozarán la dicha de habitar en la mansión que toda una serie de antepasados, que no la disfrutará, ha preparado sin pensar en ello.¹³

Sería de mayor provecho que Tremmel, uno de los mayores entendidos en la teoría de la justicia intergeneracional, ubicara con mayor extensión el citado párrafo en la obra. Kant podría ser quizá el primero en alongar, en el mundo de las ideas y dentro de las disposiciones naturales, a la especie humana entrelazada, concepto que comprendería a todos los seres humanos unidos no solo en el espacio, sino a través del tiempo. Para él “las disposiciones naturales que apuntan al uso de la razón se deben desarrollar en la especie y no en el individuo” (segundo principio); especie agrupada no sin cierta tensión dentro de lo que el filósofo de Königsberg llama la “insociable sociabilidad de los hombres” (cuarto principio), considerando el antagonismo entre la inclinación por formar sociedad para sentirse más como Hombre y la tendencia al aislamiento. Estos apuntes no son estériles si se observan dentro de la concepción de la historia universal kantiana como la ejecución de un secreto plan de la naturaleza para la constitución de un único Estado en que puedan desenvolverse plenamente todas las disposiciones de la Humanidad (octavo principio); habría

moral philosophers of the past hardly paid any attention to our responsibility towards posterity”.

¹² *Idem*.

¹³ Kant, Immanuel (1949): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Göttingen/Hamburg, Verlag Öffentliches Leben GmbH. Publicada originalmente en 1785, trad. en español como: *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, México, UNAM, 2006.

en esta evolución, un hilo conductor, una sucesión de generaciones humanas en el tiempo, similar a la enramada de la vida, que entrelazada naturalmente puede distinguirse en sus partes pero jamás desvincularse o desmembrarse sin dejar ver que sus partes pertenecen al mismo cuerpo.

Pues bien, no hay duda que Kant y otros filósofos “del pasado” (afortunado para ellos y para infortunio nuestro) no presenciaron los graves riesgos y catástrofes de los últimos cien años (qué decir del deterioro ambiental, las guerras mundiales, hambrunas, el uso contra seres humanos de la bomba atómica, el *apartheid* y tantas atrocidades). Sin embargo, afirmar que “no prestaron atención de nuestra responsabilidad hacia la posteridad”, como lo hace Tremmel, resulta un poco apresurado. En la citada *Idea de la historia universal* de Kant no escapa el señalamiento del peligro que conllevan los choques internos de la especie humana y encuentra difícil predecir

...si la disensión, tan connatural a nuestra especie humana, no acabará por prepararnos, a pesar de nuestro estado tan civilizado, un tal infierno de males que en él se aniquilen por una bárbara devastación de ese Estado¹⁴ y todos los progresos culturales realizados hasta el día.¹⁵

No deja Kant de imputar los peores males a la naturaleza humana, a pesar de la apariencia engañosa de bienestar, seres cultos y civilizados, pero carentes de moralización, y sin tapujos remata el filósofo prusiano en el séptimo principio

En tanto que los Estados sigan gastando todas sus energías en sus vanas y violentas ansias expansivas, constriñendo sin cesar el lento esfuerzo de la formación interior de la manera de pensar de sus ciudadanos, privándoles de todo apoyo en este sentido, nada hay que esperar en lo moral; porque es necesaria una larga prepara-

¹⁴ Creemos que en este punto Estado se refiere a la “gran federación de Estados”, *Foedus Amphictyonum*, como premonitoriamente quería denominarle Kant.

¹⁵ *Idem*.

ción interior de cada comunidad para la educación de sus ciudadanos; pero todo lo bueno que no está empapado de un sentir moralmente bueno es más que pura hojarasca y lentejuela miserable. En esta situación permanecerá, sin duda, el género humano, hasta que, de la manera que he dicho, salga de este caótico atolladero de las actuales relaciones estatales.¹⁶

Cierto es que la exquisita prosa kantiana no sentencia expresamente: “¡ustedes generaciones presentes son responsables de las generaciones futuras!”. Podría considerarse que más que una afirmación tajante, lo más valioso es el entramado de la Humanidad como un espectro continuo en el tiempo con el añadido de la receta moralizante para prevenir ese “tal infierno de males”.

Seguiremos con el recuento, de lo que Kant y otros grandes pensadores “del pasado”, como les llama Tremmel, señalaron como responsabilidad hacia la posteridad, aunque por el momento se dejará de historiar para enunciar que es tan sustancial la potencialidad de afectar nuestro entorno negativamente o la realidad de haberlo ya hecho, que el filósofo de Oxford, Brian Barry, aseveró que aquello que tengamos que hacer para llegar a un balance sustentable de población y recursos va a ser tan patéticamente inadecuado que realmente no importa que tan cortos quedemos.¹⁷ Eco ha tenido, quizá no el suficiente, y espejo de lo enunciado por Barry resulta lo señalado a su vez por Einstein en su “Mensaje a los intelectuales”

A través de una experiencia dolorosa hemos aprendido que el pensamiento racional no basta para resolver los problemas de nuestra vida social. La investigación incisiva y el intenso trabajo científico han producido implicaciones trágicas para la [H]uma-

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Barry, Brian, “Sustainability and Intergenerational Justice”, en A. Dobson, *Fairness and Futurity, Essays on Environmental Sustainability and Social Justice*, Oxford, UK: Oxford University Press, 1999, p. 116. En el mismo sentido, véase Gundling, Lothar, “Our Responsibility to Future Generations”, *The American Journal of International Law*, vol. 84, núm. 1 enero de 1990, p. 208.

idad. Han producido, por una parte, los inventos que liberaron al hombre del trabajo físico agotador, haciendo su vida más fácil y placentera, mientras que, por otra parte, introdujeron una grave inquietud a su existencia, convirtiéndolo en esclavo de su propia tecnología —y más catastrófico todavía— creando los medios para su destrucción masiva. Esto, sin duda, —es una tragedia terriblemente inmensa—. ¹⁸

A ello se puede agregar que, ante la actualidad de un daño que resentirán las futuras generaciones por nuestro actuar y las múltiples potencialidades de seguir causando perjuicios a los futuros habitantes, parece posible y, sobre todo, se debe ampliar en el tiempo la máxima *naeminem laedere* (no dañar al otro), uno de los axiomas o principios sobre los cuales se construía el derecho romano clásico y que merece análisis por separado en esta disertación. ¹⁹

1. Aspectos temporales de la justicia

Regresando a la filosofía griega, la justicia entre sociedades en el tiempo no es un tema desarrollado en la noción de Justicia de Aristóteles, aunque examina en otro apartado que: “Nada de lo que ha sucedido es elegible; por ejemplo, nadie elige el haber saqueado a Troya. La causa de esto es que no puede deliberarse sobre lo pasado, sino solo sobre lo futuro y contingente”. ²⁰

¹⁸ Einstein, Albert, *Out of My Later Years [Essays]*, New York, Philosophical Library, 1950, p. 152. En el idioma original el párrafo señala: By painful experience we have learnt that rational thinking does not suffice to solve the problems of our social life. Penetrating research and keen scientific work have often had tragic implications for mankind, producing, on one hand, inventions which liberated man from exhausting physical labor, making his life easier and richer; but on the other hand, introducing a grave restlessness into his life, making him a slave to his technological environment, and —most catastrophic of all— creating the means for his own mass destruction. This, indeed, is a tragedy of overwhelming poignancy!

¹⁹ *Digesto*, 1,1,10,1.

²⁰ *Ética Nicomaquea*, 1139 a 14-15.

Cicerón, con un gran espíritu natural, diría que, común a todos los animales es el apetito sexual para la producción de la prole y un cierto grado de cuidado a ésta. Posteriormente, distinguirá que las bestias solo pueden adaptarse a lo que contemplan en el espacio y en el presente, no así los hombres, quienes pueden contemplar el curso completo de la vida y proveerse de las cosas necesarias para ella; la causa de esta diferencia es la razón, que le permite al hombre discernir las consecuencias de sus actos, ver las causas de las cosas, entender la aparición y progreso de los eventos, comparar objetos similares y conectar y asociar el presente con el futuro.²¹

Hasta este punto, parece indiscutible que existe una gran similitud entre los dos grandes pensadores que acabamos de mencionar, uno griego y el otro latino, los dos coinciden en que el hombre puede deliberar y discernir sobre el futuro; aunque no fue aquella una época en que sus alcances pudieran devastar su entorno o modificarle radicalmente de manera irreversible, por lo menos no con el alcance de la tecnología de nuestra época. Sin embargo, hoy en día, el desarrollo y las interacciones humanas han llevado a crear mecanismos para evitar daños futuros, tales como el “principio de precaución” en derecho ambiental internacional, aspectos que se discutirán en esta obra.²² En la actualidad, la visión y conciencia es distinta y se tiene que repensar los conceptos fundamentales de la filosofía y el derecho para adecuarlos a nuestro acontecer.

²¹ Cicerón, *Off.*, I, 11. La expresión latina es: “Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias”.

²² Para una discusión general de los principios de derecho ambiental véase: Maes, Franc, “Los principios de derecho ambiental, su naturaleza y sus relaciones con el derecho internacional marítimo. Un cambio para los legisladores nacionales”, trad. Sergio Peña-Neira, *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, vol. VII, 2007, pp. 189-225; y en específico el citado principio véase Trouwborst, Arie, *Evolution and Status of the Precautionary Principle in International Law*, Kluwer Law International, 2002.

Sin embargo, el momento de reflexión profunda sobre la ética de las poblaciones venideras es producto del pensamiento del siglo XX, ya que hasta antes de la revolución industrial, se pensaba, como se ha señalado, que los adelantos tecnológicos serían indiscutiblemente beneficiosos para la posteridad.

A. *¿Deber o justicia hacia el pasado?*

Se apunta que el Estagirita señalaba que nadie “delibera sobre lo pasado”; por supuesto que no pueden escogerse a voluntad las acciones del pasado. Desde una óptica intergeneracional y por la continuidad de la línea del tiempo, los actos presentes son limitados al respeto por la memoria de nuestros ancestros: el respeto de monumentos y obras creadas, la recepción de los frutos sembrados en el pasado y la calificación o juicio histórico de los actos cometidos por los ya fallecidos.

No es extraño, por tanto, encontrar que en el plano internacional se protejan los bienes culturales que tienen un valor universal, el patrimonio cultural para la Humanidad.²³ Pero, ¿acaso solo se respetan por un interés egoísta, por preservarlos para los presentes y futuros? ¿acaso existe implícito el respeto histórico por los antepasados? O, quizá de una forma más elaborada que vale la pena reflexionar, ¿eliminar una parte valiosa de la historia no implica menoscabar a la Humanidad en su época pasada, Humanidad no solo comprendida en la época presente, sino entendida como una unidad de pasado, presente y futuro?

a. Deberes de respeto, memoria y gratitud histórica

En cuanto al respeto de la memoria de nuestros antepasados, y, en específico, de su cuerpo, el derecho de sepultura quizá sea uno de los menos controvertidos. Mucho se cita a la Antígona

²³ Testimonio de ello es la Convención para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado, La Haya, 1954, y una serie de instrumentos que iremos reseñando a través de este estudio.

de Sófocles para ilustrar que el derecho natural puede reemplazar un derecho positivo intrínsecamente injusto o para ilustrar el “mundo ético viviente”, como califica Hegel²⁴ a la *polis* cuando delibera sobre un conflicto. En este apartado, en contraste, se pretende señalar la trascendencia del derecho a la sepultura, contestaría Antígona a Creonte ante el decreto prohibitorio del entierro de Polinices

No era Zeus quien me la había decretado, ni Dike, compañera de los dioses subterráneos, perfiló nunca entre los hombres leyes de este tipo. Y no creía yo que tus decretos tuvieran tanta fuerza como para permitir que sólo un hombre pueda saltar por encima de las leyes no escritas, inmutables, de los dioses: su vigencia no es de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe cuándo fue que aparecieron.²⁵

Sobre este punto, se podría hacer una relación de quiénes coincidieron a través de los siglos en lo intrínsecamente justo que es el derecho a la sepultura. Sin embargo, nos trasladaremos a los apuntes de Grocio, quien no dudó en afirmar que el derecho a la sepultura es parte del Derecho de Gentes: “Ex iure gentium, quod ex voluntate ortum habet, debetur et corporum mortuorum sepultura”.²⁶ Muy en su particular estilo, el autor reuniría todo cuanto valioso se escribió en su tiempo y ensalzaría lo que otros varones esclarecidos atribuían a la práctica:

Humanidad la llaman Cicerón y Lactancio, humanidad y mansedumbre Valerio Máximo, misericordia y religión Quintiliano, misericordia y humanidad Séneca, compasión de la naturaleza humana Filión, comercio del linaje humano Tácito, misericordia y piedad Ulpiano, memoria de la condición humana Modestino, clemencia Capitolino, justicia Eurípides y Lactancia, obra benigna Prudencio.²⁷

²⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, Sección de obras de Filosofía. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 261.

²⁵ Sófocles, *Antígona*, 450-455.

²⁶ *De iure belli ac pacis*, II, 19, I, §1.

²⁷ *Ibidem*, II, §4.

La obra grociana continúa con una especie de antropología de la costumbre funeraria y deja entrever que pudo haber surgido para evitar la ferocidad sobre los restos, como el pago de una deuda a la naturaleza al devolver el cuerpo a la tierra, un monumento a la posteridad por los primeros padres del género humano en un afán de inmortalidad, un sentimiento de indignación ante la eventualidad de que los demás animales se alimentasen de los cuerpos y, a manera de resumen, por ser ajeno a la dignidad de la naturaleza humana.²⁸

Quizá no exista una respuesta contundente al origen del rito funerario: el antropólogo Effie Bendam discurre que para algunas culturas el disponer del cuerpo es una forma de evitar que el espíritu siga errante después de la muerte;²⁹ para otros se liga con un origen religioso para preparar a los muertos para el encuentro con seres superiores,³⁰ el sentimiento de cercanía con los extintos, la distinción de rangos, un instintivo miedo a los cadáveres, etcétera.³¹ Lo que es importante es que la ceremonia funeraria es una actividad eminentemente humana, no existe otro animal que disponga de los cuerpos o la memoria de los fallecidos con el respeto que lo hace el hombre. El rito no se presta al hombre, sino a la Humanidad, a la naturaleza humana, remata Grocio: “Hinc est quod officium sepeliendi, non

²⁸ *Idem*.

²⁹ Diría en su libro “The great importance attached to the disposal of the body seems to be universal. We may state that the principle is invariably the same – the dead would ‘walk’ unless the body is disposed of with appropriate ceremony. The natural tendency of the deceased then was to find his way back to the place which had been his haunt in life”. Bendann, Effle, *Death Customs: An Analytical Study of Burial Rites*, History of Civilization Series, London, Paul, Trench, Trübner, 1930, p. 45.

³⁰ Aunque no es a profundidad el estudio, se cita por la idea que es tan compartida aun entre aquellos que no son expertos. Morris, Desmond, *The Naked Ape: A Zoologist's Study of the Human Animal*, New York, Dell, 1999, p. 181.

³¹ Véase Binford, Lewis R., “Mortuary Practices: Their Study and Their Potential”, *Memoirs of the Society for American Archaeology*, núm. 25, Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices, 1971, pp. 6-29.

tam homini, id est personae, quam humanitati, id est naturae humanae praestari dicitur”.³²

Si lo vemos desde la perspectiva del agradecimiento y respeto a nuestros antepasados, ésta sería la forma positiva de cumplir con una cierta ética intertemporal. “No hay forma de ayudar o dañar materialmente a las generaciones pasadas”, apunta Tremmel; sin embargo, también observa que “podemos (y debemos) dar tributo y respetar a los muertos”.³³

Ahora bien, la construcción y protección de monumentos a personajes ilustres y el cuidado de ellos no es otra cosa más que una materialización de agradecimiento y respeto. Actos sinónimos son aquellos en que se conservan los recuerdos de padres y abuelos en el plano individual, solo traspuestos a la colectividad cuando son agrupados por generaciones (se piensa que la asociación es mejor entendida cuando se habla de movimientos, esto es más claro cuando se refiere a los legados de un particular movimiento en el arte, la filosofía o el pensamiento en general). De estos particulares actos de agradecimiento o recordación subyace el entretejido de generaciones, que es la misma historia humana.

b. Reclamos presentes por actos generacionales pasados

Sería imposible afirmar que, en virtud de una teoría de la responsabilidad intergeneracional, la sociedad actual podría hacer un reclamo legal a las anteriores por la pérdida de bienes o recursos pasados. Es absurdo pensar que puede reclamarse a los godos por la destrucción del templo de Artemisa en Efeso, o a los marinos portugueses y holandeses por la extinción del pájaro dodó, la colocación en la línea del tiempo lo hace evidentemente imposible; sin embargo, la reminiscencia de la irresponsabilidad de los actos pasados emerge en el daño presente, más aun si éste es irreparable, tal como los aciertos y faltas trascenderán a nuestros descendientes.

³² *De iure belli ac pacis*, II, 19, II, §6.

³³ Tremmel, Jörg, *op. cit.*, nota 11, p. 182.

Aquello que no pueda ser juzgado por los tribunales erigidos en el presente, solo puede ser calificado por nuestra conciencia histórica. Tal como señalaba desde muy joven Grocio: ni los más afortunados de los pecadores pueden escaparse de dos juzgadores, ambos son la conciencia como acto interno, y la opinión pública o fama como estimación de los otros.³⁴ Esto, prolongado en el tiempo, no es otra cosa que el juicio histórico que ensalza las proezas y los actos benéficos, y que condena a la infamia a los perpetradores de atrocidades.

Ahora bien, hubo, las hay y habrá algunas reivindicaciones a ciertos grupos que en el pasado, por consecuencia de los atropellos y daños infligidos han quedado rezagados o en una posición inferior.³⁵ Para aquellos daños pasados a colectividades bien puede intentarse su reparación en el presente, entre ellos los casos en los que se han buscado compensaciones para los descendientes a los que se prolongó el daño; se pueden mencionar los derivados del uso del Agente Naranja,³⁶ los intentos de resarcimiento por la

³⁴ Sentenciaba Grocio “Is autem quamquam supremam animadversionem sibi reservat, tardam, occultam, inevitabilem, nihilominus duos a se iudices delegat qui rebus humanis intersint, quos nocentium felicissimus non effugit, conscientiam cuique suam, et famam sive existimationem alienam”. Grotius, *Mare Liberum*, Prefacium.

³⁵ Las reparaciones, por lo menos en el terreno legal, han sido de lo más variadas y no creemos que, por el momento, se pueda desprender una regla general.

³⁶ Para los veteranos de guerra y sus beneficiarios hubo un arreglo extrajudicial en 1979, por medio del cual los fabricantes del químico aceptaron pagar la cantidad de 180 millones de dólares; sin embargo, la misma suerte no ha acompañado a las víctimas vietnamitas a pesar de las reclamaciones de su gobierno y el intento fallido en las cortes estadounidenses. Sobre este último punto, el 2 de marzo de 2009, la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos Americanos decidió no revisar la decisión de la Corte Federal de Apelaciones del Segundo Circuito (Vietnam Association for Victims of Agent Orange/Dioxin *et al. vs.* Dow Chemical Co., United States Court of Appeals for the Second Circuit, Docket, núm. 05-1953-cv) en la cual este órgano judicial negó la petición de los afectados, entre otras razones, por considerar que por aquellos años el uso del Agente Naranja no constituía un crimen de guerra. Sobre la reclamación de las víctimas vietnamitas, véase: Palmer, Michael G. “Compensation for Vietnam’s Agent Orange victims”, *The International Journal of Human Rights*, vol. 8, Issue 1

esclavitud de los afroamericanos,³⁷ y en un plano internacional, las reclamaciones de países menos industrializados —muchos de ellos antiguas colonias— a los países ricos.

Pues bien, en el ámbito del combate a la discriminación se ha logrado desarrollar de mejor manera la reivindicación por daños cometidos en el pasado a colectividades. Inclusive puede hablarse de deberes de acciones positivas para los Estados,³⁸ que para este punto puede ser la discriminación positiva o acción afirmativa.

Efectivamente, acompañada de la obligación de adecuar su legislación interna,³⁹ la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial prevé, en su artículo 1.4, que no se consideren como medidas de discriminación racial aquellas adoptadas con el único objeto de asegurar el progreso de ciertos grupos raciales o étnicos o de ciertas personas.⁴⁰

Es claro entonces que con legitimidad pueda afirmarse que “no toda distinción de trato puede considerarse ofensiva, por sí

Spring 2004, pp. 1-15; CRS Report RL34761, *Vietnamese Victims of Agent Orange and U.S.-Vietnam Relations*, por Michael F. Martin, 28 de mayo de 2009. Por lo que toca al uso de armas con efectos a largo plazo, véase Portilla Gómez, Juan Manuel, “Efectos ambientales del armamentismo”, *Congreso Internacional sobre la Paz*, t. II, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1987, pp. 809-819.

³⁷ Véase Alexander, Rudolph, *Racism, African Americans, and Social Justice*, Lanham, MD, Rowman & Littlefield, 2005, pp. 103-106.

³⁸ La Declaración y Programa de Acción de Durban, aprobada por consenso en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en 2001 en Durban (Sudáfrica), es específica y sugiere la adopción de acciones positivas.

³⁹ Este punto ha sido refrendado en el sistema interamericano de derechos humanos en los siguientes casos: Corte I. D. H., *Caso Comunidad Indígena Yákye Axa vs. Paraguay*, Sentencia del 17 de junio de 2005, párr. 100 y Corte I. D. H., *Heliodoro Portugal vs. Panamá*, Sentencia del 12 de agosto de 2008, párr. 179.

⁴⁰ Lo que está limitado a que los grupos efectivamente necesiten las medidas de protección y que, una vez alcanzados sus propósitos, termine su aplicación. Véase Ferrer Ortega, Luis Gabriel, “La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial”, en *Colección sobre el Sistema Universal de Protección de los Derechos Humanos*, Fascículo 5, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2012, pp. 30-33.

misma, de la dignidad humana”, como lo ha apuntado la Corte Interamericana de Derechos Humanos.⁴¹ Sin adentrarse a reivindicaciones por injusticias pasadas, se debe admitir que resulta importante la aserción de dicho tribunal

Existen, en efecto, ciertas desigualdades de hecho que legítimamente pueden traducirse en desigualdades de tratamiento jurídico, sin que tales situaciones contraríen la justicia. Por el contrario, pueden ser un vehículo para realizarla o para proteger a quienes aparezcan como jurídicamente débiles.⁴²

No es exagerado señalar que las acciones afirmativas son una herramienta para procurar la igualdad entre los grupos que por acciones pasadas se encuentran en un desequilibrio injusto.

B. ¿Deber o justicia al futuro?

Esbozos de grandes pensadores

La cuestión sobre el deber de proporcionar bienestar a nuestros descendientes ni siquiera escapa al escepticismo moral y filo-

⁴¹ *Propuesta de Modificación a la Constitución Política de Costa Rica Relacionada con la Naturalización. Opinión Consultiva OC-4/84 del 19 de enero de 1984. Serie A No. 4*, párr. 55. En otras latitudes, la Corte Europea de Derechos Humanos había señalado desde 1968 que solo es discriminatoria una distinción cuando “carece de justificación objetiva y razonable”. Cfr. *Eur. Court H.R., Case of Willis vs. The United Kingdom, Judgment of 11 June, 2002, párr. 39; Eur. Court H.R., Case of Wessels-Bergervoet vs. The Netherlands, Judgment of 4th June, 2002, párr. 46; Eur. Court H.R., Case of Petrovic vs. Austria, Judgment of 27th of March, 1998, Reports 1998-II, párr. 30; Eur. Court H.R., Case “Relating to certain aspects of the laws on the use of languages in education in Belgium” vs. Belgium, Judgment of 23rd July 1968, Series A 1968, párr. 10. Eur. Court H.R., Case of Willis vs. The United Kingdom, Judgment of 11 June, 2002, párr. 39; Eur. Court H.R., Case of Wessels-Bergervoet vs. The Netherlands, Judgment of 4th June, 2002, párr. 46; Eur. Court H.R., Case of Petrovic vs. Austria, Judgment of 27th of March, 1998, Reports 1998-II, párr. 30; Eur. Court H.R., Case “Relating to certain aspects of the laws on the use of languages in education in Belgium” vs. Belgium, Judgment of 23rd July 1968, Series A 1968, párr. 10.*

⁴² *Ibidem*, párr. 56.

sófico de Nietzsche, quien, con todas las prevenciones y sin adherirnos a su idea consideraba:

Cuando el hombre no tiene hijos no tiene derecho integral para deliberar sobre las necesidades de un Estado particular. Es necesario que se haya aventurado como los demás en lo es más caro: sólo esto lo une sólidamente al Estado; es necesario que uno considere la dicha de su posteridad para tomar en todas las instituciones y en sus cambios una parte equitativa y natural. El desenvolvimiento de la moral superior depende de que cada cual tenga hijos; esto le independiza del egoísmo; o con mayor precisión, esto extiende su egoísmo y hace que persiga con celo fines que van más allá de su existencia individual.⁴³

Si en los extremos, digámoslo así, en los críticos de la modernidad y la racionalidad, se desprende la trascendencia por la felicidad de los descendientes, no resultaría extraño que entre aquellos inspirados por ideas naturales se contuviera una ética del presente para la posteridad; sin embargo, habrá que recordar que la toma de conciencia sobre las graves y/o catastróficas consecuencias de nuestro actuar presente es una idea verdaderamente joven en la muy joven historia humana (vista con relación a la reciente aparición de nuestra especie en el planeta). Con lo anterior, no se quiere afirmar que no hubiera quien filosofara sobre los deberes a la posteridad.

Por donde se busque, de entre las más diversas corrientes del pensamiento, se encuentra una coincidencia por lo que corres-

⁴³ Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Humano demasiado humano*, trad. de Jaime González, México, Editores Mexicanos Unidos, 1974, Colección Literaria Universal, § 454. En el idioma original: “Man muss selber mit den Anderen sein Liebstes daran gewagt haben: das erst bindet an den Staat fest man muss das Glück seiner Nachkommen in’s Auge fassen also, vor Allem Nachkommen haben, um an allen Institutionen und deren Veränderung rechten natürlichen Antheil zu nehmen Die Entwicklung der höheren Moral hängt daran dass Einer Söhne hat: diess stimmt ihn unegoistisch oder richtiger: es erweitert seinen Egoismus der Zeitdauer nach und lässt ihn Ziele über seine individuelle Lebenslänge hinaus mit Ernst verfolgen”. *Menschliches Allzumenschliches: e. Buch für freie Geister*. Kröners Taschenausgabe, Bd. 72. Stuttgart: Kröner, 1972.

ponde a nuestro deber hacia otros, incluida por extensión la posteridad. Se ejemplifica nuestra aseveración mediante dos doctrinas de las cuales podría decirse que, a pesar de ser tan opuestas, convergen en limitar el uso de los bienes en consideración de los otros: el liberalismo de Locke y el comunismo de Marx.

Los bienes comunes de la Tierra (y animales inferiores), considerados por Locke como originariamente comunes para todos los hombres, pueden ser removidos de su estado de naturaleza y apropiados, junto con lo que se añada a estos bienes por el trabajo del hombre. Aún en la máxima expresión de esta idea, Locke limita la apropiación siempre y cuando existan “suficientes bienes y tan buenos en común para otros”.⁴⁴ Si se extiende la idea al futuro, en esto se debe confesar que este ingrediente es nuestro, habría por lo menos una noción de justicia en sentido igualitario.

Por lo que se refiere a Karl Marx, la expresión es transparente, por lo que se transcribe lo que aquel filósofo-economista señalaba

Desde el punto de vista de una formación económico-social superior, la propiedad privada del planeta en manos de individuos aislados parecerá tan absurda como la propiedad privada de un hombre en manos de otro hombre. Ni siquiera toda una sociedad, una nación o, es más, todas las sociedades contemporáneas reu-

⁴⁴ Señala el texto: “It being by him removed from the common state Nature placed it in, it hath by this labour something annexed to it that excludes the common right of other men. For this “labour” being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough, and as good left in common for others”. Locke, John. *Two Treatises of Government*, Essay Two, Chapter V, § 26. Estas cuestiones habían sido estudiadas desde la escolástica y así tenemos a Tomás de Aquino quien señalaba: “compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso de los mismos; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación de éstas en las necesidades de los demás. *Summa Theologiae*, 2a2ae, 66, 2. La sección correspondiente señala: “Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis ea communicet in necessitates aliorum”.

nidas, son propietarias de la tierra. Sólo son sus poseedoras, sus usufructuarias, y deben legarla mejorada, como *boni patres familias* [buenos padres de familia], a las generaciones venideras.⁴⁵

Más adelante, Marx reprocharía al capitalismo por su orientación “a la ganancia directa e inmediata de dinero” que contradeciría, según sus términos, a la agricultura “que debe operar con la totalidad de las condiciones vitales permanentes de las generaciones de seres humanos que se van concatenando”.⁴⁶

Así, se tiene que para dos ideologías encontradas: habrá de procurarse para otros (posteridad) los bienes del planeta en un plano igualitario (de acuerdo con la ideología de Locke), e incrementado (de acuerdo con la ideología de Marx). Sobre cuánto debe conservarse para las siguientes generaciones, Tremmel afirma que la segunda opción es la correcta: “la justicia intergeneracional se logra si las oportunidades del miembro promedio de la siguiente generación para satisfacer sus necesidades son mejores que aquellas del miembro promedio de la generación precedente”.⁴⁷

C. Los deberes a la posteridad en el ideario de Christian Wolff

En cuanto al iusnaturalismo, si hubiera alguien que intentara integrar con tinte enciclopédico el conocimiento de la época, sería el alemán Christian Wolff, quien no dejaría su inmensa *oeuvre* sin un apartado sobre nuestros deberes para la posteridad, particularmente en el apartado dedicado al derecho natural en su obra monumental *Jus naturae methodo scientifica pertractatum*, pu-

⁴⁵ Marx, Karl, *El capital*, t. III, vol. 8, sección sexta, cap. XLVI, p. 987. Biblioteca del Pensamiento Socialista, México, Siglo XXI, 2007.

⁴⁶ *Ibidem*, nota 5 del capítulo XXXVII de la sección sexta del t. III, p. 795 de la edición consultada.

⁴⁷ Tremmel, *op. cit.*, nota 11, p. 204. En el texto: “Intergenerational justice has been achieved if the opportunities of the average member of the next generation to fulfill his needs are better than those of the average member of the preceding generation”.

blicada en 1742. Por la originalidad del pensamiento, aunado a que no se conoce ninguna traducción de la obra, se dedica un apartado que, si bien no es exhaustivo, recapitula los aspectos más importantes de su pensamiento.

Wolff articula la que quizá sea la primera definición de generaciones futuras dentro del contexto de una teoría de deberes, en concreto, define las generaciones posteriores (u hombres posteriores en cuanto al género) como aquellos que han nacido una vez muertos quienes ahora viven: “*Posterius in genere dicuntur, qui mortuis iis, qui jam vivunt, demum nascuntur*”.⁴⁸

Una vez definido el término, Wolff acuñaría el principio general sobre las obligaciones a las generaciones posteriores, se está en posibilidad de cumplir con nuestros deberes a los hombres posteriores, se está obligado a cumplirlos: “*Si quod officium posteris praestare possumus, ad id praestandum sumus obligati*”.⁴⁹

Para llegar al principio que se menciona se pregunta: ¿podemos prestar servicios a los hombres de generaciones posteriores?, ¿estamos obligados a ello? Wolff advierte que, en efecto, se tiene que contribuir al perfeccionamiento corporal y anímico de otros hombres, así como a retirarles imperfecciones. Pero los hombres de generaciones posteriores no viven mientras nosotros vivimos; no les podemos prestar los mismos servicios que a nuestros coetáneos; los hombres de generaciones posteriores no pueden aprovechar de nuestros servicios ni obtener utilidad de los mismos. Ahora bien, observa Wolff:

No es imposible que no cuidemos de algún modo de los hombres de generaciones posteriores, en la medida en que se dan hechos cuyo efecto dura *in infinitum*, incluso habiendo nosotros muerto desde hace largo tiempo. De esta clase de hechos, cuyo efecto de duración es a largo plazo, decimos que son debidos a los hombres de generaciones posteriores

⁴⁸ Wolff, Christian, *Jus naturae methodo scientifica pertractatum*. Halae Magdeburgicae: off. libraria Rengeriana, 1742, Partis VI, cap. VI, § 848, p. 666. El capítulo al que se hace referencia se titula: *De nondum natis & Officiis erga posteros*.

⁴⁹ *Ibidem*, § 850, p. 667.

*Enimvero impossibile non est, ut posteris quoque consulamus, quatenus dantur facta, quorum effectus durat, nobis licet mortuis, immo dudum mortuis, in infinitum. Hinc & istiusmodi factis de posteris bene mereri dicimur.*⁵⁰

Dicho formalmente, se está obligado con las generaciones futuras en cuanto a nuestras acciones que pueden tener efectos a largo plazo. Concretamente, existe la posibilidad de predecir la voluntad de los hombres venideros a ser felices, y por eso mismo, se puede amarlos:

Pues ama a otro aquel cuyo ánimo está dispuesto, voluntariamente, a representarse la felicidad del otro. Por consiguiente, si no hay obstáculo para representarnos voluntariamente la felicidad de los hombres de generaciones posteriores, muy bien podemos amarlos. Amar al otro como a sí mismo es un cierto deber que cumplimos a los otros.⁵¹

En tiempos modernos, tan escépticos, resulta difícil expresarse en los términos enunciados, pero habrá que recordar que para algunos pensadores del tiempo de Wolff la expresión del amor a los semejantes tenía mucho mayor valor y consideración al que se le adjudica en esta época y podía desprenderse en términos de mayor alcance, de un deber. Lo que sí puede apuntarse hoy es que cada hombre que nace sin importar la época, debe gozar, por lo menos, de los mismos derechos humanos de los que gozan los hombres presentes.

A esta última afirmación puede llegarse por la propia concepción de la universalidad de los derechos humanos. Si los derechos fundamentales se extienden sin importar la ubicación geográfica del individuo, la particular localización temporal también debe ser intrascendente: todo hombre tiene o tendrá derechos fundamentales en cualquier lugar o época.

Regresando al tema, Wolff argumenta que el amor no requiere, para ejercerse, la cercanía o la notoriedad visible: “el

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibidem*, § 851, p. 667.

amor no requiere que te sea notorio lo que amas”. Ciertamente, se puede amar a hombres que viven en lugares muy remotos y condoler al que relatan acontecimientos adversos; de modo que, si por nosotros fuera, los liberaríamos de cualquier calamidad. De manera semejante, quien ama a los hombres venideros, puede desear que sean inmunes ante cualquier calamidad, que no experimenten acontecimientos adversos que nos oprimen, y que tengan la fortuna de obtener lo que favorece:

Amor enim non requirit, ut tibi notus fit, quem amas. Sane amare possumus homines, qui in locis procul remotis vivunt, & eorum adversa dolere, quae nobis narrantur. Similiter ei, qui posteros amat, in votis esse potest, ut sint ab omni calamitate immunes, immo ne fata adversa experiantur, qua nos premunt, & ut fortunam habeant sibi faventem, quae nobis favet.⁵²

El autor piensa particularmente en la propagación de las ciencias y las artes, en todo lo que contribuya a un progreso ulterior. “Es nuestra obligación que seamos activos en la propagación de las virtudes intelectuales, por consiguiente tanto de las ciencias como de las artes” (*Officium enim nostri est, ut in propagandis virtutibus intellectualibus, consequenter scientiis atque artibus... seduli simus*). En la medida en que las ciencias y artes pueden ser transmitidas a las generaciones futuras, se obliga a hacerlo: “debemos consagrarlos por completo a la obra de propagación de la ciencia y de las artes a los hombres venideros” (...*operam omnino dare debemus, ut scientiae ac artes ad posteros propagentur*. § 852, p. 668). En este punto, se obliga a crear las condiciones que favorezcan el desarrollo de las ciencias y las artes por las generaciones futuras. Wolff arguye que las ciencias de su tiempo solo han florecido en cuanto son herencia de las generaciones anteriores; es el caso de la geometría y la astronomía, así como de las enseñanzas morales. El mismo filósofo germano cita como ejemplos a Euclides, Arquímedes, Hiparco, Confucio (*cf.* § 852, pp. 669 y 670).

⁵² *Ibidem*, § 851, p. 668. Las posteriores referencias se expresarán en el texto.

No solo es la obligación de transmitir ciencias y artes a las generaciones futuras. Wolff piensa también en la propagación de las virtudes morales, en la medida en que “las verdades morales ayudan a adquirir virtudes cognoscitivas, y nos instruyen sobre cómo conservar éstas y multiplicarlas” (*Etenim veritates morales faciunt ad virtutis cognitionem & quomodo hae sint acquirendae, conservandae ac augendae nos instruunt.* § 854, p. 671).

Las virtudes, agrega el filósofo, pueden ser propagadas de muchas maneras: “Las artes y las ciencias se transmiten a las generaciones venideras en parte por la escritura, en parte por la tradición, así como de otras maneras” (*Artes adeo ac scientiae propagantur partim per scripturam, partim per traditionem, utroque modo etiam ad posterios.* § 854, p. 671). Todos aquellos que ampliaron las ciencias o perfeccionaron las artes, razona Wolff, se han basado en la escritura y la tradición que nos dieron las generaciones anteriores. “Así pues constatamos que podemos progagar a las generaciones venideras tanto el conocimiento de la verdad como la praxis, sea por la escritura, sea por tradición” (*Videmus adeo tam veritatum cognitionem, quam praxin cum per scripturam, tum per traditionem ad posterios propagari posse*). § 854, p. 671).

Por otra parte, el mismo autor enfatiza el deber de transmitir, a las generaciones venideras, ejemplos de comportamiento virtuoso o ético. Tales ejemplos serán para las generaciones futuras acervos de memoria histórica: “La fuerza de los ejemplos es grande para la propagación de las virtudes. Pues si dejamos en la memoria de los hombres venideros claros ejemplos de virtud, entonces podemos propagar virtudes morales en ellos” (*Exemplorum magna vis est in virtutibus propagandis... Quamobrem fi exempla virtutum praeclara memoriae posterorum mandamus: virtutes quoque morales ad posterios propagare possumus.* § 854, p. 671). Para Wolff el ejercicio de las virtudes morales es condición de la felicidad, por tanto, la transmisión de éstas es promoción de la felicidad de las generaciones venideras. Se trata de una máxima del “amor universal” (*amor universalis*). “Ahora bien, si amamos a los hombres venideros, entonces percibimos su voluntad de ser felices. El amor nos impulsa

a ayudar a la felicidad de aquellos que puedan aprovechar de nosotros” (*Quodsi enim posteros amamus, voluptatem percipimus ex eorum felicitate... & amor nos impellit, ut ad felicitatem illorum conferamus..., qui quid a nobis proficisci potest.* § 856, p. 673).

Para caracterizar una relación con las generaciones futuras, el autor se vale de la imagen de árboles que hay que plantar para ellas. “Hay que plantar árboles que dan fruto, en vista de los hombres venideros” (*Arbores fructifera posterorum causa plantandae*). En efecto, los árboles silvestres no bastan, ellos no dan la leña suficiente para cubrir la necesidad de todos: “...si natura sua sponte non profert tantam lignorum copiam, quanta omnibus sufficit ad vitam conservandam & commode transigendam” (§ 857, p. 673). La naturaleza, observa Wolff, no suministra espontáneamente todas las cosas necesarias para el sustento. Por consiguiente, es obligación de los individuos el multiplicar los bienes a fin de que las generaciones venideras puedan disponerlos. “Se cuida de los hombres venideros plantando árboles que den fruto” (*Posteris adeo consulitur arbores fructiferos plantando*). El filósofo subraya un punto muy importante “la ley de la naturaleza proporciona a todos los hombres el uso de las cosas necesarias y útiles, por consiguiente el uso de los árboles silvestres no está destinado sólo al uso de quienes ahora viven, sino también de los hombres venideros” (*Lex naturae omni homini tribuit usum rerum necessarium & utilium necessarium..., adeoque arbores sylvestres no modo destinantur usui eorum, qui nunc vivunt, sed etiam posteriorum*). La obligación de tener cuidados con las generaciones posteriores proviene también del principio de la distribución universal de los bienes, “pues la ley natural no puede permitir que los hombres venideros sean privados del uso de leños, si algo puede ser conservado para aquéllos”. (*Quamobrem lege naturae permissum esse nequit, ut lignorum usu priventur posteri, si quidem is iisdem conservari potest.* § 852, p. 674). Lo dado en la naturaleza, agrega el autor, es común a todo el género humano, de ninguna manera es patrimonio exclusivo de quienes ahora viven. Se trata de un asunto de justicia universal (*justitia universalis*), “conviene a la justicia universal que refiramos nuestras acciones a la utilidad de los hom-

bres venideros”. *Et justitiae universalis convenit, ut actiones nostras etiam referamus ad utilitatem posterorum...* (§ 857, p. 675).

Esto es en buenos términos lo expresado por Wolff, quedará por ver qué tan válido es su pensamiento en la actualidad y cuáles de sus ideas son útiles y originales. Si se ha dedicado tanto espacio a su ideario, esto obedece a que no se ha encontrado quien haya reparado en su obra o la haya comentado, inclusive no existe ninguna traducción a lengua romance y porque se cree que la potencia de sus líneas es una buena simiente para la discusión actual sobre la justicia intergeneracional, como un apartado de otra gran obra que es la justicia universal.

D. *Deberes a la posteridad en la historia del derecho internacional*

Creemos conveniente historiar un poco sobre la idea de la responsabilidad a la posteridad entre los fundadores del derecho internacional. Sin duda es una preocupación contemporánea, aunque vale la pena tratar de seguir hilando la evolución del concepto de justicia intergeneracional.

Por tanto, debemos preguntarnos en qué momento se incrusta esta preocupación por la ampliación de la noción de justicia a las futuras generaciones en el derecho internacional, pues en esta área es donde principalmente se desarrollará este trabajo, sin dejar de recurrir al necesario auxilio de otras disciplinas.

Salvo el esfuerzo de Wolff, desde la perspectiva iusnaturalista, no se puede desprender del incipiente derecho de gentes, hoy derecho internacional, ningún desvelo resuelto por el futuro; aunque aparecen dispersos consejos de templanza que apuntan a no destruir ciudades, árboles fructíferos, animales, edificaciones religiosas y obras artísticas. Hugo Grocio señalaba que el derecho de gentes permitía la destrucción y apoderamiento de las propiedades de los enemigos en estado de guerra;⁵³ no obstante,

⁵³ Grocio, Hugo, *De iure belli ac pacis*, lib. III, cap. V, § I. Se utiliza para esta disertación la trad. de Jaime Torrubiano Ripoll, *Del derecho de la guerra y de la paz*

habría de considerar ilícito el daño inútil de árboles productivos y aconsejaría la conservación de edificios religiosos y monumentos. Desde la óptica iusnaturalista, concluía:

Tengo, no obstante, por más verdadero, lo que notaron algunos teólogos, que es deber de las supremas potestades y de los jefes militares que quieren tenerse por cristianos delante de Dios y de los hombres, oponerse a las violentas destrucciones de ciudades y a todo lo parecido, de modo que lo que no pueda hacerse sin gravísimo mal de muchos inocentes y aproveche poco para la conclusión en la guerra, lo rechaza las más de las veces la justicia, pero casi siempre la bondad cristiana. Pues, es mayor el vínculo de los cristianos entre sí que el que tuvieron antiguamente los Griegos, en las guerras de los cuales fue prevenido por decreto de los anfictiones⁵⁴ que no fuera destruida ciudad alguna griega. Y de Alejandro Magno cuentan los antiguos que de nada se arrepintió tanto como de haber destruido a Tebas.⁵⁵

De similar parecer sería Emer de Vattel, quien hablaría sobre las cosas que deben respetarse en la guerra, el escenario más radical del hombre, en su obra clásica *Droit des gens*:

Sea el que quiera el motivo porque se desola un país, deben respetarse los edificios que hacen honor a la humanidad, y que no con-

de Hugo Grocio versión directa del original latino. Clásicos jurídicos, 12-15. Madrid, Editorial Reus, 1925.

⁵⁴ Cada uno de los diputados de la anfictionía, que era la confederación de las antiguas ciudades griegas congregada para asuntos de interés general.

⁵⁵ *Ibidem*, lib. III, cap. XII, § 8. De acuerdo a la trad. de A. C. Campbell, *The Rights of War and Peace: Including the Law of Nature and of Nations*, New York, M.W. Dunne, 1901. "It is a just remark made by some Theologians, that all CHRISTIAN princes and rulers, who wish to be found SUCH in the sight of God as well as that of men, will deem it a duty to interpose their authority to prevent or to suppress all UNNECESSARY violence in the taking of towns: for acts of rigour can never be carried to an extreme without involving great numbers of the innocent in ruin. And practices of that kind, besides being no way conducive to the termination of war, are totally repugnant to every principle of Christianity and justice". Como puede observarse, Campbell abrevia la parte final del párrafo.

tribuyan a hacer al enemigo más poderoso, como son los templos, los sepulcros, los edificios públicos, y todas las obras respetables por su belleza. ¿Qué se gana en destruirlos? Declararse enemigo del género humano, privarle con feroz alegría de esos monumentos de artes y de estos modelos de buen gusto.⁵⁶

A pesar de ello, Vattel, finalmente pensador de otra época, sugiere como permisible la destrucción de las edificaciones señaladas para avanzar los trabajos de un sitio, aunque parece poder desentrañarse como requisitos: *i*) que así lo impelan las necesidades de la guerra; *ii*) si es en accidente y como consecuencia de la guerra, y *iii*) si no hubiese podido acampar en otra parte sin inconveniente.⁵⁷

La verdad es que no resulta muy clara la delimitación de lo que iusinternacionalista suizo consideraría como lícito e ilícito, lo que sí es evidente es que para el iusinternacionalista la regulación corresponde al derecho de gentes y, como si hubiera querido reforzar su idea primera, así lo expresa

Todos los derechos, y aun el de gentes voluntario, condenan absolutamente como siempre inútil al objeto legítimo de la guerra, la destrucción voluntaria de los monumentos públicos, de los templos, de las estatuas, de las pinturas, etcétera, y no son menos odiosos y detestados el saqueo y la destrucción de las ciudades, la

⁵⁶ Vattel, *Droit des gens*, lib III, cap. IX, § 168. Las traducciones del texto de Vattel son tomadas de: Vattel, Emer de, *El derecho de gentes ó principios de la ley natural: aplicados a la conducta y a los negocios de las naciones y de los soberanos*, trad. de Manuel María Pascual Hernández, Madrid, Imp. de León Amarita, 1834.

⁵⁷ *Ibidem*, § 172. Literalmente señalaba: “Sin embargo, si es necesario destruir los edificios de esta naturaleza para las operaciones de guerra, como para adelantar los trabajos de un sitio, hay derecho de hacerlo; pues el propio soberano del país o su general no reparan en devastarlo cuando a ello les impelen las necesidades o las máximas de la guerra y el gobernador de una ciudad sitiada quema sus barrios para impedir que sus enemigos se alojen en ellos. Nadie hay que condene al que devasta los jardines, las viñas y los vergeles para sentar su campo y atrincherarse; y si por esta causa destruye algún bello monumento, es un accidente y una consecuencia de la guerra, sin que pueda condenársele sin o en el solo caso de que hubiere podido acampar en otra parte sin el menor inconveniente”.

desolación de los campos, la devastación y los incendios, siempre que no haya una evidente necesidad o fuertes razones para tales excesos... añadimos que por el derecho de gentes natural y voluntario sólo pueden castigarse los atentados enormes contra el derecho de gentes. Pero siempre hace honor a los hombres el escuchar la voz de la humanidad y de la clemencia, cuando el rigor no es absolutamente necesario; por eso Cicerón condena la destrucción de Corintio que había tratado indignamente a los embajadores romanos, porque Roma se hallaba en estado de hacer respetar a sus ministros, sin tener la necesidad de valerse de un rigor tan extremo.⁵⁸

⁵⁸ *Ibidem*, lib III, cap. XI, § 150. El texto en su idioma original señala: *La destruction volontaire des monuments publics, des temples, des tombeaux, des statues, des tableaux, etcétera, est donc condamnée absolument, même par le droit des gens volontaire; comme toujours inutile au but légitime de la guerre. Le sac et la destruction des villes, la désolation des campagnes, les ravages, les incendies, ne sont pas moins odieux et détestés, dans toutes les occasions où l'on s'y porte évidemment sans nécessité, ou sans de grandes raisons. Mais comme on pourrait excuser tous ces excès sous prétexte du châtiment que mérite l'ennemi, ajoutons ici que, par le droit des gens naturel et volontaire, on ne peut punir de cette manière que des attentats énormes contre le droit des gens. Encore est-il toujours beau d'écouter la voix de l'humanité et de la clémence, lorsque la rigueur n'est pas d'une absolue nécessité. CICÉRON blâme la destruction de Corinthe, qui avait indignement traité les ambassadeurs romains. C'est que Rome était en état de faire respecter ses ministres, sans en venir à ces voies d'une extrême rigueur.* En inglés, retomamos la edición preparada por Joseph Chitty y Edward D. Ingraham, *The Law of Nations Or, Principles of the Law of Nature, Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns; from the French of Monsieur De Vattel; from the New Edition*. Philadelphia: T. & J.W. Johnson, 1883, que literalmente expresa: “*Thus the wanton destruction of public monuments, temples, tombs, statues, paintings, &c., is absolutely condemned, even by the voluntary law of nations, as never being conducive to the lawful object of war. The pillage and destruction of towns, the devastation of the open country, ravaging, setting fire to houses, are measures no less odious and detestable on every occasion when they are evidently put in practice without absolute necessity, or at least very cogent reasons. But as the perpetrators of such outrageous deeds might attempt to palliate them under pretext of deservedly punishing the enemy, — be it here observed, that the natural and voluntary law of nations does not allow us to inflict such punishments, except for enormous offences against the law of nations: and even then, it is glorious to listen to the voice of humanity and clemency, when rigour is not absolutely necessary. Cicero condemns the conduct of his countrymen in destroying Corinth to avenge the unworthy treatment offered to the Roman ambassadors, because Rome was able to assert the dignity of her ministers without proceeding to such extreme rigour*”.

De lo hasta aquí señalado, puede apreciarse que, aunque existe una preocupación sobre lo que hoy podría considerarse como patrimonio común de la humanidad, por ningún lado se asoma expresamente la idea de resguardarse estos productos culturales para las futuras generaciones, aunque ésta podría ser implícita por lo que se refiere a los bienes naturales (campos, árboles fructíferos) y bienes culturales (monumentos, templos, etcétera). Por otro lado, también puede desprenderse una prevención especial correspondiente al derecho humanitario para las mujeres y los infantes, en la que Vattel, congruentemente, considera ilícito maltratar y quitar la vida a cierta clase de enemigos (*Hostis*) en guerra. Literalmente

Las mujeres, los niños, los viejos, impedidos y enfermos, son enemigos (§§ 70 y 72), y se tiene derecho sobre ellos puesto que pertenecen a la nación con quien se está en guerra, y de nación a nación los derechos y las pretensiones afectan al cuerpo de la sociedad con todos sus miembros (lib. II. §§ 81, 82 y 344). Pero son enemigos que no oponen ninguna resistencia, y por consiguiente no hay un derecho de maltratarlos en su persona, ni de usar contra ellos la violencia, y mucho menos de quitarles la vida (§ 140), cuya máxima, tan conforme a la justicia y a la humanidad, se observa en el día en todas las naciones, aun las poco civilizadas.⁵⁹

⁵⁹ *Ibidem*, lib III, cap. VIII, § 145. El original expresa: Les femmes, les enfants, les vieillards infirmes, les malades, sont au nombre des ennemis (§§ 70 et 72); et l'on a des droits sur eux, puisqu'ils appartiennent à la Nation avec laquelle on est en guerre, et que de Nation à Nation les droits et les prétentions affectent le corps de la société avec tous ses membres (liv. II. §§ 81, 82 et 344). Mais ce sont des ennemis qui n'opposent aucune résistance; et par conséquent on n'a aucun droit de les maltraiter en leur personne, d'user contre eux de violence, beaucoup moins de leur ôter la vie (§ 140). Il n'est point aujourd'hui de Nation un peu civilisée, qui ne reconnaisse cette maxime de justice et d'humanité. En inglés: *Women, children, feeble old men, and sick persons, come under the description of enemies (§§ 70-72); and we have certain rights over them, inasmuch as they belong to the nation with whom we are at war, and as, between nation and nation, all rights and pretensions affect the body of the society, together with all its members (Book II. §§ 81, 82-344). But these are enemies who make no resistance; and consequently we have no right to maltreat their persons or use any violence against them, much less to take away their lives (§ 140). This is so plain*

Vale la pena enfatizar que este punto no lo considera Vattel propio de la moral, sino como una máxima de la justicia y de la humanidad.

Pues bien, esa intención de aligerar los males de la guerra fue desarrollándose aparejada a la crecida de las consecuencias propias de los actos hostiles, hasta que formalmente, en las primeras letras de la Carta de San Francisco de 1945, las naciones se habrían resuelto “a preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles”. De esta manera, en el rubro de la paz, la preocupación por el devenir de las futuras generaciones se expresaría por primera vez en un instrumento internacional.

En el documento que daría vida a la Organización de Naciones Unidas no se define qué debe entenderse por “generaciones venideras”.⁶⁰ Lo que sí es ponderable es la incorporación de dos principios encaminados a la paz, los principios 3 y 4 que a la letra dicen:

3. Los Miembros de la Organización arreglarán sus controversias internacionales por medios pacíficos de tal manera que no se pongan en peligro ni la paz y la seguridad internacionales ni la justicia.

4. Los Miembros de la Organización, en sus relaciones internacionales, se abstendrán de recurrir a la amenaza o al uso de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, o en cualquier otra forma incompatible con los Propósitos de las Naciones Unidas.

Con esto, habría de desarrollarse a través de los años el concepto de *ius cogens* que, aplicado a la prohibición del uso de la fuerza, constituiría uno de los pilares del derecho internacional moderno. A pesar de ello, la Carta de San Francisco no daría una

a maxim of justice and humanity, that at present every nation in the least degree civilized, acquiesces in it.

⁶⁰ Más adelante se profundiza en este tema.

respuesta sobre el papel que ocuparían las futuras generaciones, aparecería apenas como un ideario, un *desideratum* de las naciones recobradas del máximo conflicto, de la peor de las guerras.

Ahora bien, aunque no se definió claramente lo que debía entenderse por generaciones venideras, sí se estructuró en la Carta un incipiente mecanismo para garantizarles la paz. A pesar de ello, debe notarse que fue la primera ocasión en que se les consideró en un documento internacional. En este sentido, tampoco ha de encontrarse esa precisión en los instrumentos que les vuelven a considerar en la década de los setenta, casi treinta años más tarde, sobre patrimonio común de la humanidad o en los instrumentos internacionales en materia ambiental que abordaremos posteriormente. Por tanto, es válido preguntarse ¿qué debe entenderse por generaciones futuras? ¿Qué o quiénes son las futuras generaciones? Para ello, es menester dedicar unas líneas, pero primero hay que analizar la diferencias entre justicia intrageneracional e intergeneracional, para dar paso a la prohibición de proferir daño.

2. Diferencia entre justicia intrageneracional y justicia intergeneracional

A pesar de la gravedad de las implicaciones que tienen los actos potenciales en el futuro, existen exigencias de justicia en el presente que son ineludibles. La actualidad de estos reclamos los hacen más palpables y, ciertamente, más exigibles.

No son ajenos a la justicia, que atañe a nuestra generación presente, los repetidos reclamos de las naciones menos favorecidas una vez que tuvieron voz después de la Segunda Guerra Mundial.⁶¹ Que mejores ejemplos de una búsqueda de justicia,

⁶¹ No creese que se pueda hablar de una verdadera voz de las naciones menos favorecidas en la Sociedad de Naciones. El atropello a Etiopía por parte de Italia constituye una marca histórica indeleble, siendo ambas naciones titulares de una membresía de la sociedad que observó indiferente el avasallamiento de la nación africana. Como una nota adicional, el uso del gas mostaza contra el ejército y la población civil etiope, además de atentar contra la humanidad y

en sentido distributivo, que la pretensión por el establecimiento de un Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI)⁶² y la Carta de Derechos y Deberes Económicos de los Estados⁶³ en la década de los setenta. Estos movimientos pretendían terminar con lo que Mohammed Bedjaoui llamaba “orden internacional de la pobreza”, cimentado en la acumulación, constante y por siglos, de las riquezas de los países desarrollados en detrimento de las naciones más desfavorecidas.

Los problemas que se mencionan en el párrafo precedente pueden tener un origen en situaciones ocurridas en el pasado, aunque es común que se refiera a ellos como cuestiones pertenecientes a la justicia intrageneracional, por tanto, concebida por su objeto, como aquella a la que atañe buscar parámetros equitativos a cuestiones entre presentes. Ésto bien podría entenderse como un rol de la justicia distributiva aplicada a situaciones globales actuales

La justicia intrageneracional podría asemejarse a la noción de justicia ambiental, referida por Kiss, como una aplicación de principios de justicia distributiva que buscan reconciliar las políticas sociales y económicas para producir una repartición equitativa de recursos.⁶⁴

haber reducido la moral de los africanos, nutre vorazmente las notas de ruindad y vileza a las particulares biografías de Mussolini y del Mariscal Bodablio.

⁶² AG, Resolución 3201 (S-VI) 1 de mayo de 1974 y AG, Resolución 3202 (S-VI) Programa de acción sobre el establecimiento de un nuevo orden económico.

⁶³ Resolución 3281 (XXIX), 12 de diciembre de 1974. Un estudio preciso de este tema se pueden encontrar en Castañeda, Jorge, *Derecho económico internacional: análisis jurídico de la carta de derechos y deberes económicos de los estados*, sección de obras de política y derecho, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

⁶⁴ “Beyond the fundamental protections of human rights, ...states and the international community must fairly allocate and regulate scarce resources to ensure that the benefits of environmental resources, the costs associated with protecting them, and any degradation that occurs (*i. e.* all the benefits and burdens) are equitably shared by all members of society. In this regard, environmental justice is an application of the principles of distributive justice as it seeks to reconcile competing social and economic policies in order to obtain equitable

Ahora bien, por lo que se refiere a una justicia intergeneracional notablemente requiere relacionar a la generación presente con las generaciones futuras en ecuaciones de justicia. No es el mismo caso para la justicia intrageneracional, al ser los reclamos presentes, actuales, no requiere necesariamente relacionar a la causa, a pesar de que pudo haber sido originada por generaciones anteriores.

II. PROHIBICIÓN DE HACER DAÑO

1. *Orígenes de la máxima*

No parece tarea difícil para el jurista realizar apuntes sobre la obligación de no hacer daño. Se puede principiar con la afirmación de que no podría hablarse de una ciencia jurídica sin el principio de no hacer daño, tan aparejado a la idea de justicia que difícilmente pueda deslindarse de ella. Bien puede acogerse la expresión de Cicerón: “*Sed iustitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria*”;⁶⁵ así, ni más ni menos, para el ilustre romano la primera demanda de la justicia es no proferir daño a otros.

Desde la época romana fueron recogidos en el Digesto los preceptos jurídicos máximos formulados por Ulpiano: *Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere* (los preceptos del derecho son: “vivir honestamente, no dañar a nadie y da a cada uno lo que es suyo”).⁶⁶ Sin duda, estos princi-

sharing of resources”. Kiss, Alexandre y Shelton, Dinah, *International Environmental Law*, 3a. ed., Ardsley, New York, Transnational Publ, 2004, p. 11.

⁶⁵ Cicerón, *De Officiis*, I, § 7. Puede traducirse en español como: “El primer deber de la justicia consiste en que uno no haga daño a nadie a menos que sea provocado por una injuria”.

⁶⁶ *Dig.* 1, 1, 10, 2. Desafortunadamente es tan poco lo que se conserva de la obra de Ulpiano que resulta imposible continuar con una exegesis de su pensamiento, pues aunque se sabe por la misma *Digesta Iustiniani Augusti* que la cita proviene del *Ulpianus libro secundo regularum*, resulta imposible reconstruir las obras completas.

pios de cepa romana, pero basados en la filosofía griega, fueron formulados con pretensiones universales,⁶⁷ por lo que se retorna al origen, como lo hicieron los romanos por la Grecia conquistada solo en el campo militar mas no en el intelectual: *Graecia capta ferum victorem cepit*, como tajantemente apuntó Horacio.

Ahora bien, el segundo de estos principios máximos se particulariza en la fórmula *nemine laedere* con las mismas pretensiones universales que modernamente tendría el imperativo categórico fundamental de Kant: “Obra de tal manera que la máxima de tus actos pueda convertirse en la norma de una legislación universal”.

Volvamos al daño, la primera definición conocida sería aquella de Paulo en el Digesto, como la privación y disminución del patrimonio: “*Damnum et damnatio ab ademptione et quasi diminutione patrimonii dicta sunt*”.⁶⁸ Por el momento hay que quedarse con este concepto para no historiar más de lo debido⁶⁹ y poder concentrarse en la prohibición a causarlo.

2. *Traslación al derecho internacional*

El derecho internacional, como cualquier otro derecho, no podría eximirse de la inserción del principio. Con esas miras, Grocio mencionaba que habría tres fuentes de responsabilidad o lo que se debe (*nobis debetur*), que son el pacto, el daño hecho (*maleficium* de acuerdo al holandés) y la ley. Grocio no ahondaría en la prohibición del daño y se enfocaría en la obligación de repararlo. Quizá así lo haría el jurista batavo, por resultar obvio

⁶⁷ Así parece desprenderse de la definición de derecho natural que se le atribuye a Ulpiano en el *Digesto*: “*Ius naturale est quod natura omnia animaba docuit*”, *Dig.* 1, 1, 3.

⁶⁸ *Dig.* 39, 2, 3.

⁶⁹ Una buena nota histórica puede encontrarse en: Castresana, Amelia, “La responsabilidad aquiliana: bases históricas para una construcción jurídica actual” en Adame Goddard, Jorge (coord.), *Derecho civil y romano. Culturas y sistemas jurídicos comparados*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006, pp. 289-311.

o implícito, apenas habría una mención, al señalar que la culpa nace de la pugna de una acción u omisión con lo “que los hombres deben hacer comúnmente o por razón de cierta cualidad”, expresaría literalmente: “Llamamos aquí mal a toda culpa, ya en el hacer, ya en el no hacer, que pugna con aquello que los hombres deben hacer comúnmente o por razón de cierta cualidad. De tal culpa nace, naturalmente, obligación, si se hizo el daño, de que se resarza”.⁷⁰

Así aparecería en la obra grociana la noción del acto ilícito y la consecuencia legal del nacimiento de la obligación de reparar los daños provocados.⁷¹ Nótase en el texto del capítulo XVII del *De iure belli ac pacis* titulado “*De damno per iniuriam dato, et obligatione quae inde oritur*” una transposición, se cree adecuada, del concepto de *iniuria* romano compilado por Justiniano a la nueva ciencia que edificaba Grocio. No obstante sería Pufendorf quien profundizaría más adelante en el deber de no causar daño en su obra *De officio hominis et civis juxta legem naturalem*.

Al jurista alemán, educado en Leipzig, le correspondería exponer lo que, en su óptica iusnaturalista, comprendería como deberes de los hombres.⁷² Después de ensayar sobre los deberes del

⁷⁰ *De iure belli ac pacis*, II, 17, §1. De acuerdo a la trad. de Torrubiano Ripoll, en Grotius, Hugo, *Del derecho de la guerra y de la paz de Hugo Grocio*, versión directa del original latino de Jaime Torrubiano Ripoll, Madrid, Editorial Reus, t. III, 1925, p. 8. Por su parte, el texto original denomina al acto ilícito como *maleficium*, término que no fue muy afortunado y quedó en desuso. Literalmente: “*Maleficium hic appellamus culpam omnem sive in faciendo, sive in non faciendo, pugnatam cum eo, quod aut homines communiter, aut propter ratione certe qualitatis facere debent. Ex tali culpa obligatio naturaliter oritur, si damnum datum est, nempe tu risarcitur*”.

⁷¹ Para un recuento histórico de la obligación de reparación del daño por causas extracontractuales véase la tesis doctoral de Jing Li dirigida por Sandro Schipani, *Riparazione del danno extra contrattuale: sistema giuridico romanistico, elaborazione canonistica e prospettive attuali*, Tesi di dottorato in giurisprudenza, Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”, 2008, accesible en <http://dspace.uniroma2.it/dspace/bitstream/2108/394/1/tesi+di+DOTTORATO+di+ricerca.pdf>. Sitio consultado el 10 de enero de 2010.

⁷² No parece descabellado que para un especialista sobre el tema de la historia legal de la responsabilidad como la profesora Amelia Castresana le

hombre hacia Dios y hacia si mismo, Pufendorf señalaría como primer deber mutuo entre los hombres, el no hacer daño a nadie y reparar el daño proferido. Su obra continúa con un trazado de lo que el iusinternacionalista considera como una división de deberes absolutos, aquellos impuestos por el creador, e, hipotéticos, aquellos creados por instituciones humanas o estados adventicios de la persona. Por la importancia se transcribe lo que señalaba Pufendorf:

Entre aquellos deberes *absolutos*, o aquellos que son debidos por todos, éste tiene el *primer* lugar: *no hacer daño a otro*. Éste es el deber más *amplio* de todos, y comprende a todos los hombres como tales. Al mismo tiempo, es el más fácil de todos, al no requerir ninguna acción, salvo cuando el deseo y la lujuria pueden nublar la razón y deben de ser vencidos.⁷³

Quedaría grabada en la idea de Pufendorf, en coincidencia con Cicerón, que la obligación de no hacer daño es el deber más necesario, ya que sin él la vida en sociedad es imposible “*quod citra illud socialis hominum vita nullo modo consistere queat*”, pues es posible la convivencia tranquila con aquellos que respetan el primer principio y se repele a aquellos que no lo observan.

En cuanto a las naciones, que bien se puede decir hoy Estados, Vattel señalaría que son soberanas en sus acciones en tanto no interfieran en los derechos propios y perfectos de otros y no estarán constreñidas por una obligación “interna”. De esta evolución de las ideas, llegaríamos a contemplar el pincelado de la

parezca que el principio *neminem laedere* adquiera una importancia extraordinaria en la obra de Pufendorf, véase Castresana, Amelia. *Nuevas lecturas de la responsabilidad aquiliana*. Acta Salmanticensia, 83, Salamanca, Universidad de Salamanca-I.C.E., 2001, p. 82.

⁷³ Pufendorf, *De officio hominis et civis, juxta legem naturalem*, lib. I. cap. VI, § 2. En el texto original se puede leer: *Inter officia absoluta seu quorumlibet erga quoslibet primum locum obtinet: nequis alterum laedas. Est quippe hoc officium omnin latissimum, omnes homines ut tales complexum. Idemque facillimum, utpote nuda actionis intermissione constans, nisi qua oblutantes rationi libidines quandoque compescendae sunt.*

obligación de no proferir daño a otros Estados o el respeto a sus derechos en la decisión de la Corte Internacional de Justicia sobre el caso del Canal de Corfú: “cada Estado tiene la obligación de no permitir con conocimiento que su territorio sea utilizado para actos contrarios a los derechos de otros Estados”.⁷⁴

Algunos ejemplos ya en casos concretos sobre los supuestos que podrían referirse a los bienes que tengan un valor universal para la Humanidad, independientemente de su colocación en el tiempo, podrían ser mencionados. Se deja este punto, el cual se retomará en un capítulo posterior con la pregunta: ¿qué bienes (materiales y jurídicos) se deben conservar para las futuras generaciones? En otras palabras, ¿qué objetos deben ser protegidos, en que situaciones se está prohibido proferir daños, dejar huellas —*in infinitum*— en la terminología de Wolff, a la posteridad?

III. ¿QUÉ O QUIÉNES SON LAS FUTURAS GENERACIONES?

Hasta el momento, se ha adelantado una aproximación conceptual al binomio “justicia intergeneracional”. No obstante, antes de poder avanzar e hilar a las generaciones en sus tres posiciones en el tiempo, hay que preguntarse, ¿qué o quiénes son las futuras generaciones?

Por la naturaleza esencialmente jurídica internacional del presente trabajo, se desearía poder apoyar en una definición emanada de un instrumento vinculatorio que indique qué o quiénes son las futuras generaciones. La búsqueda ha resultado infructuosa, habiendo tropezado con el inconveniente de no existir un documento internacional que se ocupe de ello. Más allá, y a pesar de ya existir algunas obras en las que en su título se contiene el término de futuras generaciones, pocos autores se han dado a la tarea de preguntarse qué debe entenderse por futuras generaciones.

⁷⁴ *Corfu Channel Case*, ICJ Reports 1949, p. 22. En la sentencia se lee: “every State’s obligation not to allow knowingly its territory to be used for acts contrary to the rights of other States”.

Esta cuestión podría plantear ciertos problemas prácticos al instrumentar los ordenamientos que prevén alguna protección específica para los miembros de las generaciones venideras pues podría chocar con la delgada línea que le separa de las generaciones actuales.

Para realizar el análisis de la definición, hay que partir de las experiencias concretas de aquellos cuerpos que han procurado definir, ya sea de manera previa o por necesidad de su trabajo cotidiano, el concepto de futuras generaciones.

1. *La Comisión para las Futuras Generaciones del Knesset*

La Comisión para las Futuras Generaciones del parlamento israelí es el primer cuerpo colegiado gubernamental en el mundo que se ha constituido con el exclusivo propósito de salvaguardar los intereses o derechos de los futuros pobladores (de aquel país, por supuesto).

La propuesta legislativa original para la creación de la comisión pretendía delimitar lo que debía entenderse por futuras generaciones señalando que debían ser “aquellos que formarán parte de la población estatal en cualquier momento y que todavía no hubieran nacido”.⁷⁵ A pesar de ello, de acuerdo a lo que expresa el juez Schlomo Shoham, primer comisionado para las futuras generaciones en el Knesset y la subcomisionada Nira Lamay, la ley no expresaría la definición y la Comisión prefirió retomar la proposición del proyecto de ley, aunque participaría en varias piezas legislativas que tuvieron relación con los derechos de los niños, particularmente en temas de educación.⁷⁶ Para llegar a este entendimiento, es claro que la Comisión estaba consciente

⁷⁵ Véase Shoham, Scholomo y Lamay, Nira, “Comission for Future Generations in the Knesset: lessons learnt”, en Tremmel, Joerg Chet (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Cheltenham, Edward Elgar, 2006. p. 246. De acuerdo a la trad. en inglés de los autores “Those who will become part of the state’s population at any time, and that have not yet been born”.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 251 y 252.

de la falta de poder de representación de los menores en los intereses que podrían serles afectados.

Aquí vale la pena apuntar, por obvio que parezca, que la definición es eminentemente limitada a la población del Estado israelí. A pesar de ello, se quiso mencionar por los aspectos que pueden aplicarse *mutatis mutandi* a una definición universal de futuras generaciones, sin ningún tipo de limitación.

2. Opiniones doctrinarias

Se ha mencionado ya que para Christian Wolff se entiende como generaciones posteriores, en cuanto al género humano en su totalidad, a aquellos que han nacido una vez muertos quienes ahora viven. El filósofo alemán distingue lo que podría comprenderse como hombres posteriores en cuanto a las características étnicas y señala que son aquellos que, por nacimiento, descienden de un hombre ya muerto, por mucho que disten en el tiempo: “*Unde in specie posterī tui dicuntur, qui te mortuo per natiuitatem a te descendunt. Atque adeo patet, posteros quantocunque gradu distare ab iis, qui nunc vivunt, in infinitum*”.⁷⁷ Sin embargo, para el propósito de esta disertación con intenciones universales, la división entre generaciones en cuanto a origen étnico resulta, por lo menos para formar el concepto de futuras generaciones, intrascendente.

En la época actual y para Laura Westra parece no haber discusión en considerar a los niños como la “primera generación” en la que debe incluirse a aquellos por nacer. Textualmente, la profesora emérita de Windsor señala

Los niños deben ser considerados como la “primera generación” cuando se hable de los derechos de las generaciones futuras, ya que ellos están incluidos en diversos instrumentos domésticos e internacionales, y ellos son considerados como sujetos dignos de

⁷⁷ Wolff, *op. cit.*, nota 48 (§ 848, p. 666). Así, escribe Wolff, los judíos actuales son posteriores a los judíos que emigraron de Egipto, al igual que los alemanes actuales descienden de los antiguos germanos, de los cuales nacieron.

protección... aunque también los que no han nacido aún deberían ser considerados parte de la primera generación.⁷⁸

Por tanto, puede entenderse que para Westra la generación presente la conforman los adultos, después vendría una “primera generación” que comprende a los niños y aquellos por nacer, siendo futuras generaciones aquellos que en un futuro mediano y remoto nacerán.⁷⁹ En su obra, la filósofa y abogada, distingue una cierta regulación especial para la primera generación de la que existen instrumentos como la Convención sobre los Derechos de los Niños, firmada por 193 países con la excepción de Somalia y Estados Unidos de América.⁸⁰

Por su parte, Giuliano Pontara, filósofo político ítalo-sueco, comprende que puede haber varias generaciones superpuestas en un momento exacto. Al haber varias respuestas para lo que debe entenderse por “generación”, como podría identificarse al conjunto de individuos nacidos en el mismo día o por el mismo año, lustro o década, así como en grupos más identificados entre hijos, padres y abuelos. “El problema de cómo definir la noción de ‘generación’ en el contexto de la cuestión relacionada con la responsabilidad intergeneracional podría ser más o menos relevante, según la teoría ética por la que se trate de tomar posición”,

⁷⁸ Westra, Laura, “Securing Earth’s Bounty for Present and Future Generations”, en Corcoran, Peter Blaze (ed.), *The Earth Charter in Action: Toward a Sustainable Development*, Royal Tropical Institute (KIT), Amsterdam, The Netherlands, 2005, p. 61. En el idioma original Westra apunta: *Children should be considered the “first generation” when future generations rights are named, as they are in many international and domestic instruments, and are explicitly cited as worthy of protection... although the preborn should also be considered part of the first generation.*

⁷⁹ *Ibidem*, p. 61.

⁸⁰ La obra de Westra está mayormente dirigida a lo que ella llama “primer generación” y comprende tópicos como los derechos de los neonatos, ecojusticia, ecocrímenes y otros aspectos enfocados a los niños y a la generación más próxima. Véase Westra, Laura, *Environmental Justice and the Rights of Unborn and Future Generations: Law, Environmental Harm and the Right to Health*, London, Earthscan, 2006.

nos indica Pontara.⁸¹ Por la interconexión o parcial superposición de las generaciones podrían establecerse relaciones entre ellas de justicia o injusticia; podríamos colocar en estos supuestos las legislaciones relativas a la edad avanzada o a la infancia.

Mayor relevancia tendrá la idea de cercanía o lejanía entre generaciones si se pretende evadir la responsabilidad hacia generaciones lejanas por una ausencia de empatía ante seres de los que no conoceremos sus intereses con certeza.⁸² La ilusión de un deber parecería desvanecerse al enfrentarse con la realidad de que no se conoce ni se conocerá nunca a todos aquellos a quienes en el tiempo presente se está obligado a no proferirles daño. En ese sentido podríamos señalar que la obligación de no dañar la casa del vecino a quien le conoce tiene la misma fuerza como la prohibición de no hacerlo en una residencia hipotética de un lugar distante habitada por desconocidos. No se cree que deba haber distinción entre las dimensiones espaciales y temporales en cuanto a la prohibición de proferir un daño, la imposición del principio *neminem laedere* aplicado en la dimensión temporal. Mayor problema sería la acción u omisión de injusticia hacia al pasado, hay que dejar por el momento a la reflexión la inviolabilidad de los restos de difuntos que el mismo Grocio consideraba como una prohibición del derecho de gentes.⁸³

⁸¹ Pontara, Giuliano, *Ética y generaciones futura*, Barcelona, Ariel, 1996, p. 29.

⁸² En ese sentido véase Thomson, T. H. "Are We Obligated to Future Generations", en Partridge, Ernest, *Responsibilities to Future Generations: Environmental Ethics*, Buffalo, N. Y., Prometheus Books, 1981, p. 201. Thomson particularmente señala: "The demands of existing beings have a claim on me – wife, children, and a few others. There are some dim claims from all my global neighbors. Future beings, being nonbeings, can have no demands to make upon me. Even if they did, they are no reality, save potential reality, sufficient to establish an emotive bond of identification with me. How I form identifications with others is a hazy matter, but it is clear conscientiously internalized as primary moral ends".

⁸³ De acuerdo a Grocio sería permitido el uso de las piedras pero no la desacración de los restos, ya que aquello sería contrario a los derechos solemnes del entierro, cuyo origen se remonta al derecho de gentes. Grotius, *De iure belli ac pacis*, lib. III, cap. V, § III.

De igual forma la definición de “generación” y la cercanía o lejanía entre ellas es utilizada en las ciencias económicas para aplicar una diferenciación de trato generacional. Así, algunos economistas consideran que debe descontarse el bienestar de las futuras generaciones mediante una tasa pura de descuento. Aunque es complicada la comprensión de esta idea, en términos muy simples significa que si un dólar va perdiendo su valor con el tiempo la inversión que se realiza pensando en el largo plazo será más onerosa a si lo hacen otros en el futuro. Concretamente si se gasta ahora 100 dólares, aplicando una tasa de descuento del 7% anual esa cantidad equivaldría a menos de 10 centavos en 100 años por lo que podría pensarse que el esfuerzo en hacer el gasto sería menor a si lo hicieran otros en un largo plazo.⁸⁴ Podría parecer, por tanto, que los daños que causáramos al medio ambiente serían más “fáciles” de reparar en un largo transcurso de tiempo, que a las generaciones futuras les causaría una menor erogación o esfuerzo. Este tipo de reflexiones han servido para que autores, como el premio nobel Joseph Stiglitz, puedan calcular las consecuencias de actos presentes en el futuro. El laureado economista, utilizaría en su metodología una tasa del 1.5% para medir las implicaciones de la decisión de lanzar una ofensiva en Irak y no tuvo tapujos para señalar “nuestra apresurada decisión de invadir Irak en 2003 tiene implicaciones a largo plazo que serán pagadas por las generaciones de estadounidenses por nacer”.⁸⁵

En lo particular, la idea de presentar los costos en términos eminentemente monetarios posee, en si misma, un peligro inmenso, pues habría que diferenciar qué bienes son aquellos a los que puede posponerse su reparación y, antes que ninguna otra cosa, cuáles toleran menoscabos o pueden ser reparables.

⁸⁴ Véase Stiglitz, Joseph E., *La economía del sector público*, trad. de María Esther Rabasco y Luis Toharia, Barcelona, Bosch, 2002, pp. 229-234.

⁸⁵ Stiglitz, Joseph E. y Linda Bilmes, *The Three Trillion Dollar War: The True Cost of the Iraq Conflict*, New York, W.W. Norton, 2008, pp. 205, 229-231. Se lee en el original: “Our hasty decision to invade Irak in 2003 has long-term implications that will be paid for by generations of Americans to come”.

Pues bien, retomando el tema de la definición de las futuras generaciones, después de esta breve digresión, se recobra la reflexión a partir de la definición que propone Jörg Tremmel, director de la fundación de los derechos para generaciones futuras, para quien una generación es referida como “futura generación” si ninguno de sus miembros está vivo al tiempo de hacer la referencia.⁸⁶ Por tanto, para el filósofo alemán, doctorado en la *Heinrich-Heine-Universität*, las futuras generaciones serán aquellos que nazcan en el futuro inmediato, permitida bajo esta óptica la convivencia intergeneracional. Como puede observarse, Tremmel se aparta de aquellos que consideran que no pueden coexistir dos generaciones o que las futuras generaciones vendrán una vez que la última persona viva, en el presente, deje de existir.

La idea de Tremmel, basada en un criterio eminentemente cronológico, es conveniente para realizar un criterio de distinción concreto y es en amplio sentido comprensiva. Siguiendo este mecanismo podría hipotéticamente enumerarse a cada uno de los miembros de la generación presente en un momento histórico determinado para distinguirlos de los miembros de las generaciones venideras. Pese a ello, al preguntar si aquellos de la generación presente a quienes por su capacidad no puede reclamárseles ningún tipo de cargo por un comportamiento dañino hacia el futuro estarían exentos de cualquier teoría de justicia intergeneracional. La respuesta debe ser afirmativa, las obligaciones no se extienden más allá de las capacidades: *ultra posse nemo obligatur*, lo que sería compatible con la propuesta de Tremmel. La cuestión podría ser más problemática si se pregunta si aquellos que sí tienen capacidad de asumir responsabilidad en la generación presente estarían exentos de cualquier exigencia por daños infringidos a miembros de la misma generación que no gozan de

⁸⁶ Tremmel, Jörg, *A Theory of Intergenerational Justice*, Inaugural dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie (Dr. phil.) durch die Philosophische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2009, p. 24. Expresa en el idioma de la obra: “a generation is referred to as a ‘future generation’ if none of its members is alive at the time the reference is made”.

capacidad, pero que algún día la tendrán. Concretamente, de acuerdo al modelo de Tremmel, dentro de la teoría de la justicia intergeneracional habría adultos en la generación presente a los que no podría exigírseles abstenerse de ciertas conductas perjudiciales a los menores que pertenecen a la misma generación, por el solo hecho de haber nacido antes de haberse hecho la referencia. No queremos decir con esto que no existen otros sistemas de protección que tutelen a los que son menores a partir del momento de la referencia; la cuestión sería analizar si un modelo de justicia intergeneracional sería apropiado para ampararlos por su falta de representación y capacidad para tomar decisiones. ¿No serían estas algunas de las inquietudes que motivaron a Westra a incluir a los niños como la primera generación?

Podría llegarse a pensar, bajo una óptica diferente, que la cuestión generacional no es una línea divisoria o una frontera entre distintos grupos, sino que solo existe un continuo universal, un continuo generacional que abarcaría propiamente a todos los miembros del género humano. A pesar de lo seductora que podría ser esta idea, el fenómeno latente de la transgresión que sufrirán las generaciones futuras con el actuar y la recepción del daño que ya se percibe de generaciones pasadas, hace necesaria la división generacional. El embajador Ajai Malhorta, consciente de las propuestas sobre un continuo generacional, señalaba en términos prácticos: “Desde un punto de vista legal, podría lograrse mayor claridad si el término futuras generaciones fuera considerado para representar una colectividad *ad infinitum* de todos los seres humanos quienes suceden a la generación presente”, y más adelante reconocería que, en contraste, para algunos modelos de análisis económicos utilizan un traslape generacional en estudios de distribución entre generaciones.⁸⁷

⁸⁷ Malhorta, Ajai, “The Status of Future Generations”, en Agius, Emmanuel y Busutil, Salvino (eds.), *Future Generations and International Law*, London, Earthscan Publications, 1998, p. 41. El texto original reza: “From a legal standpoint considerable clarity would be achieved if the term future generations was considered to represent a collectivity *ad infinitum* of all human beings who succeed the present or living generation”.

3. *Conceptualización metodológica del término futuras generaciones*

Retomando el tema, y para efectos de la presente disertación, acogerá una definición cercana a la propuesta por Laura Westra o la que en la práctica fue utilizada por la Comisión para las Futuras Generaciones del Knesset para incluir a los menores de edad como la primera generación. Por tanto, al referirse a futuras generaciones se entiende a aquellos que nacerán en el futuro, incluyendo a aquellos presentes que no gozan de capacidad pero que la tendrán. Tal como se distingue en algunas otras materias, aquellos que por alguna razón no puedan ser sujetos a obligaciones por alguna disminución en su capacidad jurídica deberán estar exentos de cualquier tipo de responsabilidad, aunque no de los derechos a ser protegidos.

Con esta aproximación se busca extender el concepto de responsabilidad intergeneracional a las conductas que pudieran afectar en el presente a aquellos que no pueden valerse todavía por sí mismos. No quiere decir esto que el modelo de Tremmel sea incompatible con la noción de justicia intergeneracional, por el contrario, es un modelo objetivo; sin embargo el modelo que propone esta investigación pretende ser más amplio y asegurar la inclusión de una protección especial para aquellos que no pueden ser escuchados o no puedan presentar reclamos.

Para reafirmar esta idea, se presenta la aproximación más congruente a la posición que los Estados concibieron en la Agenda 21 que establece

Los niños no sólo heredarán la responsabilidad de cuidar la Tierra, sino que, en muchos países en desarrollo, constituyen casi la mitad de la población. Además, los niños de los países en desarrollo y de los países industrializados son igualmente vulnerables en grado sumo a los efectos de la degradación del medio ambiente. También son partidarios muy conscientes de la idea de cuidar el medio ambiente. Es menester que se tengan plenamente en cuenta los intereses concretos de la infancia en el proceso de participación relacionado con el medio ambiente y el desarrollo, a fin de

salvaguardar la continuidad en el futuro de cualesquiera medidas que se tomen para mejorar el medio ambiente.⁸⁸

De esta manera, se podría concebir que, como en otras materias que involucran la concepción de responsabilidad como el derecho penal, no pueda adjudicarse culpa del deterioro ambiental a los menores. Al paso de tiempo como señala el párrafo trascrito, ellos habrán de heredar esta responsabilidad.⁸⁹ Bien parece ser que este camino está encomendado a los Estados al establecer la obligación de “inculcar al niño el respeto del medio ambiente natural” en la Convención sobre los Derechos del Niño que ha sido acogida por prácticamente todos los países con la excepción de los EUA y Somalia.⁹⁰

Ahora bien, habrá que detenerse a considerar que la responsabilidad corresponde a quienes tienen capacidad para exigirles no causar daño, por lo que debe alcanzarse el beneficio a los menores de edad como primer generación beneficiaria, aunque en términos estructurales, definir a las generaciones futuras, particularmente a la primera, podría ser intrascendente por tratarse de obligaciones y derechos colectivos.

⁸⁸ *Agenda 21*, 25.1.

⁸⁹ Por lo menos en la materia ambiental se ha recogido esta preocupación. De naturaleza recomendatoria, se recoge el principio u objetivo 10 del documento A/RES/S-27/2, *Un mundo apropiado para los niños*, aprobado en la sesión especial de la AGNU en favor de la Infancia el 10 de mayo de 2002 que reza: “Proteger a la Tierra para los niños. Debemos defender nuestro medio ambiente natural con su diversidad biológica, su belleza y sus recursos, todo lo cual mejora la calidad de la vida para las generaciones actuales y futuras. Prestaremos toda la asistencia posible para proteger a los niños y reducir al mínimo los efectos en ellos de los desastres naturales y la degradación del medio ambiente”. En inglés dice: “Protect the Earth for children. We must safeguard our natural environment, with its diversity of life, its beauty and its resources, all of which enhance the quality of life, for present and future generations. We will give every assistance to protect children and minimize the impact of natural disasters and environmental degradation on them”.

⁹⁰ Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la AGNU en su resolución 44/25 del 20 de noviembre de 1989. Entró en vigor el 2 de septiembre de 1990.

IV. LA JUSTICIA INTERGENERACIONAL EN EL LIBERALISMO POLÍTICO DE RAWLS

1. *Ahorro justo para las futuras generaciones*

John Rawls, al intentar estructurar un nuevo contractualismo que diera un mejor aliento al utilitarismo reinante en la filosofía anglosajona, intenta lidiar con el problema de la justicia entre generaciones en su idea de la justicia como equidad.⁹¹

Rawls habla de un deber de la generación presente, y su actualización sucesiva en las generaciones futuras, de preservar no solo las ganancias en los terrenos de lo cultural y de la propia civilización, así como de las instituciones ya establecidas, sino de un deber de acumulación de capital para los sucesores, un principio de “ahorro justo”. Literalmente “cada generación debe no sólo preservar las ganancias en el terreno cultural y de civilización, y mantener intactas aquellas instituciones que ya han sido establecidas, sino también debe reservar en cada periodo una cantidad apropiada de acumulación real de capital”.⁹²

⁹¹ La traducción más popular de “Justice as Fairness” ha sido “Justicia como Equidad”, aunque a en lo particular podría ser incorrecto. El vocablo *Fair* es de origen germánico y presume la imparcialidad y honestidad, la eliminación de intereses personales prejuicios y deseos para alcanzar una balance entre un conflicto de intereses, de acuerdo al Merriam-Webster Dictionary. La etimología proviene del inglés medio *fager*, *fair*, derivado del inglés antiguo *fæger*; hermanado con el antiguo alemán *fagar*, que significa hermoso, que denota una idea de puro, limpio. Por su parte equidad, en inglés *equity*, proviene del latín *aequitas*, y a su vez, esta acepción del griego *ἐπιείκεια*, que indica la aplicación de la justicia al caso concreto, una corrección o complemento al derecho legislado. Véase Gómez Robledo, *Meditación sobre la justicia*, *op. cit.*, nota 4, pp. 78-81 y L. Meyer, *Handbuch der griechischen Etymologie* II, 1901, 23. Por otro lado, aunque sin tanto uso, existe otra acepción en el campo de la moral como *epiqueya*, que es la interpretación moderada y prudente de la ley, según las circunstancias de tiempo, lugar y persona, véase *Diccionario de la lengua española*, 22a. ed., Madrid, Espasa-Calpe, 2007.

⁹² Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 1971 (edición original reimpresa en 2005), p. 281. En el idioma original, “Each generation must not only preserve the gains of

Es para lamentar que Rawls no examine ulteriormente el legado cultural y la preservación de las instituciones tan a fondo como sí lo hace con el tema de la acumulación de capital, casi en términos puramente económicos. Lo que sí intenta Rawls es explicar su teoría del contrato argumentando que todas las generaciones se encuentran en la “posición original”,⁹³ a la cual Rawls califica como el *status quo* apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados sean equitativos.⁹⁴

Para la investigación presentada, los argumentos de Rawls para allegar su teoría contractual a la cuestión intergeneracional, podrían tener ciertos inconvenientes. Las generaciones adyacentes podrían llegar, teóricamente, a ciertos acuerdos de admitirse que puede haber generaciones “viviendo” en el mismo tiempo. Por tanto, en la “posición original”, en un mismo tiempo, no hay cabida para las generaciones lejanas, de igual manera, no se puede acordar o establecer ningún beneficio retroactivo a generaciones pasadas, en términos jurídicos no cabrían, bajo esta aproximación, *mutuae obligationes*.

Son plausibles, por otro lado, los señalamientos de Rawls expresados en el sentido de que “ninguna generación está subordinada a otra más de lo que un individuo puede estar con otro” y que “ninguna generación tiene mayores reclamos que otra”. Al hacer analogía entre las generaciones y los individuos, el primer principio de la justicia de Rawls que dicta que cada persona tendrá un derecho igual a la más extensa libertad compatible con una similar libertad para otros basados en consideraciones generales, lleva implícita la idea de una igualdad entre generaciones.⁹⁵ La igualdad es necesaria para concebir una idea de justicia, en

culture and civilization, and maintain intact those institutions that have been established, but it must also put aside in each period of time a suitable amount of real capital accumulation”.

⁹³ *Ibidem*, p. 288.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 17.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 60, 137 y 284-293. Rawls señala que las persona ubicadas en la posición original no saben a qué generación pertenecen, lo que consideraba apropiado en parte, ya que hay cuestiones de justicia social que también se dan

ello descansa la noción de justicia general de Aristóteles, la justicia como el bien del otro sobre la base de la igualdad a lo que remata que la justicia debe realizarse en la ciudad “entre individuos libres e iguales, asociados en una comunidad de vida cuyo fin es la autosuficiencia”.⁹⁶

2. *Recomposición de la obra de Rawls*

Rawls intentó acomodar, en trabajos posteriores, esta imposibilidad contractual para llegar a un acuerdo en lo que debería considerarse un ahorro equitativo, por lo que propuso un sistema justo de cooperación entre generaciones basado en lo que los miembros de una generación querrían que las generaciones pasadas hubieran considerado, sin importar la distancia en el tiempo. En desagravio del filósofo liberal se señala literalmente

Por lo que toca a la adopción del principio de ahorro justo, procederemos de la siguiente manera: Para preservar la interpretación de la entrada-del-tiempo-presente de la posición original, la cuestión de los ahorros debe de ser considerada con las constricciones que permanecen entre ciudadanos como contemporáneos. Tomando en cuenta que la sociedad va a ser un sistema justo de cooperación entre generaciones en el tiempo, un principio rector sobre los ahorros es requerido. No debemos imaginarnos un acuerdo directo entre todas las generaciones (hipotético y no histórico), por lo que

entre generaciones, tales como la tasa de ahorro de capital, y la conservación de recursos y del medio ambiente.

⁹⁶ Gómez Robledo, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, *op. cit.*, nota 4, pp. 48 y 60. La operación de ligar las ideas de Aristóteles a las de Rawls podría parecer del todo discordante e incompatible, parecida a buscar un ideario común entre Tomás Moro y Lutero. No obstante, en lo particular algunas de las nociones de justicia de Rawls y, en particular, los principios a los que alude corresponden a la evolución de la tradición de la filosofía helénica y medieval. Es como si Rawls quisiera empezar la historia de la filosofía política con Hobbes. Lo anterior se menciona sin tener el ánimo de disminuir la importancia de la obra de Rawls y el valor de incorporar en su trabajo un capítulo relacionado a la justicia intergeneracional.

entendemos que las partes van a acordar un principio de ahorro justo sujeto a la condición de que éstas mismas van a desear que las generaciones pasadas lo hubieran seguido. Ellas [las generaciones] deben preguntarse cuánto (qué fracción del producto social) están preparadas para ahorrar en cada uno de los niveles de riqueza al momento en que la sociedad avanza, tanto así si las generaciones previas han seguido el mismo patrón.

El principio correcto, entonces, es aquel en que los miembros de cualquier generación (y así todas las generaciones) adoptarían como el principio que ellos desearían que las generaciones precedentes hubieran seguido, sin importar que tan atrás están en el tiempo.⁹⁷

Para Rawls, las personas en la posición original no saben a qué generación pertenecen,⁹⁸ por tanto deben decidir los prin-

⁹⁷ Rawls, John, *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Massachusetts, Erin Kelly, Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 160. Rawls en esta obra recompone en términos más modestos su visión de la justicia no como una teoría sino como una concepción política de ella. Literalmente señala Rawls: “49.3 As for the adoption of a just savings principle, we proceed as follows. To preserve the present-time-of-entry interpretation of the original position, the question of savings must be dealt with by constraints that hold between citizens as contemporaries. Since society is to be a fair system of cooperation between generations over time, a principle governing savings is required. We must not imagine a (hypothetical and non-historical) direct agreement between all generations, so we say the parties are to agree to a savings principle subject to the condition that they must want all previous generations to have followed it. They are to ask themselves how much (what fraction of the social product) they are prepared to save at each level of wealth as society advances, should all previous generations have followed the same schedule.

The correct principle, then, is one the members of any generation (and so all generations) would adopt as the principle they would want preceding generations to have followed, no matter how far back in time”.

⁹⁸ *Cf.* Rawls, John, *A Theory of Justice, op. cit.*, nota 92, p. 137. “The persons in the original position have no information as to which generation they belong”. Esta premisa es piedra angular en el ideario de Rawls. Vale la pena observar que en el pensamiento de Rawls todavía no se contemplan las diferencias en el aprovechamiento y desarrollo que existen dentro de cada generación, las generaciones se entienden como un conjunto único. Sin demeritar la obra de Rawls y aclarando que este punto no afecta la teoría de Rawls, debe observarse

cipios sin importar su ubicación temporal. Por tanto, como nos refiere el jurista italiano Palombella, al referirse al pensamiento de Rawls, la justicia no puede estar subordinada a las diferencias basadas en el tiempo y debemos asumir que el derecho a la justicia de las futuras generaciones no puede ser diferente al nuestro y no permite excluirle por su existencia futura.⁹⁹

Quizá, lo más destacable de la recomposición de la obra de Rawls es la idea de un sistema justo de cooperación entre generaciones, destacando la posibilidad de adjetivarle con la mención de justo, que puede llevar a implicar obligaciones y no necesariamente de una cuestión solidaria. Si se compara al desarrollo del pensamiento de Wolff, el de este último es más desarrollado, sin duda. Wolff, como se apunta, señala que la obligación de proveer para las futuras generaciones tiene su origen en la distribución universal de bienes, ya que lo dado por la naturaleza es común a todo el género humano, lo cual puede señalarse como el fundamento del “sistema justo de cooperación entre generaciones” de Rawls. Finalmente, es, en la idea mejor acabada pero menos difundida de Wolff, una cuestión de justicia universal.

V. CONSTATACIÓN DE LA UBICACIÓN DEL CONFLICTO INTERGENERACIONAL EN LA JUSTICIA PROPIAMENTE Y NO EN LA ÉTICA. LA APORTACIÓN DE BRIAN BARRY

Queda como tarea deslindar cualquier asomo de vincular exclusivamente al campo de la ética la preocupación por el futuro, y a dicha faena, Barry dedica el principio de su ensayo sobre sustentabilidad y futuras generaciones.¹⁰⁰ Barry amplía la acepción

y en la práctica así se lleva a cabo, las diferencias entre los grupos que existe en cada generación, lo que lleva ineludiblemente a la necesidad de meditar con la misma profundidad en el concepto de justicia intergeneracional que se abordará más adelante.

⁹⁹ Palombella, Gianluigi, “Reasons for Justice, Rights and Future Generations”, en *EUI Working Papers LAW*, Italia, núm. 2007/07, marzo de 2007, p. 5.

¹⁰⁰ Barry, Brian, *op. cit.*, nota 17, p. 94.

de justicia en contraste a la concepción eminentemente ética del utilitarismo de Mill, para después ubicar a los conflictos intergeneracionales en las consideraciones distributivas de justicia. El profesor emérito de Columbia y de la *London School of Economics*, corrobora la idea que se señala en el sentido de que solo la justicia y la injusticia pueden ser predicadas entre sujetos considerados iguales,¹⁰¹ lo cual recuerda al principio enunciado por Aristóteles y que se ha reproducido en esta disertación.

Principios de igualdad

Continúa el filósofo inglés con la idea de que existen cuatro principios que deben ser estimados como premisas para una igualdad fundamental, a saber: la igualdad de derechos, la responsabilidad, los intereses vitales y las ventajas mutuas.

En lo que respecta a la igualdad de derechos, Barry menciona que solo aplica a contemporáneos, aunque admite que la generación presente puede afectar la contingencia de que existan el mismo número de derechos en el futuro. Para exceptuar este principio de igualdad fundamental propuesto por Barry, este autor califica como absurdo decir que es injusto que una mujer tenga más derechos en Inglaterra ahora en comparación a hace un siglo, o reputar como injusto que la mujer haya tenido menos derechos en esa época. No se quiere dejar de pasar esta idea, sin señalar que, contrario a lo que opina el filósofo inglés, el juicio del presente libro es impulsar a sentenciar que los actos de las generaciones pasadas sí pueden calificarse como injustos y que puede crearse un catálogo de bienes y derechos fundamentales que deben ser respetados independientemente de la época y el espacio. Todo esto es de comprobación inmediata al hablar de la esclavitud, tan injusta hace dos mil años como lo sería en el presente. No se quiere extremar una posición para procurar imposibles re-

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 95. Para Barry en la escala moral y en la terminología que se propone, igualdad legal.

clamos en el tiempo, ya que la continuidad de las generaciones es lineal, y por tanto, solo se puede asegurar beneficios (y eventuales daños) al futuro, pero sí se pretende dejar entrever que, tratándose, por lo menos de derechos fundamentales del hombre, no debe haber el menor cuestionamiento sobre la necesidad de su vigencia futura.

Por encontrar una relación de responsabilidad de nuestra generación al bienestar de nuestra descendencia, considerar tan importantes los intereses vitales de uno y otro grupo, y a pesar de no poder rematar el principio de ventaja mutua, Barry termina dedicando su ensayo para aquellos que buscan medidas para proteger las perspectivas de las generaciones futuras y apunta “aquellas medidas no representan una benevolencia optativa de nosotros, son, por otra parte, consideraciones elementales de justicia”.¹⁰² Así pareciera que Barry contempla las obligaciones derivadas de la justicia intergeneracional dentro de las llamadas “externas”, de las que en términos concisos se refería Vattel, heredero de Leibniz y Wolff, como aquellas consideradas en relación con otros hombre y que producen algún derecho entre ellos, en contraposición a las internas que se ligan a la conciencia y se toman de las reglas del deber: “La obligación es interna cuando obliga en conciencia, y nace de las reglas de nuestro deber; y externa cuando se le considera con respecto a los demás hombres, y produce algún derecho sobre ellos” (*L’Obligation est interne entant qu’elle lie la Conscience, qu’elle est prise des règles de nôtre devoir; elle est externe entant qu’on la considéré relativement aux autres hommes, et qu’elle produit quelque droit entr’eux*).¹⁰³ Si bien la sentencia de Vattel está enunciada en presente, lo mismo podrá decirse si se conjuga al futuro: obligaciones consideradas a otros seres que producen un derecho entre ellos (generación presente y futura).

¹⁰² *Ibidem*, p. 117. El autor utiliza cursivas en la obra original. En la lengua de Barry: “such measures do not represent optional benevolence on our part but are demanded by elementary considerations of justice”.

¹⁰³ Vattel, *Droit des gens*, Prelim. § 17. Se conservan las cursivas utilizadas en la edición original.

VI. OBJECIONES A LA NOCIÓN DE JUSTICIA INTERGENERACIONAL

Se ha constatado hasta este momento que el concepto de justicia intergeneracional debe estar en el centro de cualquier tentativa de fundamentación de los derechos de las generaciones futuras. No obstante, también existen algunas opiniones contrarias a la existencia de dicho concepto.

Axel Gosseries, autor del libro *Penser la justice entre les générations: De l'affaire Perruche à la réforme des retraites*,¹⁰⁴ ha examinado desde un punto de vista filosófico-jurídico las objeciones dirigidas al concepto de responsabilidad hacia las generaciones futuras. En este aparato se hace mención de las principales de ellas.

I. *No existencia*

La primera objeción aduce a que carece de sentido conferir derechos a personas que no existen aún. Esta objeción ha sido planteada por el economista inglés Beckerman, quien sentencia que los “no nacidos no pueden “tener” nada —no existen—, concluye el británico”.¹⁰⁵

Gosseries argumenta que esta objeción, si bien es pertinente, no es concluyente, pues por una parte es *probable* que haya personas en el futuro, y, por otra parte, es *plausible* afirmar que ciertas de las acciones presentes podrían afectar a tales personas. No hay por consiguiente, prosigue Gosseries, un impedimento absoluto para considerar titulares de obligaciones, ya no con derechos actuales de personas actuales, sino con derechos que entrarán en vigor cuando otras personas comiencen a existir.

Gosseries defiende así la idea de obligaciones actuales concernientes a derechos futuros. No se trata de una idea salida de

¹⁰⁴ Gosseries, Axel, *Penser la justice entre les générations: De l'affaire Perruche à la réforme des retraites*, Paris, Aubier, 2004.

¹⁰⁵ Beckerman, Wilfred y Pasek, Joanna, *Justice, Posterity and the Environment*, New York, Oxford University Press, 2001, pp. 19-23.

la nada o que no sea de alguna manera observable en las actividades humanas. Gosseries pone el ejemplo de un productor de alimentos para bebés. El productor asume o debe asumir una responsabilidad por sujetos que están por nacer o no han nacido aún.¹⁰⁶

Se piensa que Gosseries podría ser tímido al calificar como “plausible” afirmar que estas acciones podrían afectar a las futuras generaciones. La huella *in infinitum*, a la que hacía referencia Wolff es innegable y productora de responsabilidad; sin embargo, el ejemplo de responsabilidad citado por Gosseries es contundente.

2. *No identidad*

La segunda objeción parte de la no-identidad de la persona a quien en un futuro podría afectarse, idea desarrollada por el filósofo inglés Derek Parfit.¹⁰⁷ El profesor de Oxford elabora su idea señalando que las personas que vayan a existir vivirán debido a ciertas decisiones de las generaciones pasadas que afectarán su concepción y determinarán su identidad. Parfit dice que estas decisiones no beneficiarán o privarán a un individuo en particular, crearán una nueva persona. Al tomar estas decisiones se producirá otro ser humano, lo cual previene que se dañe particularmente la suerte de alguien que de otra manera no existiría.

A esta percepción, Gosseries responde que el hecho de que haya obligaciones directas con una persona futura, aún no identificable, no exime de obligaciones con el futuro.

Estas obligaciones, según Gosseries, se fundamentan en el hecho de que, desde el nacimiento, somos “deudores”. Se recibe,

¹⁰⁶ El debate entre Beckerman y Gosseries ha seguido publicándose. Véase Beckerman, Wilfred, “The Impossibility of a Theory of Intergenerational Justice”, en Tremmel, Joerg Chet (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Cheltenham, Edward Elgar, 2006, pp.53-71.

¹⁰⁷ Parfit, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford University Press, 1984, pp. 351-380.

desde el nacimiento, un bagaje científico, tecnológico, cultural y material que debemos restituir, al menos en la misma medida que fue transmitido a los futuros hombres. La responsabilidad hacia las generaciones futuras se cimienta en la idea de una “reciprocidad indirecta”. No está en condiciones de pagar la deuda con la generación precedente, por lo cual hay que “devolver” lo recibido a la posteridad. Se puede añadir que los derechos de las generaciones futuras serían, por su naturaleza, colectivos por lo que resultaría intrascendente la identificación de cada uno de los individuos que las conformarán. Asimismo, no se señaló en una sección anterior de esta obra, que la misma responsabilidad de cuidado sobre la casa de un vecino se sostiene, independientemente de que se le conozca o no, lo que sí se extiende a través de una dimensión espacial en el mismo tiempo, también resulta aplicable para una extensión temporal.

3. *Intangibilidad*

Puede argumentarse que las generaciones futuras son solo una idea, una abstracción, que por su posición en el tiempo no pueden concebirse como un cuerpo real, tangible al cual puedan atribuírsele derechos u obligaciones.

Sin embargo, a lo largo de su evolución, el derecho ha creado ficciones jurídicas, en las cuales se ponen en juego sujetos de derechos intangibles. Tal es el caso de las sociedades y asociaciones que pueden tener nombre, patrimonio, derechos y obligaciones, y una representación. De igual manera, el Estado, ente impalpable, puede tener actividad jurídica, tanto con particulares como con otros Estados, Organizaciones Internacionales y tribunales. Por consiguiente carece de contundencia, incluso es irrelevante para la cuestión que nos ocupa, el argumento de que las futuras generaciones son “intangibles”.

La ciencia jurídica puede además concebir que los derechos y obligaciones persistan a través del tiempo. Un tratado que delimita la frontera entre países colindantes subsiste otorgando dere-

chos y obligaciones para sus gobiernos y pobladores, generación tras generación. La prohibición de la esclavitud concierne a las generaciones actuales y futuras, y tuvo vigencia para la sociedad que así lo determinó.

Es necesario concluir, por tanto, que la “herencia” legal de los antepasados se convierte en un catálogo de derechos vigentes día con día y que trasciende el marco temporal presente.

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿qué tan posible es predecir la consecuencia de los actos?

VII. FACTIBILIDAD DE UNA “FUTUROLOGÍA” Y UNA “CIENCIA DE LOS EFECTOS LEJANOS DE LA ACCIÓN TÉCNICA”

Toca indagar, a través de la reflexión propiamente filosófica, la capacidad para prever el futuro y la actitud en términos éticos y legales que se debe asumir con base en las previsiones. Si es posible prever la trascendencia de la acción presente en el futuro, y se puede normar una conducta, entonces se podrá extender el concepto de responsabilidad más allá del mero presente.

Dieter Birnbacher, catedrático de la *Heinrich-Heine-Universität*, ha expuesto las características de una “futurológica” que se orienta sobre todo a la resolución de problemas prácticos: la institucionalización de la paz, la desaparición del hambre y de la miseria, el vencimiento de la explotación y el sometimiento, la democratización del Estado y de la sociedad, y desde luego la explotación de los recursos naturales. Para el filósofo alemán, La futurológica no pretende ni puede pretender el estatuto de “ciencia” (*Wissenschaft*), sino de un arte (*Kunst*), en concreto de un arte de la previsión.

La filosofía, especialmente en cuanto “razón práctica”, contribuye al desarrollo de la futurológica aplicada a cuestiones de índole ética. Así formula Birnbacher la interrogante propiamente ética de la futurológica, interrogante que abarca el problema del medio ambiente:

¿En qué medida el individuo debe sentirse responsable de su propio futuro, del futuro de su familia, de su nación, de su género? ¿Hasta qué punto se puede exigir al individuo solidarizarse activamente con una futura Humanidad, cuyas necesidades, valores y formas de vida son desconocidas, y que incluso pueden diferir de las suyas?¹⁰⁸

Aunque Birnbacher reconoce como uno de los límites de la responsabilidad la restringida previsión humana, afirma que si puede atribuirse considerando las experiencias históricas, especialmente en conexión a nuevas tecnologías en las que haya intervalos de pruebas reducidas o riesgos graves de someterlas a pruebas.¹⁰⁹

La necesidad moral de que se practique una “ascética ecológica” (*ökologische Askese*), esto es, un uso racional de los recursos naturales, se basa no solo en una responsabilidad por la Humanidad contemporánea, sino por las generaciones futuras.

Hans Jonas, por su parte, postula un saber científico (*wissenschaftliches Wissen*) referente a futuras situaciones del hombre y del mundo que deben ser valoradas y juzgadas desde un punto de vista ético.¹¹⁰ Desde luego, tales situaciones son pensadas a partir de las consecuencias que, a mediano y largo plazo, se siguen de la presente actividad técnica. La consideración ética de previsibles estados del hombre y del mundo es guiada ciertamente por principios ideales, pero también por la urgencia de una aplicación

¹⁰⁸ “Inwieweit soll sich der Einzelne für die Zukunft — seine eigene Zukunft, die Zukunft seiner Familie, seiner Nation, seiner Gattung — verantwortlich fühlen? In welchem Umfange ist es ihm überhaupt zuzumuten, sich handelnd mit einer zukünftigen Menschheit zu solidarisieren, deren Bedürfnisse, Wertvorstellungen und Lebensformen gänzlich unbekannt sind und unseren gerandezu entgegengesetzt sein mögen?”, Dieter Birnbacher, “Futurologie – Rückblick und Ausblick“, *Philosophische Rundschau* (27), 1980, p. 274.

¹⁰⁹ Birnbacher, Dieter, “Responsibility for future generations”, en Tremmel, Joerg Chet (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Cheltenham, Edward Elgar, 2006, p. 25.

¹¹⁰ Cfr. Jonas, Hans, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilization*, Frankfurt am Main Suhrkamp Verlag, 2003.

política, la cual nunca puede prescindir de hipótesis sobre lo que cabe esperar como consecuencia de tal o cual decisión política. Justamente estas hipótesis fundadas determinan, para la aplicación política, lo que debe exigirse o debe evitarse.

Hans Jonas acuña el concepto de “*heurística*¹¹¹ del temor”, si el uso del poder tecnológico debe ser normado éticamente, se impone una *anticipación* de los peligros que dicho poder pueda acarrear en el futuro. Mediante una “*heurística del temor*” (*Heuristik der Furcht*), cuyo hilo conductor es la representación de las consecuencias posibles del abuso del poder tecnológico (anticipaciones que la futurología controla científicamente), pretende Hans Jonas obtener las normas éticas que regulen la aplicación de la tecnología tanto a los seres humanos como a la naturaleza.¹¹²

Ahora bien, lo que interesa resaltar es el siguiente aspecto de las reflexiones de Hans Jonas: en la medida en que una ética para el poder tecnológico vislumbra un escenario de riesgos en el futuro la Humanidad, ella trasciende el ámbito de las comunidades estrictamente contemporáneas. Surge entonces la interrogante

¹¹¹ Heurística es la capacidad de un sistema para realizar de forma inmediata innovaciones positivas para sus fines.

¹¹² La propuesta de Hans Jonas conlleva un distanciamiento de las “éticas tradicionales”. Éstas, según la opinión de Hans Jonas, carecen del bagaje conceptual necesario para valorar y normar las modalidades del poder tecnológico. Una ética ajustada a los fenómenos de la aplicación de la técnica a la naturaleza requiere de criterios nuevos. Hans Jonas escribe “*Was kann als Kompaß dienen? Die vorausgedachte Gefahr selber! In ihrem Wetterleuchten aus der Zukunft, im Vorschein ihres planetarischen Umfangs und ihres humanen Tiefganges, werden allererst die etischen Prinzipien entdeckbar, aus denen sich die neuen Pflichten neuer Macht herleiten lassen. Dies nenne ich die Heuristik der Furcht: Erst die vorausgesehene Verzerrung des Menschen verhilft uns zu dem davor zu bewahrenden Begriff des Menschen. Wir wissen erst, was auf dem Spiele steht, wenn wir wissen, daß es auf dem Spiele steht*”. “¿Qué puede servir como compás? ¡La previsión del peligro mismo! Los principios éticos, a partir de los cuales se deducen los deberes del nuevo poder, se descubrirán en su relampagueo desde el futuro, en la manifestación de su dimensión planetaria y su hondura humana. A esto llamo “*heurística del temor*”; solo la anticipación de la desfiguración del hombre ayuda a obtener un concepto del hombre que nos proteja de tal desfiguración. Solo sabemos lo que está en juego, cuando sabemos que está en juego”. Jonas, Hans, *op. cit.*, nota 110, pp. 7 y 8.

sobre el deber hacia futuras generaciones de seres humanos. Se trata, para Hans Jonas, de la interrogante sobre la *responsabilidad* ante la existencia y seguridad de futuras generaciones de seres humanos, responsabilidad cuyo necesario correlato son *derechos* de tales futuras generaciones de seres humanos (Hans Jonas tematiza no tanto los derechos de futuras generaciones, sino los deberes de las generaciones presentes con las futuras). Nuevamente, se encuentra coincidencia en los pensamientos de Wolff, Rawls, Birnbacher y Jonas por lo que toca a la responsabilidad de los presentes a la posteridad, cada cual desde un perfil conceptual disímboles aunque coincidente en las conclusiones.

VIII. LA ÉTICA DEL GÉNERO HUMANO

Vale la pena dedicar unas líneas, por breve que sean, para examinar la posibilidad de una ética que esté referida a la Humanidad en su conjunto y no solo a la responsabilidad que un individuo tiene con otro semejante. Es decir, una ética trascendente a la esfera individual y temporal.

Hay que empezar con la obra de Jürgen Habermas, quien si bien no aborda directamente el tema de la responsabilidad de la dirección en las generaciones futuras, él se vale; sin embargo, de métodos y conceptos que justifican una extensión de la responsabilidad, y por consiguiente de los derechos hacia el futuro. En uno de sus últimos escritos, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*,¹¹³ Habermas confronta, desde un punto de vista ético, la investigación y la técnica genéticas. Se interesa subrayar que Habermas no parte de una discusión del estatuto moral de la vida humana pre-personal (*vorpersonal*), sino de la perspectiva de un futuro posible, en el cual imperaría una eugenesia regulada por la oferta y la demanda. En última instancia, Habermas intenta dirigir la atención del lector hacia un “denso tejido intergeneracional de acciones” (*ein dichter intergenerationeller Handlungsstrang*), del cual nadie se siente llamado a

¹¹³ Traducido al español como *El Futuro de la Naturaleza Humana*.

rendir cuentas, “porque más bien uno se abre paso, de manera unilateral y en dirección vertical, a través de las redes de interacción contemporáneas”.¹¹⁴ La ética del género (*Ethik der Gattung*) se construye desde el punto de vista del futuro de la naturaleza humana, futuro que es anticipable a partir de la consideración del mencionado “tejido intergeneracional de acciones”.

En Habermas existe un esfuerzo por extender el concepto de responsabilidad más allá de las “redes de interacción contemporáneas”, hasta tocar el “denso tejido intergeneracional de acciones” que afectarán a generaciones futuras. De este “denso tejido intergeneracional de acciones” y sus previsibles consecuencias, se puede decir, no se sienten llamados a rendir cuentas quienes destruyen el medio ambiente sin que una legislación les ponga barreras.

Uno de los rasgos característicos de esta ética consiste en la extensión del concepto de responsabilidad. Ésta ha sido limitada con frecuencia al dominio de hechos actuales, patentes, constatables, sin que haya de por medio una anticipación de los efectos que las acciones del presente puedan causar en el futuro. La cuestión que se propone resolver, es saber si mediante tal limitación, no se destruye el sentido mismo del concepto de responsabilidad. Otra característica de la ética que atiende la responsabilidad por futuras generaciones, como se advierte en las meditaciones de Axel Gosseries, enfatiza el deber de reconocimiento a las generaciones anteriores, reconocimiento que solo puede concretarse actuando en favor de generaciones futuras. Esto equivale a decir que la ética como ciencia puramente ideal, sin atención a la situación histórica, a la “conciencia histórica” *en diálogo con la tradición*, usando términos de la filosofía hermenéutica de H. G. Gadamer,¹¹⁵ no es capaz de fundamentar la responsabilidad por generaciones futuras.

¹¹⁴ “...weil er einseitig in vertikaler Richtung durch die zeitgenössischen Interaktionsnetze hindurchgreift”. Habermas, Jürgen, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2005, p. 10.

¹¹⁵ En este sentido la verdad es una interpretación históricamente situada.

Se centra en la discusión de la justicia intergeneracional enriquecida con los aportes de la futurología y de la ética que, centrada en la extensión de la responsabilidad y en el concepto de “gratitud histórica”, valora los posibles hechos que aquélla describe. Por tanto, se cree que si se extiende la ética, en una valoración hermenéutica de los tiempos pasado y futuro, se puede comprender la responsabilidad de la generación presente hacia las generaciones futuras válidamente.

IX. PRINCIPIOS PARA UNA TEORÍA DE JUSTICIA INTERGENERACIONAL

1. Necesidad de una teoría sobre la justicia intergeneracional

La toma de conciencia sobre la posibilidad de proferir daños con los actos presentes a los bienes que las futuras generaciones deben gozar, y la posibilidad de alternar las ópticas de la reflexión hacia este fenómeno en una aproximación multidisciplinaria, hacen que se cuestione si existe alguna faena, por medio de la cual la filosofía y la ciencia jurídica pueden contribuir a resolver cuestiones de la mayor relevancia ética para nosotros y para las generaciones por venir.

Ahora bien, una primer posición sería simplemente ignorar el fenómeno, evadir cualquier cuestionamiento, ya sea ético o legal que señale cualquier tipo de interrogante a nuestro actuar. Bajo la premisa señalada, bien puede preguntarse si dentro de la polémica respecto de los derechos de generaciones futuras, e incluso en las legislaciones vigentes que no se ocupan de los derechos de generaciones futuras, ¿no presuponen éstos un concepto restringido de los “hechos” sobre los cuales es preciso legislar, es decir, al restringirse a las “redes de interacción contemporáneas” (Habermas) no prejuzgan la posibilidad de una “futurología” que anticipe hechos con validez científica? (anticipación que no es determinista ni puede serlo; su “cientificidad” en relación con la

ética y el derecho radica justamente en que anticipa hechos que debemos evitar o minimizar en cuanto a sus consecuencias).

Por otro lado, también puede preguntarse si las mismas legislaciones que no incluyen (si no explícitamente, por lo menos que estén basadas en) la categoría de derechos de generaciones futuras, ¿no implican un concepto restringido del concepto de “responsabilidad” o “deber”, que en última instancia incluye su contrario, es decir, “irresponsabilidad” u “omisión del deber” respecto de generaciones futuras?

Si la respuesta a ambas preguntas es positiva, entonces se justifica el imperativo que lleva a la aceptación de un principio de justicia intergeneracional. Aunado a ello, la historia muestra que se ha adquirido derechos gracias al esfuerzo de generaciones pasadas (por ejemplo gracias a la revolución francesa, o gracias a activistas como Marthin Luther King). Asimismo se han perdido derechos o los derechos han sido violentados por obra de generaciones anteriores. Con base en la conciencia de nuestra historicidad, ¿no cabe introducir categorías como “gratitud histórica” o “errores históricos” como criterios de legislación sobre derechos de generaciones futuras? No podemos —como observamos antes— reclamar a las generaciones anteriores, pero bien se puede no incurrir en los mismos errores, así como extender el legado que se ha recibido en la medida en que éste es valioso.

Puesto que no se está en condiciones de confrontar a las generaciones pasadas con el alcance de sus acciones en el presente, se debe partir de la siguiente constatación: Toda teoría sobre la justicia intergeneracional es contemporánea y corresponde a la evolución del pensamiento actual, al desprendimiento del egoísmo de los habitantes presentes. La revisión de la historia, sin duda, ayuda a que se despierte la conciencia del deber con los futuros pobladores del planeta.

Los actos del pasado pueden ser ensalzados o reprochables (nos referimos por supuesto a los actos que dejan huella *in infinitum* en la terminología de Wolff, aunque bien puede señalarse que habrá actos que resultan intrascendentes para los futuros po-

bladores). Es esa la lección que ofrece la historia. Ahora bien, se puede plantear exigencias a la conducta de nuestra generación, siempre y cuando se funden las instituciones que vigilen los intereses de las generaciones futuras.

En este punto de la obra, al procurar hacer un recuento del pensamiento filosófico, si no exhaustivo sí significativo, encauzado a los derechos de los futuros pobladores y presentado dentro de la ética y de la justicia, por ende, de la ciencia jurídica que debe regir la relación entre generaciones; se propone recontar lo que podría constituir una teoría de justicia intergeneracional.

2. *La propuesta de Edith Brown Weiss*

Edith Brown Weiss plantea una primera teoría de justicia o equidad intergeneracional en la obra *In Fairness to Future Generations*, patrocinada por la Universidad de las Naciones Unidas con el fin de contribuir al desarrollo del derecho internacional en temas novedosos como el que se está discutiendo. En particular, para la jurista internacional-ambiental Brown Weiss,¹¹⁶ de la Universidad de Chicago debe hablarse propiamente de tres principios básicos de justicia intergeneracional:

1. *Conservación de opciones.* Cada generación deberá conservar la diversidad de la base de sus recursos naturales y culturales, con el fin de no coartar indebidamente las opciones de las generaciones futuras para solucionar sus problemas y satisfacer sus propios valores. Igualmente tendrá el derecho a gozar una diversidad comparable a la que disfrutó la generación previa.
2. *Conservación de calidad.* Cada generación deberá mantener la calidad de la tierra para que pueda ser entregada en una condición que no sea inferior de lo que la recibió.

¹¹⁶ Brown Weiss, Edith, *In Fairness to Future Generations. International Law, Common Patrimony and Intergenerational Equity*, Tokyo, United Nations University Press, 1989, pp. 34-44.

3. *Conservación de acceso.* Cada generación deberá otorgar a sus miembros derechos equitativos para que puedan acceder al legado de la generación anterior y deberá conservar este acceso a las generaciones posteriores.

Brown Weiss deriva de la justicia o equidad intergeneracional el surgimiento de obligaciones y derechos planetarios para las generaciones presentes y futuras. Para la internacionalista ambiental la teoría partirá de los siguientes elementos:

La equidad intergeneracional surge en el contexto de justicia entre todas las generaciones. La teoría de la equidad intergeneracional propuesta aquí se enfoca en la relación inherente que cada generación tiene con otras generaciones, pasadas y futuras, en el uso del patrimonio común de recursos naturales y culturales del planeta. La propuesta inicial es que cada generación es tanto custodia como usuaria de nuestro patrimonio natural y cultural. Como custodios de este planeta, tenemos ciertas obligaciones hacia las futuras generaciones que pueden transformarse en normas ejecutables. Nuestros ancestros tuvieron esas obligaciones para con nosotros. Como beneficiarios del legado de las generaciones pasadas, hemos heredado ciertos derechos a gozar los frutos de este legado, tal como lo harán las futuras generaciones. Podemos ver esto como obligaciones y derechos planetarios.¹¹⁷

Como punto de partida Brown Weiss recoge la preocupación por la pérdida, la degradación y el acceso y uso discriminatorio

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 21. “Intergenerational equity arises in the context of fairness among all generations. The theory of intergenerational equity proposed here focuses on the inherent relationship that each generation has to other generations, past and future, in using the common patrimony of natural and cultural resources of our planet. The starting proposition is that each generation is both a custodian and a user of our common natural and cultural patrimony. As custodians of this planet, we have certain obligations to future generations which we can transform into legally enforceable norms. Our ancestors had such obligations to us. As beneficiaries of the legacy of past generations, we inherit certain rights to enjoy the fruits of this legacy, as do future generations. We may view these as intergenerational planetary obligations and planetary rights”.

de los recursos naturales y culturales del planeta. En estas ideas pareciera encontrarse inmersa la premisa *naeminem laedere*: no dañar a las futuras generaciones. Por tanto parece que la idea de explotación de los recursos naturales debe estar limitada, entonces no se trataría de una soberanía o propiedad sobre los productos culturales o naturales absoluta.

La idea de Brown Weiss sería una noción cercana a un fideicomiso que impondría a la generación presente la obligación de resguardo para las futuras generaciones, por tanto ambas generaciones serían beneficiarias y custodias. Bien puede recordarse que una idea parecida ya había sido expresada mucho tiempo atrás por Marx, para quien la propiedad de la tierra no se trataría más que de una posesión o usufructo con la carga de entregarle mejor a las generaciones venideras, y aún más atrás por Wolff, al apuntar que lo dado por la naturaleza es común a todo el género humano y no patrimonio de quienes ahora viven.

Sin duda que lo anterior es todo un reto, y más si se considera que en ciertos aspectos la generación presente ya resiente los efectos adversos de los actos de generaciones pasadas. Si se toma como parámetro que debemos mejorar, no solo preservar, los bienes de valor universal, tal como en lo personal se cree que debiera aceptarse, el reto es aún mayúsculo.

La problemática que envuelve la teoría de la justicia intergeneracional ha sido, por otro lado, criticada. Para Birnie, Boyle y Redgwell, a pesar de la “elegancia conceptual” de la teoría y su aparente simplicidad, ésta es engañosa. Los autores, sin embargo, reconocen que provee un punto de referencia esencial por el cual pueden tomarse en cuenta los impactos y preocupaciones de las futuras generaciones, así como el proceso por el cual estas preocupaciones pueden ser atendidas.¹¹⁸

Regresando a la exposición de la teoría, uno de los elementos que consideramos más importantes de la idea de Brown Weiss

¹¹⁸ Birnie, Patricia W. *et al.*, *International Law and the Environment*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 112.

es la incorporación del concepto de justicia intrageneracional, noción que ubica en paralelo a la dimensión intergeneracional que ya se ha señalado en esta obra. Este complemento atribuye a la generación presente obligaciones y derechos planetarios que conllevan la membresía al grupo más amplio de habitantes del mismo planeta, una ciudadanía global.

La intención de la obra de Brown Weiss es propositiva y probablemente con el desarrollo de la materia ambiental internacional se perfilen varios de estos principios en norma; sin embargo, sienta las bases para entender de mejor manera y desde un terreno legal o práctico, la teoría de la justicia intergeneracional y la aplicación de ella como principio en el campo jurídico.

Independientemente de que el fenómeno seguirá siendo sujeto de posterior análisis en esta obra, el principio de esta teoría se encuentra inscrito en la opinión individual del juez Weeramentry en el caso *Gabčíkovo-Nagymaros Project (Hungary/Slovakia)*, quien al analizar las concepciones budistas aplicadas al concepto de desarrollo sustentable, dentro del terreno legal, expresó:

La noción de no causar daño a otros y de ahí *sic utere tuo ut alienum non laedas* fue una noción central en el Budismo. Esto se traduce fluidamente en las posturas ambientales. “*Alienum*” en este contexto puede ser extendido por el budismo a las futuras generaciones también, y a otros elementos componentes del orden natural más allá del hombre mismo, ya que el concepto budista del deber tiene un largo alcance.¹¹⁹

Weeramentry haría una revisión del pensamiento de culturas diversas en el mundo y encontraría que la idea de desarrollo sus-

¹¹⁹ Gabčíkovo-Nagymaros Project (Hungary/Slovakia), ICJ Reports, *Judgment of 25 September 1997, Separate Opinion of Vice-President Weeramantry*, p. 102. “The notion of not causing harm to others and hence *sic utere tuo ut alienum non laedas* was a central notion of Buddhism. It translated well into environmental attitudes. “*Alienum*” in this context would be extended by Buddhism to future generations as well, and to other component elements of the natural order beyond man himself, for the Buddhist concept of duty had an enormously long reach”.

tentable ha sido acogida desde la antigüedad, como una “expresión de la idea de los derechos de las generaciones futuras siendo servidos a través de la armonización del trabajo del desarrollo humano y el respeto al entorno natural”.¹²⁰

Aunque Weeramentry reconoce que el derecho ambiental internacional se encuentra en una etapa formativa, cree encontrar indicios claros dentro del derecho internacional para considerar al principio de desarrollo sustentable como una norma consuetudinaria.

Bien fijada la idea del juez de Sri Lanka, se debe analizar la fuerza que en el plano internacional pueda tener una opinión individual. Aunque es sabido que la Corte Internacional de Justicia no observa la doctrina de *stare decisis et non quita movere*, *i. e.* que sus sentencias crean precedente judicial y vinculan como jurisprudencia a aquellas que, sobre el mismo objeto, se dicten en el futuro, aunado a que es la opinión aislada de un juez, ésta es un intento de reconocer un principio de derecho internacional o normas del derecho internacional derivadas de una costumbre internacional.

3. *Medidas de la justicia*

Para concretar la idea de justicia se debe hablar de responsabilidad, de la necesidad de resguardo de la generación presente a las necesidades de los futuros pobladores y sus mecanismos de cumplimiento. Ya los presocráticos vislumbraban la ejecución de la norma como elemento necesario de una primitiva ciencia del derecho. Temis, cercana a un concepto de justicia en sentido abstracto y Dike el componente judicial, ejecutor, a través de las Erinias (*Ερινύες*) a quienes se les aplicaba el epíteto de Πραξιδικαι o ejecutoras de la ley. No es otra la consigna de Heráclito de Efeso al

¹²⁰ “expression of the idea of the rights of future generations being served through the harmonization of human developmental work with respect for the natural environment”. *Ibidem*, p. 106.

sentenciar “El sol no rebasará sus medidas, y si lo hace, las Erinias, servidoras de la justicia, le descubrirán”.¹²¹

Pues bien, es una tarea difícil, pero no imposible, establecer mecanismos para la aplicación de los principios internacionales, especialmente los relativos a la materia ambiental en los que está inmersa la idea de justicia intergeneracional. En esta materia, que las Erinias tracen claramente la responsabilidad de la generación presente y la lleven a su cumplimiento merece un gran esfuerzo.

Por otro lado, bien es clara la distinción entre obligaciones perfectas e imperfectas en cualquier rama del derecho, de acuerdo a si pueden compelerse o no y, que Vattel, a quien su claridad de exposición más que su originalidad le dieron gloria, no dudaría en incorporarlas al derecho de gentes. Bien así diría que las obligaciones perfectas conllevan el derecho a compeler (*droit de contrainte*) mientras aquellas imperfectas solo derivan en un derecho a pedir (*droit de demander*), pues éstas últimas tendrán derecho a juzgar por sí mismo su cumplimiento.¹²²

No se cree que deberán prejuzgarse las obligaciones intergeneracionales como imperfectas o inválidas ante la ausencia de la autoridad supraestatal que tenga la autoridad para ejecutarlas. La cuestión será encontrar, para fines de este trabajo, si el cumplimiento de la norma internacional ha sido eficiente a través de instituciones u órganos que vigilen su observancia y si podrían ser perfectibles en caso de no serlo, a ello se dedica un posterior apartado.

X. REFLEXIONES FINALES

La justicia entre presentes es una noción compleja y difícil de definir. La operación para definir una idea de actos justos para las generaciones pasadas y futuras requiere todavía de un mayor

¹²¹ “Ἡλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξουρήσουσιν, de acuerdo a Diels, Hermann and Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich, Weidmann, 1985, fr. 94.

¹²² Vattel, *Droit des gens*, Prelim. § 17.

esfuerzo intelectual. Grandes pensadores han dedicado su labor a esta tarea, que cobra especial importancia en la actualidad, principalmente por el daño, en algunos puntos irreversible, que ya se ha causado. Las acciones presentes pueden constituir un legado para la posteridad, aunque también muchos actos dejan una huella indeleble y dañina para las futuras generaciones.

Si bien, por la línea continua del tiempo, los juicios sobre el pasado son limitados, resulta posible hablar de un deber de respeto a la memoria y de una gratitud histórica en sentido de justicia. Por lo contrario puede hablarse de una conciencia histórica y al deber de resarcimiento hacia aquellos afectados por actos pasados.

Desde una aproximación filosófica, aun desde las vertientes más variadas, existe una coincidencia en apuntar que hay un deber de conservación de ciertos bienes para las generaciones venideras. Particularmente, Marx consideraba a la tierra como un usufructo que debía legarse mejorado a las generaciones venideras. A Wolff, cuyo pensamiento ha permanecido enterrado, correspondió la primicia de elaborar un ideario estructurado sobre el deber con las futuras generaciones.

Wolff define a las generaciones futuras de manera sencilla y eficaz sosteniendo que son aquellos que han nacido una vez muertos quienes ahora viven. El filósofo funda nuestro deber hacia las futuras generaciones, considerando posible su cumplimiento, en la misma obligación natural de contribuir al perfeccionamiento corporal y anímico de otros hombres, así como retirarles sus imperfecciones. Advierte Wolff que existen acciones cuyos efectos permanecen *in infinitum*, incluso nosotros habiendo muerto desde hace mucho tiempo, éstos son debidos a las generaciones posteriores.

Se adhiere la investigación al ideario de Wolff, la cercanía no es importante, pues cada individuo que nace y nacerá tendrá derecho a gozar de, por lo menos, los mismos derechos humanos que se identifican en el presente. Como bienes transmisibles por un deber a las generaciones futuras, Wolff identifica a las

ciencias, artes, virtudes morales y a la propia naturaleza en una operación multiplicadora y no solo en relación de igualdad. Se coincide en la creencia de que existen bienes de valor universal identificables que deben ser custodiados para las futuras generaciones.

Salvo algunas menciones aisladas e indirectas, no existe un reflejo de la justicia intergeneracional en el derecho internacional clásico; el primer instrumento internacional en el que emerge una voluntad por reconocerle fue la propia Carta de San Francisco, al expresar un *desiderátum* por prevenir a las generaciones venideras del flagelo de la guerra.

La justicia intergeneracional será mejor acabada si se logra una mejor justicia entre los grupos del tiempo presente, lo que implica reconocer un binomio entre justicia intrageneracional y justicia intergeneracional.

Como fundamento último, la justicia intergeneracional se sostiene en uno de los pilares de todo derecho: no causar daño a nadie. Esta operación puede ser extendida en el tiempo para alcanzar una mayor conciencia de la estela que los actos dejarán en el futuro. La responsabilidad de la generación presente se extiende a todo aquel a quien se pueda proferir daño y que no tenga capacidad para hacer reclamos, por lo que puede considerarse a los menores de edad como primera generación beneficiaria; aunque en términos estructurales definir a las generaciones es intrascendente al ser obligaciones y derechos colectivos.

Se considera, como lo hizo Rawls, que se debe resguardar un ahorro justo de ciertos bienes para las generaciones futuras, cuestión que corresponde a la justicia y no a la ética, por existir una relación de responsabilidad intergeneracional que puede concretarse y al ser iguales los derechos de cualquier generación independientemente de su colocación en la línea del tiempo.

Las objeciones a la justicia intergeneracional son salvables. Al objetar la no existencia presente de las futuras generaciones, puede señalarse que la probabilidad es suficiente y que las acciones si pueden afectarles. Por lo que toca a la no identidad individual de

quienes pertenecerán a las futuras generaciones, puede señalarse que los individuos presentes ya son deudores de los antepasados y que los derechos de las generaciones futuras son colectivos por naturaleza, por lo que resultaría intrascendente la identificación de cada uno de los individuos que las conformarán. En lo que corresponde a la intangibilidad habrá que prevenir que el derecho crea ficciones jurídicas a las que se pueden otorgar atributos jurídicos.

Además, debe tenerse en cuenta que las propias acciones humanas pueden conformar un “denso tejido intergeneracional”, como lo expresa Habermas, por lo que la misma Ética puede partir hacia el futuro que puede anticiparse.

Con todo lo anterior, puede fundarse en terreno firme una teoría de la justicia intergeneracional que debe considerarse necesaria, pues la ausencia de ella llevaría a la irresponsabilidad ante seres futuros.

El catálogo de Edith Brown Weiss es un excelente punto de partida que se funda en tres principios básicos del legado a las futuras generaciones: *i*) conservación de opciones, *ii*) conservación de calidad, y *iii*) conservación de acceso. Lo anterior puede encontrarse en la acción presente y deben buscarse los mecanismos que puedan llevar a su materialización.

Así, la justicia intergeneracional será la voluntad de la generación actual de ser responsable en el cuidado del usufructo de los bienes de valor universal que debe resguardar para las futuras generaciones.