

TEORÍAS DE LA JUSTICIA INTERGENERACIONAL. UNA SINOPSIS*

AXEL GOSSERIES**

«Lo de esta vida es prestado,
que en un instante
lo hemos de dejar
como otros lo han dejado».

Nezahualcóyotl

Líder y poeta mexicano del siglo XV¹

Resumen. En este artículo, el autor ofrece una sinopsis de las diversas teorías de la justicia intergeneracional, en relación a dos dimensiones (ahorro/desahorro) y tres modalidades (prohibición, autorización, obligación). Tras presentar sucesivamente los enfoques de la reciprocidad indirecta, de la ventaja mutua y utilitarista, se presta especial atención a la teoría igualitarista de la justicia intergeneracional. Se subrayan dos diferencias clave entre la perspectiva igualitarista de la justicia intergeneracional y la interpretación estándar de la sostenibilidad.

Palabras-clave: generaciones, desarrollo sostenible, ahorro justo, reciprocidad indirecta, Brundtland, Rawls, justicia.

Abstract: In this paper, the author offers a synoptic view of different theories of intergenerational justice, along two dimensions (savings/dissavings) and three modalities (prohibition, authorisation, obligation). After presenting successively the indirect reciprocity, the mutual advantage and the utilitarian approaches, special attention is given to the egalitarian theory of intergenerational justice. Two key differences between the egalitarian view on intergenerational justice and the standard interpretation of sustainability are highlighted.

Keywords: generations, sustainable development, just savings, indirect reciprocity, Brundtland, Rawls, justice.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN; II. CAJA DE HERRAMIENTAS; III. RECIPROCIDAD INDIRECTA; IV. VENTAJA MUTUA; V. UTILITARISMO; VI. EL IGUALITARISMO

* Fecha de recepción: 18 de diciembre de 2014.

Fecha de aceptación: 6 de marzo de 2015.

** Este capítulo se basa en A. Gosseries, «Theories of Intergenerational Justice: A Synopsis», *Surveys and Perspectives Integrating Environment and Society*, 1, 61-71, 2008. En esta versión, traducida por Iñigo González-Ricoy, hemos eliminado una sección sobre las «cláusulas lockeanas», insertado algunos cambios y añadido un conjunto de cajas para ampliar o ilustrar algunas cuestiones. Agradecemos a B. Gagnon, M. Fleurbaey y P. Savidan sus comentarios.

¹ Interesantemente, al contrario que el dicho nativo americano citado más abajo, esta cita no especifica de quién tomamos prestado «lo de esta vida».

DE RAWLS; VII. EL IGUALITARISMO REVISITADO; VIII. EL SUFICIENTARISMO DE BRUNDTLAND; IX. CONCLUSIÓN; X. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN

Durante mucho tiempo, nos hemos enfrentado a amenazas ambientales y al riesgo de agotamiento de los recursos naturales. Hasta tal punto que parecen ser factores determinantes del declive de ciertas civilizaciones. Una de las explicaciones ofrecidas para la caída de la civilización de la Isla de Pascua es la sobreexplotación de sus recursos (véase, por ejemplo, Ponting 1993; Diamond 2005). El envenenamiento por plomo, el cual es muy antiguo, se considera que contribuyó a la caída del Imperio romano (Gilfillan 1965; Lessler 1998; Bränvall *et al.* 2001). A pesar del progreso tecnológico, seguimos siendo enormemente dependientes de nuestro medio ambiente, así como de los recursos naturales. Obviamente, la importancia y naturaleza de estas cuestiones han evolucionado con el tiempo. Sin embargo, nuestras teorías filosóficas de la justicia resultan sorprendentemente insuficientes a la hora de tratar las cuestiones normativas generadas por los problemas ambientales y el agotamiento de los recursos. El énfasis en el largo plazo, el concepto de contaminación y la cuestión de las externalidades son desafíos potentes a nuestros intentos de articular reglas equitativas para el comportamiento individual y la organización social. Al mismo tiempo, nuevos conceptos están emergiendo constantemente de los debates políticos y científicos, tales como «desarrollo sostenible», «deuda ecológica», «decrecimiento» o «huella ecológica» (véase, por ejemplo, Maréchal y Quenault 2005 sobre el primer concepto). Representan otras tantas invitaciones a revisar *de novo* la naturaleza de las cuestiones normativas en juego. A fin de poder hacerlo, dichos conceptos emergentes deben ser traducidos al lenguaje específico de cada teoría de la justicia. De otro modo sería imposible conectar las cuestiones ambientales y relativas a los recursos naturales con los desafíos sociales restantes que debemos tratar al mismo tiempo en el mundo actual.

El concepto de desarrollo sostenible es de extraordinaria actualidad. No hay duda de que el requisito de la justicia intergeneracional constituye uno de sus componentes esenciales. De hecho, su definición más extendida es la de un crecimiento que «satisface las necesidades presentes sin comprometer la habilidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades» (WCED 1987: 53). Sin embargo, a pesar del grado de sofisticación evidenciado por las teorías de la justicia en otros ámbitos, los debates sobre sostenibilidad prestan muy poca atención al análisis detallado de lo que puede significar la justicia intergeneracional. Debemos subrayar, sin embargo, que debemos tener en cuenta otras dimensiones normativas a fin de tratar exhaustivamente las cuestiones ambientales. En primer lugar, las cuestiones de equidad internacional o interespecífica también son cruciales. Pero la justicia local (en sentido geográfico) o las cuestiones de género tampoco pueden ser desatendidas. Para algunos de los desafíos ambientales, estas dimensiones son

incluso más importantes en la práctica, o conceptualmente más desafiantes, que la dimensión intergeneracional de manera aislada.

Grupos de edad y cohortes de nacimiento

Existen dos significados distintos del término «generación». Uno de ellos se refiere a los «grupos de edad», por ejemplo, todas las personas que están en la cuarentena, independientemente de que viviesen en la época precolombina o en el siglo XXI. El otro se refiere a las «cohortes de nacimiento», es decir, a todos aquellos que hayan nacido entre la fecha X y la fecha Y, por ejemplo, aquellos que hayan nacido entre 1990 y 2000. Cuando hablamos de sostenibilidad, generalmente nos referimos a las generaciones como cohortes de nacimiento. Es crucial, sin embargo, enfatizar dos aspectos. Primero, sería erróneo considerar el destino de las generaciones futuras remotas independientemente del de la siguiente cohorte de nacimiento superpuesta con la nuestra. Es poco esperable que transfiramos suficiente a las generaciones futuras remotas si es esperable que transfiramos poco a nuestros sucesores inmediatos. Segundo, quienes se preocupan por las generaciones futuras suelen centrarse en los recursos naturales, mientras que quienes están preocupados por la discriminación por edad suelen centrarse en el empleo o la sanidad. No deberíamos olvidar, sin embargo, que la justicia entre cohortes de nacimiento es central para las políticas ambientales pero también para el diseño de nuestros sistemas de salud y nuestros mercados de trabajo. Inversamente, no deberíamos subestimar el potencial de la legislación antidiscriminación por edad para tratar cuestiones de degradación ambiental.

Por lo tanto, deberíamos ser conscientes del nicho específico de la dimensión intergeneracional, de modo que no tratemos de introducir en ella cuestiones que serían mejor analizadas desde otras perspectivas. Aún es más, si nos centramos en la cuestión intergeneracional, entonces resulta esencial comparar el tratamiento propuesto para los problemas ambientales con el que se propondría sobre otras cuestiones de igual importancia para la equidad intergeneracional, tales como la gestión de la deuda pública, el financiamiento del sistema de pensiones o la transmisión de una lengua. Este capítulo pretende mostrar que la justicia entre generaciones puede ser entendida de diversas maneras y que algunas son más robustas que otras. También pretende explicar por qué el desarrollo sostenible, tal como está definido en el Informe Brundtland (WCED 1987), es incapaz de evitar dos tipos de injusticias intergeneracionales que subrayamos aquí. Son los lectores quienes deben considerar si las intuiciones relativas a la justicia que ellos sostendrían en el contexto intergeneracional son consistentes con las intuiciones que apoyarían en relación a problemas similares en un contexto estrictamente intrageneracional.

II. CAJA DE HERRAMIENTAS

Dada la escala de las cuestiones ambientales, sería muy tentador postular de entrada que estas generan desafíos conceptuales sin precedentes, requiriendo así una revisión completa de nuestras teorías generales de la justicia. No podemos excluir que este pueda ser el caso. Sin embargo, aquí tratamos de trabajar desde el supuesto contrario, comenzando por

usar de la mejor manera posible los recursos conceptuales disponibles antes de explorar si quedan cuestiones sin tratar y que puedan requerir de un enfoque radicalmente nuevo. Por emplear una analogía, antes de acuñar nuevos términos o inventar un nuevo lenguaje, veamos si algún lenguaje existente cuidadosamente construido por sucesivas generaciones de practicantes –en este caso, las teorías de la justicia– no nos proporcionaría suficiente vocabulario para tratar las cuestiones en juego.

Existen diversas formas en las que el lego puede ser introducido en las cuestiones de equidad intergeneracional de un modo razonablemente intuitivo. Una de ellas consiste en hacer referencia a las reglas de uso de los espacios comunes empleadas por sucesivos usuarios. Consideremos la metáfora del refugio de la montaña. Podemos tomar cierto número de reglas habitualmente colocadas en este tipo de refugios como puntos salida para las teorías generales. Las siguientes podrían ser comparadas: «Por favor, dejen el espacio limpio», «tan limpio con los gustaría encontrarlo a su llegada» o «tan limpio como lo estaba a su llegada». Todos estos son posibles puntos de salida para teorías de la justicia basados en diferentes lógicas y con un contenido diferente.

Otro posible punto de entrada consiste en concebir la naturaleza de nuestras obligaciones intergeneracionales a través del prisma del Derecho privado, enfocándonos especialmente en la idea de propiedad, así como en los tipos específicos de contratos. Consideremos, por ejemplo, el famoso dicho de los nativos americanos: «Tratemos bien la Tierra: no te fue dada por tus padres, sino que te fue prestada por tus hijos. No heredamos la Tierra de nuestros ancestros; la tomamos *prestada* de nuestros hijos». El dicho se refiere a un préstamo, siendo la siguiente generación la prestamista y la actual la prestataria. Esta no es la única propuesta existente. Burke (1790) se refiere en términos generales a la idea de colaboración «entre aquellos que viven, aquellos que están muertos y aquellos que aún están por nacer». La Constitución de Pensilvania (Art. 1, §27) emplea la idea de *propiedad común*. Locke (1690 [2003]: *Primer tratado*, §88) se refiere a la idea de *posesión conjunta en el solapamiento*. La Constitución japonesa emplea la noción de *trust* intergeneracional (Art. 97). Jefferson (1789) afirma que «la Tierra pertenece *en usufructo* a quienes viven». Y Jaurès (1902) incluso acuñó el concepto de «hipoteca perpetua». No deberíamos descartar las lecciones que puedan aprenderse de cada una de estas propuestas. Notemos que, una vez que dicha clarificación conceptual se ha realizado, será útil retraducir dichos hallazgos al lenguaje específico de las teorías generales de la justicia.

Emplear la metáfora del refugio de la montaña, o referirse a varios tipos de contratos o tipos de derechos *in rem* son formas útiles de introducir la materia. Sin embargo, son solo parcialmente iluminadoras. El enfoque que tratamos de emplear aquí estará construido de otro modo. Comparará diversas teorías filosóficas de la justicia a lo largo de dos líneas. Primero, solo el tamaño de la cesta a ser transferida a la siguiente generación será considerado, pero no su *composición*. Esta cesta contiene los componentes que constituyen un capital, en el sentido más amplio de la palabra. Dicho capital no es solo físico, sino también tecnológico, institucional, medioambiental, cultural, relacional, etc. Propondremos, por tanto, una tabla que resuma las conclusiones clave de cada una de estas teorías, basada en dos conceptos: ahorro y desahorro generacional. El ahorro ocurre (en términos generacionales) cuando una generación

transfiere a la siguiente un capital (en el sentido amplio del término) mayor que del que heredó de la generación anterior. Por el contrario, se da desahorro cuando una generación transfiere a la siguiente un capital menor que el que heredó. A continuación conectaremos estos dos conceptos (ahorro/desahorro) con tres modalidades: autorización, prohibición y obligación.

Este enfoque puede parecer simplista y excesivamente cuantitativo. Y, sin embargo, el uso de los conceptos de ahorro/desahorro –además del hecho de que se refieran a una interpretación muy amplia del término «capital»– pretende poner de relieve, antes que nada, el modo en que diversas teorías de la justicia difieren unas de otras, al ser aplicadas intergeneracionalmente, tanto en su justificación como en sus implicaciones prácticas. Además, desde luego que no negamos la importancia –y la posibilidad– de que se debata el contenido de la cesta que ha de ser transferida de una generación a la siguiente. Esto requeriría más que simplemente evaluar la importancia de los recursos ambientales y compararlos con otras demandas, tales como las conectadas con la transmisión de culturas especiales o la preservación de los mecanismos de solidaridad. Incluso entre las propias cuestiones ambientales, ciertas selecciones deberían realizarse también entre, por ejemplo, las presas generadores de energía verde y especies en peligro de extinción, entre preservar zonas en su condición natural y la intervención humana para salvar ciertas especies, etc. (véase Gosseries 1997).

Por qué la educación es crucial

Desde el punto de vista de la justicia intergeneracional, la educación es crucial por varias razones. Enfatizamos dos que habitualmente no suelen ser tenidas en cuenta. Primero, la naturaleza de las preferencias de cada generación –es decir, sus valores y prioridades– no son exógenas. Son en gran medida el resultado de la educación que reciben sus miembros. Por ello, el contenido de los valores que les inculquemos y el modelo que les proporcionemos afectará su capacidad para transformar los recursos naturales y culturales que les transferimos en vidas realizadas.

Segundo, parte de nuestros recursos no son renovables. Si los agotamos, necesitamos sustituirlos por algo a fin de no transferir menos a la siguiente cohorte de nacimiento de lo que nosotros hemos heredado. La única opción es sustituir los recursos materiales con recursos inmateriales, es decir, tecnología. Si tenemos menos petróleo y más tecnología solar, entonces nuestra capacidad para generar energía puede continuar constante. Sin embargo, la tecnología solo perdurará si está apoyada por la educación. Carece de sentido transferir ordenadores a las siguientes generaciones si no saben emplearlos. Y esto es por lo que, en la medida en que pasa el tiempo y los recursos naturales no renovables son agotados, el paquete que transferimos a la siguiente generación incluirá más tecnología y menos recursos naturales no renovables. Esto, a su vez, es por lo que la justicia intergeneracional requiere que invirtamos más en la educación de nuestros hijos de lo que nuestros padres invirtieron en la nuestra. Por supuesto, hay límites a esto en ambos sentidos. La medida en que los recursos materiales pueden ser sustituidos por tecnología es limitado, puesto que la segunda generalmente requiere de al menos ciertos recursos materiales no renovables. Y nuestra habilidad para aumentar la inversión en educación está también limitada por el hecho de que requiere creciente tiempo y tecnología.

Finalmente, es preciso señalar dos aspectos adicionales. Por una parte, puesto que el presente capítulo tiene como objetivo proporcionar una sinopsis, no procederemos a un examen detallado de las cuestiones aplicadas en las que la justicia intergeneracional es relevante, tales como la definición de un límite global a la emisión de CO₂, la justificación de la biodiversidad, o la selección de un sistema de financiación para el desmantelamiento de las centrales nucleares (véase, respectivamente, Gosseries 2007; 2004a: pp. 241-265; 2008). Por otra parte, la justicia intergeneracional también suscita la cuestión de nuestras obligaciones hacia las generaciones pasadas. Esta dimensión, que tampoco cubrimos en este capítulo, está presente a distintos niveles, incluyendo algunas de las teorías que se presentan más abajo. Es también particularmente relevante para las cuestiones específicamente ambientales, tales como la integración de las emisiones de CO₂ pasadas en la definición de la participación en las obligaciones de reducir las emisiones presentes (véase Gosseries 2004b). Aclaradas estas cuestiones, pasemos a lo que nos ocupa.

III. RECIPROCIDAD INDIRECTA

Una teoría, analizada particularmente por Brian Barry (1989), es la teoría de la reciprocidad indirecta (véase de Shalit 1995: pp. 96-99; Gosseries 2009). La idea general de la reciprocidad presupone que, en caso de ser capaces, los individuos tienen la obligación de devolver a otros lo que hayan recibido de ellos. En el caso de la justicia intergeneracional, se puede asumir que la idea de reciprocidad goza sociológicamente de gran apoyo (véase Wade-Benzoni 2002). En su versión de «reciprocidad descendiente», esta está dividida en dos máximas. La primera trata de explicar por qué tenemos obligaciones con la siguiente generación. En este caso, es debido a que recibimos algo de nuestros padres que debemos transferir algo «a cambio» a la generación de nuestros hijos. La idea intuitiva puede ser explicada en términos de propiedad o, más directamente, de reciprocación por un esfuerzo realizado por nuestros padres. Pero esto difiere, por ejemplo, de la idea de que, si debemos algo a nuestros hijos, ello es porque de hecho solo estamos tomando prestado lo que ya les pertenece. También difiere de la lógica igualitarista, como veremos. En cuanto a la segunda máxima, esta define el contenido de nuestras obligaciones con la siguiente generación. En consecuencia, obtenemos lo siguiente:

Reciprocidad descendiente

Máxima justificatoria: La generación presente debe algo a la siguiente generación porque recibió algo de la anterior.

Máxima sustantiva: La generación presente debe transferir a la siguiente un capital al menos equivalente al que heredó de la anterior.

Para quienes identifican la justicia con la reciprocidad, la reciprocidad indirecta es una idea potente. Tiene la ventaja de justificar obligaciones a personas que hasta el momento no nos han dado nada y que, de hecho, podrían darnos menos en el futuro de lo que nosotros

les hayamos dado. En el caso de la reciprocidad directa, es el benefactor original quien acaba recibiendo de vuelta lo que dio, mientras que en el caso de la reciprocidad indirecta hay un tercero que se beneficia (en este caso, la siguiente generación) en lugar del benefactor original (en este caso, la generación anterior), dando lugar de este modo a una cadena de obligaciones. Una objeción obvia es que una simple donación no puede por sí misma justificar una obligación de vuelta. Sin embargo, la naturaleza de la dificultad moral que emerge de la ausencia de reciprocación en este caso puede ser explicada por referencia a la idea del gorrón (*free-rider*), es decir, aquel que viaja en el tren intergeneracional sin pagar el ticket, aprovechándose de los sacrificios de las generaciones precedentes sin asumir su parte correspondiente.

¿Cuáles son las dificultades del enfoque de la reciprocidad descendiente indirecta? Primero, si rehusamos disociar la existencia de una obligación con el benefactor inicial y la existencia de una obligación con un tercero beneficiario, entonces la máxima justificatoria presume la idea de que tenemos obligaciones con las generaciones pasadas, es decir, con los muertos. Son, de hecho, dichas obligaciones las que son la fuente de nuestras obligaciones con la siguiente generación. Sin embargo, que el estado justifique las políticas de desarrollo sostenible en base a obligaciones con los muertos desafía el requisito liberal de la neutralidad estatal hacia las doctrinas metafísicas y las concepciones de la vida buena. Se puede demostrar que dichas obligaciones hacia los muertos solo tienen sentido si se asume que los muertos existen en un sentido moralmente relevante. Sin embargo, no todos aceptamos dicha asunción, lo que hace que sea difícil verla como metafísicamente no problemática (Gosseries 2004a: cap. 2).

Aún es más, la máxima justificatoria es incapaz de justificar las obligaciones intergeneracionales de la primera –aunque sea hipotética– generación, dado que dicha generación no recibió nada de la generación anterior por definición. ¿Cómo podemos explicar entonces cuál sería el problema en caso de que la primera generación hubiera despilfarrado de entrada parte del capital del que disponía? De hecho, si viéramos cada generación como la primera generación, al menos en lo relativo a los bienes que inventó o descubrió, entonces resultaría obvio que la dificultad presente está carente de implicaciones prácticas.

Se podrían mencionar algunas cuestiones adicionales, tales como las dificultades a las que se enfrenta la máxima sustantiva en caso de darse fluctuaciones demográficas. También debería subrayarse que la reciprocidad indirecta descendiente no es la única forma de reciprocidad posible en el ámbito intergeneracional. A fin de ser exhaustivos, señalemos también la idea de reciprocidad indirecta *ascendente* (relevante, por ejemplo, a la hora de explicar los sistemas de pensiones *pay-as-you-go*), así como el *concepto de reciprocidad doble* (Cosandey 2003), el cual implica transferencias de reciprocidad directa entre generaciones.

En cualquier caso, lo que realmente importa en este contexto es enfatizar la necesidad de comprobar si la reciprocidad indirecta realmente refleja nuestras intuiciones sobre la justicia, intergeneracionalmente y como elemento de una teoría general de la justicia.

El método más simple para este objetivo consiste en testar la idea de reciprocidad en un contexto intrageneracional. Tomemos por ejemplo el caso de una persona con múltiples discapacidades congénitas. Aceptemos la idea de que dicha persona nos dará menos de lo que la sociedad le dio a ella –lo cual no implica negar los beneficios que, obviamente, podremos obtener de su compañía–. Si consideramos este ejemplo, las limitaciones de la idea de reciprocidad quedan claras. En relación a la justificación, ¿es debido a que dicha persona (o alguna otra) nos ha dado (o nos dará) algo que nos sentimos obligados a ocuparnos de esta persona dependiente como una cuestión de justicia? La respuesta es probablemente negativa para muchos de nosotros. Y en relación a la cuestión sustantiva, ¿debemos medir lo que debemos a dicha persona discapacitada en base a lo que nos da en compensación? De nuevo, la respuesta será negativa para muchos de nosotros. Esto sugiere que, para muchos de nosotros, por encima y más allá de las dificultades de consistencia interna, la idea de reciprocidad no es completamente capaz de reflejar las intuiciones sobre la justicia en general y, en particular, en el contexto intergeneracional.

IV. VENTAJA MUTUA

La idea de la ventaja mutua no es muy distinta de la de reciprocidad, tanto en cuanto a su lógica (qué justifica la existencia de obligaciones) como en cuanto a sus demandas (por ejemplo, la idea de *garantizar* las transferencias prometidas entre actores en un juego cooperativo). Por decirlo brevemente, una teoría de la justicia basada en la idea de la ventaja mutua debe mostrar que un agente «racional» –es decir, aquel que actúa exclusivamente por interés propio– satisfará sus intereses participando en una empresa cooperativa y aceptando ciertas reglas sociales como consecuencia de ello. La clave consiste, pues, en demostrar que es racional –en un sentido estrecho– ser equitativo y que las reglas de la justicia deben ser justificadas en base a su racionalidad –en el mismo sentido estrecho–. En la práctica, ello requiere demostrar que la cooperación entre individuos puede proporcionar beneficios y que estos beneficios pueden hacer de cada uno de nosotros beneficiarios netos de dicha cooperación.

En un contexto intergeneracional, debemos comprobar el modo en que la idea de cooperación puede ser aplicada. Una dificultad clave en este respecto está relacionada con el solapamiento intergeneracional (Gauthier 1986: cap. IX-6). El hecho de que no todas las generaciones sean contemporáneas –ni siquiera temporalmente– es un desafío en dos sentidos. Primero, ¿acaso no desafía esto la propia posibilidad de que los beneficios de la cooperación sean mutuos? Porque si los beneficios son reales pero solo favorecen a ciertas generaciones, de modo que las restantes son contribuyentes netas, entonces una teoría de la ventaja mutua sería incapaz de justificar que todas deberían aceptar unas reglas de la justicia comunes. Responder a esta cuestión supone preguntar hasta qué punto la posibilidad de los beneficios descendentes (de una generación hacia la siguiente) y los beneficios ascendentes (de una generación hacia la anterior) dependen de que dichas generaciones se solapen entre

sí. Además, no solo debe ser posible que los beneficios sean mutuos, sino que también debe existir la garantía de que existen las condiciones necesarias para que la regla de cooperación sea *respetada* por cada generación. En este caso de nuevo, la naturaleza no contemporánea de muchas generaciones en relación a otras generaciones pone en cuestión la posibilidad de hacer respetar una regla de transferencia intergeneracional. El grado en que la amenaza de sanciones ascendentes o descendentes pueda resultar creíble en ausencia de solapamiento intergeneracional está aún por determinar.

A este doble desafío se le añade una cuestión adicional. Suponiendo que sea posible construir un modelo intergeneracional que pueda hacer frente al desafío, aún quedará por verificar qué implica ello para la cuestión del ahorro y el desahorro. Sería perfectamente posible imaginar que sea racional para cada generación aceptar cierta regla, lo cual sería sin embargo compatible con un deterioro gradual del stock de recursos transferido por cada generación a la siguiente. Existe actualmente un debate sobre esta cuestión (Heath 1997; Arrhenius 1999). Es obvio, sin embargo, que cualquier intento serio de articular una teoría de la justicia desde el punto de vista de la ventaja mutua no puede eludir el análisis cuidadoso de estas dificultades.

V. UTILITARISMO

Analicemos ahora una teoría muy distinta: el utilitarismo. Este se caracteriza no solo por su preocupación por el bienestar de las personas (*utilitas*, en latín), sino más en particular por la idea de que una organización equitativa de la sociedad es la que maximiza el bienestar *agregado* de sus miembros (véase, por ejemplo, Smart y Williams 1973). Es por ello que nos podemos referir a ella como una teoría agregativa. Existen diversas razones poco convincentes para criticar el utilitarismo. Sin embargo, es completamente cierto que esta teoría de la justicia no está principalmente preocupada por la *distribución* del bienestar en la sociedad. Para esta teoría, lo que importa es el tamaño de la «tarta» de bienestar de la cual la sociedad en su conjunto se beneficiará, no el tamaño relativo de los pedazos de dicha tarta que cada miembro recibirá. Así, sacrificar completamente el bienestar de unos pocos (hasta el punto, por ejemplo, de que sean esclavizados) para hacer posible la maximización del bienestar del conjunto (por el hecho de que una gran parte de la sociedad se beneficiaría de la esclavización de una minoría) podría ser la política defendida por los utilitaristas en ciertas circunstancias. Por ello, más que ninguna otra teoría de la justicia, esta puede llevar a consecuencias que sacrifiquen a algunos miembros de la sociedad –si bien en sus versiones más elaboradas el utilitarismo hace todo lo que puede para evitar este tipo de implicaciones contraintuitivas–.

En un contexto intergeneracional, hay un hecho que tiene una importancia crucial en este respecto. Renunciar al consumo de parte de nuestro capital hoy puede dar lugar –suponiendo que sea invertido sabiamente– a un consumo mucho mayor en un futuro más o menos distante. Consideremos una bolsa de semillas, parte de la cual podría ser consumida inmediatamente o sembrada para multiplicar su volumen. Si eres utilitarista, el ahorro (en términos generacionales) no solo está autorizado; es *exigido*, puesto que el objetivo es maximizar el tamaño de la tarta de bienestar intergeneracional. Esto implica que las primeras generaciones

de la historia han de apretarse el cinturón e invertir en beneficio de las generaciones futuras. Una cuestión digna de mención es que la idea de la inversión productiva, la cual es central para esta teoría, no está necesariamente conectada con el número de generaciones que nos sucedan sino del hecho de que vendrán *después* de nosotros.

Este resultado sobre el sacrificio de las generaciones anteriores está amplificado por dos factores adicionales —e independientes entre sí—. Por una parte, es realista postular cierto altruismo intergeneracional, parcialmente, debido al hecho de que la sucesión de generaciones está relacionada con las relaciones biológicas de padres a hijos, las cuales inevitablemente generan cierto grado de altruismo. También es posible postular que este altruismo es asimétrico, siendo más fuerte de padres a hijos que de hijos a padres. Si dicho altruismo descendente es tenido en cuenta, un grado adicional de ahorro —y en este caso uno puramente voluntario— podría ser añadido a la obligación de ahorrar indicada anteriormente. En otras palabras, el altruismo descendente podría intensificar la tendencia de ahorro generacional existente en el utilitarismo. Sin embargo, ello no lleva necesariamente a un diferencial de bienestar adicional en caso de que los actores obtengan bienestar propio de estos actos de altruismo. Por otra parte, la conclusión utilitarista se hace más preocupante si se acepta que el número de generaciones por venir es, si no infinita, indefinida. Puesto que, bajo cierta interpretación del utilitarismo, este implica sacrificios perpetuos, en la medida en que no hay manera de saber cuándo se deben detener. Dichos sacrificios podrían resultar no siendo finalmente en beneficio de nadie, puesto que cada generación estaría obligada a ahorrar dada la permanente incertidumbre sobre cuántas generaciones están por venir.

Los utilitaristas son perfectamente conscientes de este problema. Señalemos, pues, dos factores apuntando en la dirección opuesta. Primero, un factor que podría atenuar el alcance de la obligación de ahorrar es la *utilidad marginal decreciente*, un postulado (ciertamente plausible) empleado tradicionalmente para justificar la preocupación de los agregativistas por los niveles de *distribución* de bienestar (véase Gauthier 1986: 305). La idea subyacente es que, cuanto más tiene una persona de cierto bien (por ejemplo, manzanas), menos utilidad le proporcionara una unidad adicional de dicho bien. Esto significa que, si tenemos una manzana adicional, entonces deberíamos dársela a quien tenga menos manzanas a fin de maximizar el bienestar adicional generado por dicha manzana. Pero existe una idea aún más importante, la idea de una tasa de descuento temporal. Esta ha sido objeto de extensivo debate filosófico durante décadas (véase, por ejemplo, Cowen y Parfit 1992; Birnbacher 2003). Y un ejemplo reciente se puede encontrar en los debates en torno al Informe Stern sobre los aspectos económicos del cambio climático (Stern 2007). La idea es simple: Si la tasa es positiva, una unidad futura de bienestar tendrá menor valor que la misma unidad de bienestar producida en el presente. Una tasa de descuento de este tipo puede responder a preocupaciones adicionales a las expresadas en la cuestión del «sacrificio» mencionada más arriba. Por ejemplo, sería posible dar un valor a una unidad de bienestar futura debido a la incertidumbre sobre su futura existencia. Sin embargo, cuando se trata de una simple cuestión de preferencia pura por el presente, se vuelve moralmente problemática al ser aplicada a la relación entre individuos distintos (en lugar de a la planificación de la distribución del bienestar a lo largo de la vida de uno mismo). De hecho, es posible argumentar que, en

dicho nivel, es aún un intento –ad hoc (Rawls 1999: 262) e inefectivo– de reducir el peso del problema –es decir, la inclinación hacia el sacrificio de las generaciones anteriores–, que es de hecho el resultado lógico del utilitarismo.

Incluso si dejamos de lado el altruismo descendente, la combinación del reconocimiento de la productividad del capital (cuando es adecuadamente invertido) y la naturaleza indefinida del número de generaciones futuras es tal que, en el contexto intergeneracional, el utilitarismo puede conducir a resultados que exijan grandes sacrificios, si bien atenuados por la inclusión de la utilidad marginal decreciente y la introducción de una tasa social de descuento. La razón por la que estos resultados aparecen como especialmente inaceptables para muchos de nosotros tiene que ver, probablemente, con el hecho de que nuestra concepción de la justicia generalmente involucra una motivación distributiva en lugar de agregativa.

Generaciones de oro

Quizá las generaciones en el pasado tendían a asumir que sus hijos tendrían vidas mejores que las suyas. Quizá no. Pero, ciertamente, hoy en día entre nosotros muchos dudan de que la vida de sus hijos vaya a ser mejor que la suya. Esto ha sido alimentado por el diagnóstico de la degradación ambiental enfatizado por el movimiento ecologista. También ha sido alimentado por las afirmaciones sobre la parcialidad intergeneracional del estado de bienestar de autores como Thomson (1996) en Nueva Zelanda, Chauvel (1998) en Francia o Willetts (2000) en el Reino Unido.

Es plausible esperar que los factores que conducen al aumento de las desigualdades intrageneracionales puedan convertirse en desigualdades intergeneracionales. Diría dos cosas sobre esto. Aunque no están carentes de problemas, las desigualdades entre cohortes de nacimiento son menos visibles que las desigualdades, por ejemplo, entre países. Esto es debido a varios motivos. Los miembros de diferentes generaciones están en diferentes momentos de sus vidas en cualquier momento, lo cual hace la comparación más difícil puesto que lo que necesitamos es una comparación entre las vidas completas de las diversas cohortes. Y esto también requiere cierta forma de anticipación relativa a lo que es posible que cada cohorte haya recibido al final de su existencia. Comparar dos cohortes consecutivas requerirá necesariamente, pues, de una comparación de sus vidas completas, una comparación que consiste parcialmente en una predicción. La parte positiva es que, si empleamos un escenario predictivo, ello también implica que aún disponemos de tiempo para reajustar la tendencia en caso de que constatemos que las diferencias entre dos generaciones serán excesivas. Y, hasta cierto punto, algunas cosas pueden ser predichas. Por ejemplo, una generación que sufre un elevado desempleo es improbable que goce de grandes pensiones más tarde. La segunda cuestión es que necesitamos métodos de medición que nos permitan comparar diferentes dimensiones de nuestras vidas, y no solo cómo el estado de bienestar trata a cada cohorte o cómo el medio ambiente es predecible que se encuentre en cincuenta años. Esto es tanto crucial como muy complicado de realizar.

VI. EL IGUALITARISMO DE RAWLS

Rawls, en su obra maestra *Una teoría de la justicia* (1999: §44), es consciente de las graves dificultades del utilitarismo en un contexto intergeneracional. Al mismo tiempo,

considera que avanzar, aunque sea mínimamente, de la condición inicial de los hombres prehistóricos es necesario no solo por razones de eficiencia, sino también por razones de justicia. ¿Cómo pueden estas dos consideraciones ser reconciliadas? Defendiendo un modelo de «dos fases» en el que una fase estacionaria sigue a una fase de acumulación. Durante la fase de acumulación, los principios son idénticos a los del utilitarismo (ahorro obligatorio). Pero esta fase, supuestamente, ha de tener una duración limitada. Y la justificación subyacente a la necesidad de dicha acumulación es completamente independiente de la maximización del tamaño de la tarta de bienestar intergeneracional. Para Rawls, el objetivo de la fase de acumulación es permitir que la afluencia económica aumente suficientemente como para asegurar una estabilidad mínima de las instituciones. Tan pronto como dicho punto es alcanzado, la fase de acumulación deja de ser una obligación y comienza la fase estacionaria. Y, en esta segunda fase, el principio aplicable no es el mismo que el defendido por la teoría de la reciprocidad indirecta. Rawls, de hecho, permite los desahorros siempre que no se descienda por debajo del nivel de suficiencia que la fase de acumulación tiene como objetivo.

Como Rawls, creemos que dicho enfoque de «dos fases» es necesario. También consideramos que Rawls tiene razón al defender el principio de la obligación del ahorro durante la fase de acumulación (véase una discusión detallada en Gaspart y Gosseries 2007). Sin embargo, la segunda tesis no es autoevidente. Lo que es potencialmente sorprendente tratándose de un igualitarista como Rawls es que proponga un principio de ahorro obligatorio para la fase de acumulación que contradice la preocupación por los que están peor. De hecho, desde este punto de vista es injusto, estrictamente hablando, exigir el ahorro a las primeras generaciones. Hacerlo abriría la puerta a un mundo intergeneracional en el que los que están peor no están tan bien como podrían. Mantener una prohibición del desahorro no tendría dichas consecuencias. Rawls es consciente de este problema, pero aun así insiste en la obligación de ahorrar. Tratemos de defender brevemente la posición de Rawls sobre el principio aplicable en la fase de acumulación.

Su teoría no es simplemente igualitarista. También es liberal, aunque en un sentido muy específico que no ha de confundirse con el significado habitual en la designación de ciertos actores políticos en la esfera política europea. Es liberal en el sentido de que la búsqueda de la mejora de la situación de quienes están peor ha de hacerse bajo ciertas restricciones impuestas por las «libertades básicas». En otras palabras, defender dichas libertades básicas (la integridad física, la libertad de expresión, etc.) tiene prioridad sobre el objetivo de mejorar las condiciones económicas y sociales de los menos privilegiados. También podría decirse que la razón por la que violación del objetivo igualitarista en la fase de acumulación tiene que ver con la estabilización, tan rápido como sea posible, de las instituciones que podrían más tarde defender las libertades básicas, y que dicho objetivo tiene prioridad sobre el anterior. Ahora bien, si podemos demostrar que, cuanto más rico (en términos de PIB) se hace un estado democrático, mayores son las posibilidades de que mantenga su carácter democrático, entonces disponemos de un argumento empírico capaz

de apoyar la afirmación de que crear y mantener instituciones justas requiere cierto nivel de riqueza. Mientras que podemos estar de acuerdo con la teoría de las «dos fases» y con el principio defendido por Rawls para la fase de acumulación, creemos que alguien que defienda la igualdad de oportunidades debería defender un principio distinto en la fase de estado estacionario. ¿Cuál debería ser dicho principio?

Derechos de las generaciones futuras: Ni carentes de sentido ni inútiles

Las teorías de la justicia intergeneracional pueden ser traducidas a nuestros sistemas legales de numerosas maneras. Varios instrumentos legales tienen una dimensión intergeneracional, definiendo obligaciones sustantivas (véase, por ejemplo, la reciente ley general sobre el cambio climático en México). Diversas constituciones del mundo también son explícitas sobre los derechos de las generaciones futuras. Este es el caso de la constitución noruega (Art. L.110b) y de la boliviana (Art. 7(m)) en referencia a cuestiones ambientales. Algunos argumentan que conceder derechos a personas que no existen carece de sentido. Sin embargo, si asumimos que habrá gente en el futuro, incluir derechos *futuros* –en lugar de derechos presentes de las generaciones futuras– en las constituciones u otros instrumentos futuros podría ser suficiente como correlativos a las obligaciones presentes.

Aunque dichos derechos futuros no tuvieran sentido, ¿son realmente útiles? Sí, por al menos dos razones. Primero, porque capturan adecuadamente la naturaleza de algunas de nuestras obligaciones legales y, en algunos casos, pueden ser exigibles ante un tribunal cuando los titulares de los derechos han nacido y los titulares de las obligaciones aún están vivos. Podríamos argumentar que nuestros sistemas legales ya aplican derechos que pueden ser vistos como incluyendo derechos futuros hacia sus beneficiarios y que podrían ser exigibles ante un tribunal. Por ejemplo, si un productor de comida para bebés produce comida dañina antes de que mi hijo sea concebido y este termine consumiendo dicha comida después de nacer, sufriendo un daño a consecuencia de ello, sería plausible considerar la obligación previa a la concepción por parte del productor como correlativa a un futuro derecho en ese momento. Y sería posible denunciar al productor en base a ello. Segundo, incluso en aquellos casos en los que los derechos no son exigibles ante un tribunal, estos juegan un importante papel extralegal al señalar la importancia de una cuestión y estructurar el contenido de los argumentos. Existen razones, pues, por las que los sistemas legales deberían tratar de reconocer en diversos niveles los derechos de las generaciones futuras y pensar cuidadosamente sobre el contenido de dichos derechos.

VII. EL IGUALITARISMO REVISITADO

Mientras que estamos de acuerdo con Rawls en la necesidad de una fase de acumulación y en la imposición de un deber de ahorro durante dicha fase, no consideramos que este sea suficientemente fiel a sus demandas igualitarias durante la fase estacionaria. Ello es por dos razones. Primero, permitir el desahorro incluso si estamos muy por encima del nivel de suficiencia va en contra de la idea de imparcialidad que subyace al igualitarismo.

Si una generación ha heredado una cantidad de riqueza significativa, entonces no hay razón por la que deba consumir la mayor parte de esta por su cuenta, sin tener que dejar una posibilidad de consumo equivalente a la siguiente generación. Segundo, y de manera menos previsible, consideramos que el ahorro tampoco debería estar autorizado durante la fase estacionaria. Esto puede parecer absurdo. ¿Es injusto que los padres economicen y ahorren para proporcionar una vida mejor a sus hijos de las que podrían tener ellos? ¿Quiénes podrían ser las víctimas de tal supuesta injusticia? La respuesta es que las víctimas podrían ser aquellos que, perteneciendo a la generación de los padres, están peor. Consideremos la situación de una generación que anticipe que, al finalizar su existencia, podría haber transferido a la siguiente generación una plusvalía en comparación con lo que había recibido de la generación anterior. La teoría que estamos defendiendo aquí es que no debería ser la siguiente generación tomada en su conjunto la que debería beneficiarse de dicha plusvalía, sino aquellos que están peor de su propia generación. Transferir una plusvalía hacia el futuro sacrifica en la misma medida a aquellos que están peor en el presente. Es solo si cada generación abraza un principio que prohíba tanto el ahorro como el desahorro que el mundo intergeneracional que construyamos puede ser visto como uno en el que quienes peor están, independientemente de la generación a la que pertenezcan, estarán mejor de lo que estarían en otro mundo organizado alternativamente. Es preciso señalar que esta prohibición no tiene nada que ver con una preferencia por los miembros de nuestra propia generación. Se deriva de una consideración generacionalmente imparcial por la mejora de quienes están peor, independientemente de la generación a la que pertenezcan. Desde luego que, si esta plusvalía fuera transferida a la siguiente generación, ello podría beneficiar a quienes peor están en dicha generación. Pero lo que deberíamos asegurar es que, al hacerlo, los miembros que peor están de nuestra propia generación no terminen estando en una situación peor que la situación de quienes peor están en la siguiente generación.

No podemos entrar en detalles relativos a este principio contraintuitivo, o que al menos así lo parece a primera vista (para una defensa extensa: Gosseries 2004a: cap. 4; Gaspart y Gosseries 2007). Pero debemos enfatizar que, aunque dicho enfoque no es totalmente incompatible con la idea de crecimiento, desde luego, debería ser contrastada con otras ideas en la familia de argumentos sobre «anti-crecimiento» (Gosseries 2004a: pp. 224-225; Gaspart y Gosseries 2007). Entre estos, mencionemos cuatro, todos ellos diferentes del defendido aquí. El primero consiste en afirmar que el crecimiento, en la medida en que conduciría a mayores desigualdades internacionalmente, sería injusto a este respecto. El segundo subraya que la adopción por parte del estado de una política dirigida a promover el crecimiento es contraria al principio de acuerdo con el cual el estado debería ser neutral respecto a las diversas concepciones del bien (Bonin 1997). El tercero afirma que el crecimiento es fútil, si no contraproducente, desde el punto de vista de las concepciones del bien realmente valiosas. Un cuarto argumento considera que el crecimiento, en la medida en que moviliza grandes cantidades de recursos físicos, no sería sostenible al nivel actual. Cada uno de estos argumentos merece un escrutinio detallado, tanto en cuanto a sus asunciones empíricas como a su plausibilidad normativa. Sin embargo, se debería subrayar que

el igualitarismo intergeneracional, tal como es desarrollado aquí, presenta un argumento que difiere de aquellos que, a pesar del hecho de que se refiere a una preocupación por la justicia, tal como los dos primeros argumentos «anti-crecimiento» esbozados arriba.

También debería quedar claro que las conclusiones de una teoría igualitarista no convergen, en la fase estacionaria, con aquellos, por ejemplo, de la reciprocidad indirecta. Aún más, existe un ángulo significativo desde el cual la convergencia propuesta está ausente. Ello se vuelve obvio si consideramos un futuro fenómeno natural (por ejemplo, un terremoto) impactando negativamente el destino de la siguiente generación. Desde un punto de vista intrageneracional, un terremoto destructivo debería dar lugar a una compensación por parte de aquellos que no sufrieron sus efectos, a fin de mitigar, tanto como sea posible, las consecuencias negativas de los pocos desafortunados que sufrieron un fenómeno del que no eran responsables. Para un igualitarista de la suerte, cualquier desventaja resultante de circunstancias fuera del control de las personas debería dar lugar a una compensación por parte del resto de la sociedad. Una discapacidad congénita o una lengua materna particular son características que afectan incuestionablemente a las personas. Un igualitarista de la suerte añadiría inmediatamente, sin embargo, que si las desventajas son el resultado de las elecciones de las propias personas entonces sus costes deben ser asumidos, en principio, por las personas que hicieron dichas elecciones. El debate en Francia sobre las comunidades montaÑeras teniendo que asumir el coste de las misiones de rescate para salvar a personas que practican deportes peligrosos, o el debate en Austria relativo al no-reembolso de los gastos hospitalarios por comas alcohólicas inducidos por los hábitos entre la población joven, apuntan claramente en la dirección de prácticas que podrían ser vistas por un igualitarista como resultantes de una elección. En tales casos no debería ser el deber de la sociedad el asumir los costes de dichas elecciones (sobre la diferencia entre elección y circunstancia, véase Dworkin 2000).

¿De qué manera podemos trasladar esta distinción entre elección y circunstancia al ámbito intergeneracional? Volvamos a nuestro ejemplo anterior. Si fuéramos capaces –por medios extraordinarios– de predecir el acontecimiento y la magnitud de dichos terremotos futuros, y si fuéramos capaz de demostrar que la generación futura será particularmente afectada por ellos mientras que nosotros, la generación presente, no seremos afectados en lo más mínimo, entonces la generación presente estaría bajo una *obligación de ahorrar* a fin de asegurar que, como resultado de dichos terremotos, la siguiente generación no se encuentre en condiciones más desfavorables que la actual. Dicha obligación de ahorrar surge de una lógica muy distinta de la basada en el utilitarismo o de la incluida en la fase de acumulación de la teoría igualitarista. Pero, por encima de todo, no parece, por ejemplo, que un enfoque de la reciprocidad indirecta pudiera jamás *obligarnos* a transferir más a la siguiente generación de lo que recibimos de la anterior.

Una institución especial con un amplio y preciso mandato

Existen ejemplos –Hungria siendo emblemática desde 2008– de comisiones especiales y defensores del pueblo dedicados a los derechos de las generaciones futuras. Dichas instituciones son un complemento indispensable a la dura tarea de los políticos que toman las decisiones, quienes están generalmente atrapados por una presión cortoplacista. Es ilusorio esperar que estos consideren constantemente el impacto intergeneracional de sus medidas. Y, desde luego, necesitamos tratar de anticipar completamente el impacto de nuestras decisiones futuras, a fin de ver el modo en que dicho impacto será distribuido entre diversas cohortes, incluyendo quienes peor están de la presente cohorte. Dicho impacto ha de ser medido.

Sería perfectamente posible imaginar la creación de un consejo consultivo (una comisión con múltiples expertos, en lugar de una única persona) a nivel municipal o estatal. Si ha de ser efectivo, entonces debería tener cierta independencia (incluida una línea de financiación que el ejecutivo no pueda recortar), y su mandato debería ser tanto preciso como amplio. Debería ser preciso porque obligaría a los parlamentos y a los ayuntamientos a ser explícitos sobre los principios que dichos cuerpos deberían promover, lo cual también aumentaría la rendición de cuentas del cuerpo independiente. Y debería ser amplio porque uno de los intereses en disponer de dicho cuerpo especializado es que este debería esforzarse en equilibrar los diversos efectos de una medida a través de las diversas generaciones (evaluación completa del impacto entre generaciones).

El mandato de dicho cuerpo debería incluir la identificación de medios estructurales para promover el largo plazo. Y la medición también debería ser una tarea clave de dicho cuerpo. Tomando el PIB como ejemplo, probablemente se deberían hacer dos cosas, que son igualmente necesarias y, sin embargo, están en tensión con la otra. Primero, se nos debería proporcionar los mejores métodos de medición de dichas cuestiones. Ello incluye posicionarse en relación a métodos de medición como el «ahorro genuino» e insistir constantemente sobre por qué el PIB es insuficiente por numerosas razones, por ejemplo, porque mide el flujo en lugar del stock, lo cual es crucial para el tema tratado aquí. Segundo, puesto que muchas personas son «monolingües» en relación con el PIB, también sería importante esforzarse en indicar los efectos de largo plazo de las políticas en términos de PIB (crecimiento). Este es una de las tareas a las que, por ejemplo, el informe Stern de 2007 o el informe Galindo de 2009 han contribuido. Cuando pasamos a un nuevo criterio, es importante seguir expresando las cosas según el criterio antiguo durante un tiempo. Formular las cuestiones también en términos de PIB proporciona a los ciudadanos un orden de magnitud en el lenguaje al que están acostumbrados, incluso si los especialistas están de acuerdo en concluir que el PIB es muy insatisfactorio a la hora de expresar lo que de verdad importa.

VIII. EL SUFICIENTARISMO DE BRUNDTLAND

Ahora estamos bien preparados para apoyar la asunción de que la definición de desarrollo sostenible formulada por Brundtland no sería una garantía suficiente para la justicia intergeneracional. Tal como hemos mencionado más arriba, el desarrollo solo se define como sostenible si «satisface las necesidades del presente sin comprometer la habilidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades (WCED 1987: p. 53). Comparemos esta definición con la de Daly, según el cual «las necesidades básicas del presente deberían tener prioridad sobre las necesidades básicas del futuro, pero las necesidades básicas del futuro deberían tener prioridad sobre los lujos extravagantes del presente» (Daly 1996: p. 36). La referencia de Brundtland al concepto de necesidad puede ser ciertamente entendida en un sentido más o menos amplio. A nuestro entender, la interpretación más apropiada es la de «necesidades básicas». Pero incluso en una versión más restrictiva, su definición sigue incluyendo la idea de que, cuando las necesidades de todos están cubiertas, la equidad no requiere ninguna redistribución adicional. En la medida en que las necesidades básicas de todos están satisfechas, este «suficientarismo» basado en la satisfacción de necesidades no requeriría, por ejemplo, que una persona nacida con un dedo menos debido a una malformación genética debiera recibir compensación si dicho dedo no la impidiera satisfacer sus necesidades básicas (sobre el sufficientarismo, véase Casal 2007).

Desde el punto de vista del igualitarismo de la suerte, la injusticia remanente que se sigue del sufficientarismo de Brundtland es doble. Primero, autoriza un posiblemente significativo grado de desahorro en la medida en que sea compatibles con la capacidad de la siguiente generación para satisfacer sus propias necesidades. Segundo, al autorizar el ahorro generacional –esto es, en la medida en que ello no comprometa la capacidad de todos los miembros de la presente generación para satisfacer sus necesidades–, no responde al requisito igualitarista de prohibir el ahorro en base a la preocupación por quienes peor están en nuestra propia generación.

Seamos claros: esta no es una crítica interna a la teoría de Brundtland. Aún es más, si el espacio lo permitiera, podríamos ciertamente tratar de demostrar con mayor sofisticación el grado en que el informe de Brundtland abre la puerta a interpretaciones alternativas. Sin embargo, lo que es relevante aquí es que aquellos que consideran que el igualitarismo de la suerte es la teoría más plausible de la justicia al tratar con cuestiones de distribución intrageneracional no tienen razones para abandonar su teoría cuando tratan cuestiones intergeneracionales. Ciertamente, los igualitaristas deberían rechazar la teoría de Brundtland por insuficiente.

IX. CONCLUSIÓN

Este capítulo está basado en un conjunto de presupuestos simplificados. No hemos considerado, por ejemplo, la composición de la cesta de bienes a ser transferida a la siguiente

generación (por ejemplo, ¿puede el petróleo o la biodiversidad que estamos derrochando ser sustituida por carreteras y bienes culturales?). Solo hemos abordado en un nivel muy general la cuestión de la transmisión intergeneracional equitativa, en base a dos categorías (ahorro/desahorro) y tres modalidades (prohibición, autorización, obligación). Sin embargo, esta sinopsis nos ha permitido subrayar dos puntos importantes. Primero, empleando una estructura muy simplificada, uno puede ver de manera esquemática algunos principios operacionales muy distintos. Podemos observar, por ejemplo, que tanto utilitaristas como igualitaristas (en la fase de acumulación y, bajo ciertos presupuestos limitados, en la fase estacionaria) incluyen la obligación del ahorro intergeneracional, aunque por razones muy distintas. También podemos observar que la opción de la prohibición del desahorro debería ser considerada seriamente por los igualitaristas en la fase estacionaria. Finalmente, también debe mencionarse la desviación de la prohibición del desahorro presente en el enfoque Rawlsiano (en la fase estacionaria) y suficientarista. Segundo, debería estar claro en este punto que el acercamiento al desarrollo sostenible tal como lo ve Brundtland no es la única opción disponible. Además, dicha visión es claramente problemática desde un punto de vista igualitarista.

Tabla 1: Sinopsis de las diversas teorías de la justicia intergeneracional.

	Ahorro	Desahorro
Reciprocidad indirecta	Autorizado	Prohibido
Utilitarismo	Obligatorio	Prohibido
Igualitarismo rawlsiano	Fase 1: Obligatorio	Prohibido
	Fase 2: Autorizado	Fase 2: Autorizado, excepto si...
Igualitarismo revisitado	Fase 1: Obligatorio	Fase 1: Prohibido
	Fase 2: Prohibido, excepto si...	Fase 2: Prohibido, excepto si...
Suficientarismo de Brundtland	Autorizado, excepto si...	Autorizado, excepto si...

A decir verdad, estas teorías proporcionan recursos no solo para pensar a lo largo de varias líneas de argumentación, sino también para abordar la cuestión de la justicia intergeneracional a través del prisma de varias lógicas, las cuales, si son analizadas en profundidad, pueden generar múltiples implicaciones. Esto es particularmente cierto si el simplificado mundo presentado aquí es enriquecido con un conjunto de variables adicionales para acercarlo así al mundo real. Cada una de las teorías analizadas puede responder de manera distinta, por ejemplo, a las fluctuaciones demográficas, el caso de la reciprocidad indirecta siendo en este sentido la más emblemática. Para algunas teorías, los cambios demográficos modificarían lo que debemos a la generación futura, mientras que, para otras, no alteraría la magnitud de nuestras obligaciones intergeneracionales. Similarmente, el grado en que el altruismo intergeneracional descendente resulte relevante afectará, en mayor o menor medida, a nuestras obligaciones hacia la siguiente generación dependiendo en la teoría que se adopte. El solapamiento generacional (o su ausencia) es también más relevante en ciertos enfoques que en otros, particularmente en el caso de las teorías de la ventaja mutua. Y el hecho de que una generación previa haya –o no– satisfecho sus obligaciones (la cuestión del

no-cumplimiento) afectará, también en grados diversos, a las obligaciones que cada una de estas teorías atribuye a cada generación. Es esclarecedor tener en cuenta de qué modo una teoría igualitarista puede acomodar el riesgo de no cumplimiento dentro de las obligaciones intergeneracionales de una de las generaciones que viene detrás de la nuestra.

Como podemos ver, tomar las teorías estándares de la justicia en serio es claramente iluminador en relación a las diversas formas de tratar la cuestión de las obligaciones intergeneracionales. Ciertamente, aún queda un largo camino por delante antes de que podamos definir con precisión los contornos de dichas obligaciones... Y crear las instituciones necesarias para ejecutarlas.

X. BIBLIOGRAFÍA

- ARRHENIUS, G., «Mutual Advantage Contractarianism and Future Generations», *Theoria*, 65(1), 25-35, 1999.
- BARRY, B., «Justice as Reciprocity», in *Liberty and Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- BIRNBACHER, D., «Can discounting be justified?», *International Journal of Sustainable Development*, 6(1), 42-53, 2003.
- BONIN, P.-Y., «Neutralité libérale et croissance économique», *Dialogue*, 36 , 683-703, 1997.
- BRÄNVALL, M.-L., R. BINDLER, EMTERYD, O. & I. RENBERG, «Four thousand years of atmospheric lead pollution in northern Europe: a summary from Swedish lake sediments», *J. of Paleolimnology*, 25, 421-435, 2001.
- BURKE, E., *Reflections on the French Revolution*, Cambridge (Mass.): The Harvard Classics, 1909-14.
- CASAL, P., «Why Sufficiency is Not Enough», *Ethics*, 117(2), 296-326, 2007.
- CHAUVEL, L., *Le destin des générations. Structure sociale et cohortes en France au xxe siècle*, Paris, PUF, 1998, x + 301 p., annexes, réf., ill.
- COSANDEY, D., *La faillite coupable des retraites. Comment nos assurances vieillesse font chuter la natalité*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- COWEN, T. & PARFIT, D., «Against the Social Discount Rate», in *Justice between age groups and generations*, P. Laslett & J. Fishkin (eds), New Haven/London: Yale University Press, 144-161, 1992.
- DALY, H., *Beyond Growth. The economics of sustainable development*, Boston, Beacon Press, 1996.

- DE SHALIT, A., *Why Posterity Matters. Environmental policies and future generations*, London, Routledge, 1995.
- DIAMOND, J., *Collapse. How societies choose to fail or survive*, XXX, Viking Books. 2005.
- DWORKIN, R., *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge/London: Harvard University Press, 2000.
- ELLIOT, R., «Future Generations, Locke's Proviso and Libertarian Justice», *Journal of Applied Philosophy*, 3(2), 217-227, 1986.
- GASPART, F. & GOSSERIES A., «Are Generational Savings Unjust?», *Politics, Philosophy & Economics*, 6 (2), 193-217, 2007.
- GAUTHIER, D., *Morals by agreement*, Oxford: Clarendon Press, 1986.
- GILFILLAN, S. C., «Lead Poisoning and the Fall of Rome», *J. Occup. Med.*, 7, 53-60, 1965.
- GOSSERIES, A., «De la nécessité de distinguer protection de l'environnement, conservation de la nature et conservation de la biodiversité. L'exemple de l'introduction d'une sous-espèce non-européenne d'espèce protégée» (note under CJCE, C-202/94), 1997, *Revue juridique de l'environnement*, 22(2), 220-227, 1997.
- GOSSERIES, A., «L'éthique environnementale aujourd'hui», *Revue philosophique de Louvain*, vol. 96 (3), 401-405, 1998.
- GOSSERIES, A., *Penser la justice entre les générations*, Paris: Aubier-Flammarion, 2004a.
- GOSSERIES, A., «Historical Emissions and Free-riding», *Ethical Perspectives*, 11 (1), 36-60, 2004b.
- GOSSERIES, A., 2007. «Cosmopolitan Luck Egalitarianism and the Greenhouse Effect», *Canadian J. of Phil.*, suppl. vol. 31: 279-309.
- GOSSERIES, A., 2008 «Radiological Protection and Intergenerational Justice», in G. Eggermont & B. Feltz (eds.), *Ethics and Radiological Protection*, Louvain-la-Neuve: Academia-Bruylant, pp. 167-195.
- GOSSERIES, A., 2009. «Three Models of Intergenerational Reciprocity», in A. Gosseries & L. Meyer (eds.), *Intergenerational Justice*, Oxford: Oxford University Press, pp. 119-146.
- HEATH, J., «Intergenerational Cooperation and Distributive Justice», *Canadian J. of Phil.*, 27(3), 361-376, 1997.

- JAURÈS, J., *Études socialistes*, Paris: P. Ollendorf, 1902, retrieved in april 2008 from: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k886633>>.
- JEFFERSON, Th., «Letter to James Madison» (6 sept 1789), Disponible sur: <<http://odur.let.rug.nl/~usa/P/tj3/writings/brf/jefl81.htm>>.
- LESSLER L., «Lead and Lead Poisoning from Antiquity to Modern Times», *Ohio J. Sci*, 88(3), 78-84, 1988.
- LOCKE J., *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (I. Shapiro, ed.), New Haven/Londres: Yale University Press, 2003.
- MARÉCHAL, J.-P. & Quenault, B. (eds), *Le développement durable. Une perspective pour le XXIè siècle*, Rennes: PUR, 2005.
- PONTING, Cl., *A Green History Of The World. The Environment and the Collapse of Great Civilizations*, New York: Penguin, 1993.
- RAWLS, J., 1999 (Orig. 1971), *A Theory of Justice* (revised edition), Oxford/New York: Oxford University Press, 1999.
- SMART, J.J.C. & B. WILLIAMS, *Utilitarianism. For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- STEINER, H., *An Essay on Rights*, Oxford, Blackwell, 1994.
- STERN, N., *The Economics of Climate Change: The Stern Review*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- THOMSON D., *Selfish Generations? How Welfare States Grow Old*, The White Horse Press (Revised Edition, 1996).
- WADE-BENZONI, K. A., «A Golden Rule Over Time: Reciprocity in Intergenerational Allocation Decisions», *Academy of Management Journal*, 45(5), 1011-1028, 2002.
- WALDRON, J., «Enough And As Good Left For Others», *Philosophical Quarterly*, 29, p. 319-328, 1979.
- WCED (World Commission on the Environment and Development), *Our Common Future*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1987.
- WILLETTS, D. (2010)., *The Pinch: How the Baby Boomers Took Their Children's Future – And Why They Should Give It Back*.