

EL DERECHO AL FUTURO: UN NUEVO ÁMBITO PARA LA REFLEXIÓN IUSFILÓSOFICA

THE RIGHT TO THE FUTURE: A NEW FIELD FOR IUSFILOSOPHICAL REFLECTION

Nuria Belloso Martín

Universidad de Burgos, Burgos, España
nubello@ubu.es

Recibido: septiembre de 2022
Aceptado: noviembre de 2022

Palabras clave: futuro, riesgo, Filosofía del Derecho, justicia intergeneracional

Key words: future, risk, Philosophy of Law, intergenerational justice

Resumen: La dimensión del tiempo futuro se ha incorporado a las reflexiones iusfilosóficas. El ser humano ha iniciado un siglo XXI marcado por diversos acontecimientos que invitan a pensar en el riesgo, en la incertidumbre y a reflexionar sobre una sociedad que experimenta un cambio vertiginoso, acelerado, que demanda una respuesta por parte del Derecho en general, y de la Filosofía del Derecho en particular. El futuro en el Derecho, el Derecho del futuro, el derecho al futuro, constituyen algunas de las proyecciones de esa coordenada temporal que serán objeto de análisis y que pondrán de relieve la urgencia de atender los requerimientos de las generaciones venideras y de la correspondiente la justicia intergeneracional.

Abstract: The dimension of future time has been incorporated into iusphilosophical reflections. The human being has entered a 21st century marked by various events that invite us to think about risk, uncertainty and to reflect on a society that is experiencing dizzying, accelerated change, which demands a response from the Law in general, and from the Philosophy of Law in particular. The future in Law, the Law of the future, the right to the future, constitute some of the projections of that temporal coordinate that will be analyzed and that will highlight the urgency of meeting the requirements of future generations and the corresponding intergenerational justice.

1. Introducción

Es conocido que, a la hora de caracterizar la Filosofía del Derecho como materia en los planes de estudio, al ponerla en relación con las demás asignaturas, era frecuente,

en unos casos como ventaja y, en otros, como crítica, configurarla como una especie de “cajón de sastre” en el que cada profesor podía incluir aquellos temas que considerara oportunos, casi con la única condición de que confluyeran en ofrecer un enfoque reflexivo sobre el Derecho. No voy a detenerme ahora en los estudios que doctos colegas han realizado sobre el concepto y las funciones de la Filosofía del Derecho, pero sí haré una breve mención a la variedad de temas que englobaba la Filosofía del Derecho, en la medida en que permite entender que son muchas las cuestiones actuales -casi siempre controvertidas- de las que se ocupa la Filosofía del Derecho, a la vez que son también diversas y varias sus tendencias, lo que hace que los retos que tiene ante sí la actual Filosofía del Derecho, fuertemente interligada con el contexto social al que se aplica y con su respectivo Derecho regulador, sean también numerosos. Este aspecto característico de la Filosofía jurídica ha venido siendo una constante, como lo reflejan representativos monográficos de Revistas especializadas sobre la Filosofía del Derecho en España, sobre la filosofía y la enseñanza del Derecho, o sobre problemas abiertos de la Filosofía del Derecho.¹

En ocasiones, algunos colegas de otras materias consideran una ventaja que nuestra asignatura no “tenga porqué estar actualizándose cada año” a diferencia

1. Números monográficos dedicados a la concepción de la Filosofía del Derecho, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 15 (1975): “La Filosofía del Derecho en España”; *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, Número Extraordinario, 5 (1982): “La filosofía y la enseñanza del Derecho”; *Doxa*, núm. 1 (1984): “Problemas abiertos en la filosofía del Derecho”; *Persona y Derecho*, núm. 31 (1994) y núm. 32 (1995), dedicados al estatuto de la Teoría del Derecho.

de las suyas, sometidas a modificaciones legislativas. Ello obedece a una escasa comprensión de la propia Filosofía Jurídica, y de que, si bien alguna de las partes en las que se puede dividir la materia se mantiene constante (ontología jurídica, axiología, hermenéutica, Teoría del Estado) ello no significa que haya que adaptarla a nuevas necesidades, interpretaciones y construcciones filosóficas y jurídicas. Precisamente, una de las grandes virtualidades de la materia es su enfoque transversal -ahora, tan de moda-, en la medida en que la reflexión iusfilosófica sobre el Derecho es susceptible de aplicarse a todas las materias jurídicas, a la vez que también es interdisciplinar -en cuanto la Filosofía jurídica se enraíza en la sociología, en la filosofía, en la historia, en la política y en la antropología, entre otras-. Aunque no me voy a ocupar aquí de la Filosofía del Derecho en cuanto disciplina académica, hago estas precisiones para que se pueda comprender que la vertiente práctica de la misma es necesaria. Es decir, los iusfilósofos no nos limitamos a elucubrar y proponer teorías sobre el Derecho sin más, por un mero afán creativo o elucubradora. Al contrario, la observación de la realidad social, jurídica, política y económica es la que nos permite detectar mutaciones, lagunas, nuevas necesidades, que demandan una reflexión “crítica”.

Uno de los temas principales de la Filosofía del Derecho es la Teoría de la Justicia. Lejos de llegar a un consenso sobre la misma, va adquiriendo mayor complejidad en la medida en que se proyecta en algunas de las de las temáticas más controvertidas. Justicia global, justicia climática, justicia distributiva, justicia correctiva-igualitaria, justicia transicional, justicia retributiva, justicia procedimental, justicia intergeneracional, justicia como virtud, entre otras. Esta enumeración ya permite entender que los retos que tiene ante sí

la filosofía del Derecho del siglo XXI son variados y complejos. Hay temas clásicos como la relación entre Derecho y moral, el Derecho justo y los límites del poder, las tendencias después del pos-positivismo jurídico, la metodología de la ciencia jurídica, el análisis del lenguaje jurídico, la lógica jurídica, la teoría de la argumentación y de la interpretación jurídica así como el razonamiento jurídico, el cosmopolitismo y la centralidad de las reflexiones filosóficas sobre la identidad y su reconocimiento (negado en épocas históricas anteriores a indígenas, esclavos, mujeres, menores, pueblos colonizados) y la Bioética.

Junto a estos temas, han surgido nuevas tendencias. Las nuevas tecnologías van acompañadas de desafíos para el Derecho: democracia digital (Soriano Díaz; Jurado Gilabert, 2016); Inteligencia Artificial, robótica, neuroderechos y posthumanismo, *Neurolaw*; el Bioderecho y las reflexiones iusfilosóficas sobre el inicio y el fin de la vida, aborto, eutanasia, fecundación asistida, cuidados paliativos, testamento vital; las relaciones del ser humano con el medio ambiente y con los animales, abre cuestiones como los derechos ambientales y a debatir sobre derechos de los no-humanos así como sobre el pluralismo jurídico, el reconocimiento de derechos colectivos y la decolonialidad; el nuevo neoconstitucionalismo latinoamericano; las formas alternativas de resolución de conflictos, conocidos como los MASC (negociación, conciliación y mediación, que invitan a reflexionar sobre el conflicto y demanda una cultura de la paz); la globalización, la sostenibilidad y los Objetivos de Desarrollo Sostenible, que ponen de manifiesto la riqueza de temas que atañen a la Filosofía jurídica, y la necesidad de aportar una perspectiva crítica.

La relación entre el Derecho y la sociedad ya ha sido objeto de atención por parte de

autores diversos a lo largo de la historia de la filosofía jurídica -basta recordar a Montesquieu, Tocqueville y Hegel, quienes estudiaron el Derecho como si el objetivo fuera el propio Derecho-. El Derecho tiene una función social y se estructura a través del ordenamiento jurídico y de la Carta Magna -en los que abundan “conceptos interpretativos”, como señala Dworkin- los cuales manifiestan los ideales de la subjetividad política en una determinada sociedad.

En el marco de esa fructífera relación sociedad-Derecho, cabe reseñar que, especialmente en estos últimos tres años, son numerosas las advertencias de sucesos apocalípticos que se ciernen sobre la humanidad: desde desastres medioambientales a pandemias mortíferas, pasando por eventos derivados del cambio climático y otras “plagas” que, como las de Egipto, parecen cernirse sobre la humanidad. El miedo, el riesgo y la incertidumbre que se ha experimentado a raíz de la pandemia vírica, no se ha disipado: el reciente conflicto entre Rusia y Ucrania con la consiguiente crisis energética, la inflación galopante, hace que los ciudadanos se dirijan al Derecho en demanda de respuestas a sus inquietudes y demandando protección de sus derechos.

Este contexto me ha llevado a considerar que “el derecho al futuro” y el “futuro del Derecho” merece algunas reflexiones, para las cuales, la Filosofía del Derecho resulta idónea. No es fácil ni conceptualizar, ni clasificar, ni caracterizar ese derecho al futuro, porque no se trataría de un derecho al uso, sino que engloba varias vertientes que constituyen tanto enfoques acerca del Derecho, como estrategias políticas: Agenda 2030 y Objetivos de Desarrollo sostenible -que, hay que subrayar, tampoco gozan de consenso universal-, los bienes comunes, el derecho a la es-

peranza, la justicia intergeneracional, la protección de los intereses de las generaciones futuras, todos estos temas se presentan como alguna de las concreciones de ese genérico “derecho al futuro”, a la vez que todos ellos se interrelacionan y se implican mutuamente, a la vez que se proyectan sobre el futuro del Derecho (y de la propia Filosofía del Derecho).

No se trata simplemente de hacer una lectura del “derecho al futuro”, por ejemplo, centrándolo en las relaciones del ser humano con la Naturaleza, o en los desafíos del mundo digital, sino que se aspira a una mira más amplia. El derecho al futuro abarca más y exige mucho más. Por ejemplo, en la celebración de *BforPlanet*, la cumbre sobre los ODS celebrada en julio de 2021 en Barcelona, se ha solicitado a las naciones que aborden, con urgencia el “derecho humano al futuro”. La finalidad es garantizar a las generaciones venideras que tendrán futuro. Tal derecho humano al futuro implica el disfrute, para futuras generaciones, de vivir en un planeta habitable, sostenible, y que vele no solo por la consecución de las necesidades actuales del planeta y de los que en él habitamos, sino también del porvenir de ambos (Lombardo, 2021).

A la vez, el “derecho al futuro” lleva a interrogarse sobre el “futuro del Derecho”. Esta es una cuestión que ocupa hoy a sectores importantísimos del pensamiento jurídico y que ha dado lugar a informes de organismos internacionales y a numerosas discusiones y debates. No se puede predecir el futuro -por mucho que actualmente se haga mención de la Justicia predictiva y de un “Derecho predictivo” relacionado con los usos de la Inteligencia Artificial- pero sí se pueden identificar macrotendencias y microseñales de estas tendencias. Para ello se necesitan marcos de referencia capaces de superar las fragmentaciones y

microrelatos o narraciones parciales interesadas sobre distintos temas, que dificultan entender los acontecimientos del pasado y del presente para, a partir de los mismos, poder enfocar adecuadamente el futuro.

En este estudio voy a partir de una descripción de las corrientes y de algunos filósofos que han contribuido a diseñar el concepto de la futurología, y destacaré tanto su vertiente optimista a través de las utopías, como las pesimistas, mediante las distopías. Ello permitirá describir el debilitamiento del sueño del futuro, apuntando algunos de los temas sobre los que se está trabajando en la Filosofía del derecho, en buena parte de los casos, advirtiéndome más sobre las amenazas y riesgos que desde la vertiente de las ventajas. Una vez examinado ese “derecho al futuro”, me detendré en algunos de los temas que englobaría el “futuro del Derecho”, prestando especial atención a la teoría de la justicia -justicia intergeneracional- que se exige en unas relaciones que toman en consideración a las generaciones futuras.

2. El derecho al futuro

En las páginas finales de *La sociedad abierta y sus enemigos* -obra en la que K. Popper señala como principales enemigos de la sociedad abierta al historicismo, al colectivismo, al positivismo ético y al relativismo- reivindica que no hay que ejercer de profetas, sino que hay que convertirse en forjadores del destino:

Si bien la historia carece de fines, podemos imponérselos, y si bien la historia no tiene significado, nosotros podemos dárselo... En lugar de posar como profetas debemos convertirnos en forjadores de nuestro destino. Se trataría ahora de cambiar la ficticia necesidad del progreso por la voluntad de

progreso, por el compromiso modesto de realizar tal o cual progreso en un dominio bien definido (Popper, 2010).

Resulta acertada esta reflexión en la medida en que constituye una llamada a diferenciar la “necesidad de progreso” de la “voluntad de progreso”, en cuanto esta última requiere una acción decidida por parte del ser humano. El futuro, que no tiene por qué identificarse ineludiblemente con progreso, exige ponderar entre estabilidad y cambio, a la vez que, convertir la indeterminación e incertidumbre del futuro en un despejado porvenir, exige configurar la realidad del presente.

Son numerosos los filósofos que se han interesado por analizar la evolución de la humanidad y, en algunos casos, diagnosticar hacia dónde se encamina el ser humano. La trilogía de Harari incide en las tres coordenadas temporales: *Sapiens*, que es un recorrido por nuestro pasado; *Homo Deus*, una mirada a nuestro futuro; y, *21 lecciones para el siglo XXI*, como una exploración de nuestro presente. Son varios los pensadores a quienes se les podría calificar de futurólogos, tales como Alvin Toffler, Francis Fukuyama, Yval Noa Harari, Peter Diamond, Samuel Huntington y Peter Drucker.

Para comprender qué es y qué implica el derecho al futuro, voy a examinar la futurología y su proyección en el Derecho, para analizar después el debilitamiento del sueño del futuro.

2.1 La futurología y su proyección en el Derecho

Avanzando en este Tercer Milenio, puede observarse que se ha venido difundiendo un creciente interés por reflexionar sobre el posible futuro de la humanidad. Diver-

sos pensadores, con perspectivas e ideologías diferentes se han interesado por el tema, proponiendo distintas hipótesis. Bajo el concepto de “futurología”, a grandes rasgos, se engloba el conjunto de los estudios que se proponen predecir científicamente el futuro del hombre y que ha permitido hacer especial hincapié en el análisis del proceso de cambio de paradigmas culturales y su proyección hacia el futuro. Según la Real Academia Española, la futurología es el conjunto de estudios que se proponen predecir el futuro. El Diccionario de Oxford detalla que la futurología hace uso de técnicas adivinatorias y de sistemática para llegar a su fin, por lo cual se deduce que no corresponde a una ciencia formal, sin embargo, hace uso de métodos científicos. Se relaciona con la previsión estratégica o la prospectiva y varios neologismos gravitan entorno a la futurología, como futurismo o actitud orientada hacia el futuro y futurible o posible en el futuro.

El Diccionario Oxford de inglés traza las primeras huellas de uso (en inglés) de la expresión “*futurist*” en 1842, refiriéndose a las escrituras futuristas cristianas. El futurismo es una visión escatológica cristiana que interpreta porciones del Libro de Apocalipsis, el Libro de Ezequiel y el Libro de Daniel como eventos futuros en un contexto literal, físico, apocalíptico y global (Hays et al. 2017).² El siguiente

2. Las interpretaciones futuristas generalmente predicen una resurrección de los muertos y un raptó de los vivos, donde todos los verdaderos cristianos se reúnen con Cristo antes de que venga el reino de Dios a la tierra. Asimismo, creen que ocurrirá una tribulación, un período de siete años en el que los creyentes experimentarán persecución y martirio en todo el mundo -los futuristas difieren sobre cuándo los creyentes serán arrebatados-. Se han apuntado varios errores de interpretación en el futurismo, el cual

te uso de este término se daría con los futuristas italianos y rusos de principios del siglo XX (1910-1920), un movimiento artístico, literario y político que trató de rechazar el pasado y que abrazó bastante acríticamente la velocidad, la tecnología y el cambio violento de las cosas. Curiosamente, a los primeros autores visionarios modernos como Julio Verne, Edward Bellamy, e incluso H. G. Wells no fueron caracterizados como futurólogos en su día, sino más bien como los filósofos de la previsión, término estrechamente relacionado (Francescutti, 2022).

El perfil de los “adivinos” del futuro ha variado con el transcurso del tiempo. Durante milenios, tal función adivinatoria o predictiva la han desarrollado los chamanes en las tribus, los astrólogos de palacio, los profetas religiosos, a quienes se sumaron los utopistas y los científicos en la Edad Moderna; después se añadieron los filósofos, seguidos por los autores de ciencia ficción; y, finalmente, por los considerados “futurólogos” con Herman Kahn y Alvin Toffler.

Los orígenes del uso de “futurista” y su sinónimo “futurólogo”, pueden situarse

básicamente enseña que los hechos narrados en el Nuevo Testamento se aplicarán a una generación futura, a una reconstrucción del templo judío y a un final del mundo literal. Hay algunas frases claves que se han interpretado de forma alterna: i) “Esta generación” (Mt. 11:16; 12:39; 23:36; 24:34) para otros significa: alguna otra generación futura; ii) “En muy, muy poco tiempo” (Hebreos 10:37) para otros significa: “miles de años después”; iii) “El fin está cerca” (1 Ped. 4: 7) para otros significa: “que no estaba cerca, sino miles de años después”; iv) “El tiempo es corto” (1 Cor. 7:29) para otros significa “que el tiempo era muy pero muy largo”; v) “Es la última hora” (1 Juan 2:18) para otros significa “millones de horas después”. <https://caminoalregreso.org/futurismo-cristiano/>

en 1945, cuando el profesor alemán Ossip Flechtheim publicó un artículo sobre la enseñanza del futuro como una ciencia basada en investigaciones serias. Unos años más tarde, en 1966, Fletcheim publicó un libro que describe a la futurología como una rama de la sociología: marca el inicio formal de la disciplina. En el mismo periodo, la corriente de la “Prospectiva” aparece en Francia de la mano de Michel Godet y Gastón Berger, quienes se interesan por los medios necesarios para llegar a un futuro deseado. Es así como futurología y prospectiva inauguran estudios que acogen vertientes muy variadas, desde la sociología, la filosofía, la política y la economía. En el Derecho no han proliferado apenas, posiblemente porque ya bebía de las aportaciones que se realizaban en todas estas áreas concomitantes.

Hay una influencia determinante en el grado acierto de los escenarios para los sucesos futuros como es la injerencia humana. Evidentemente, no todo se puede prever, ni las prospectivas aciertan siempre, ni todo lo que acaece depende del obrar humano. E incluso, aunque todo dependiera del obrar humano, el libre albedrío y la libertad de que goza el ser humano en sus actuaciones, serían difíciles de pronosticar, lo que abre un escenario de incertidumbre. Aún más difícil resulta prevenir acontecimientos naturales, más allá de unos días de antelación (huracán, lluvias torrenciales y consiguientes inundaciones, terremotos, etc.).

A partir de los estudios sobre el riesgo, los efectos de la globalización, las grandes transformaciones geoestratégicas -como las que actualmente se están produciendo- se ha puesto de manifiesto que la futurología resulta oportuna en cuanto que permite grandes avances en reducción del riesgo, anticipación a obstáculos u

orientación de planes estratégicos hoy en día. La llegada de la pandemia causada por el Covid-19 y la nefasta gestión de la misma en casi todos los países, ha sacado a la luz la falta de previsión, de planificación, de prospección. Es sólo un ejemplo porque tal carencia de prospectiva se viene poniendo de manifiesto en muchas cuestiones: desde la política energética hasta la política del sistema de pensiones.

Ello exige desterrar un error como es el de confundir la futurología y la prospectiva con la profecía, como si hubiera que creer en la misma con una fe incondicional, y no se trata de eso. De ahí que la futurología prefiere hablar de escenarios en lugar de predicciones, entendiéndose por “escenario”, la descripción de una posible situación que puede ocurrir o no, y nos orienta para concretarla o rechazarla.

A mediados de la década de los sesenta, a los futurólogos se los clasificó en dos grandes grupos: los pesimistas, a los que se llamó apocalípticos, y los optimistas, a los que se llamó integrados. Esta terminología se difundió a partir del ensayo de Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*, publicada en 1965. En la misma se refleja el enfoque de buena parte de los analistas contemporáneos, que prescinden de una metafísica, de toda moral, y, por supuesto, de toda referencia a Dios³ (Doig Klinge, 1995). En la mayoría de ellos, casi todos de origen norteamericano, a pesar de sus profundas diferencias y distintas teorías, algunos autores han apreciado ciertas características en común: en primer lugar su interés y, en algunos, preocupación, por el proceso profundo de cambios que

está viviendo la humanidad; en segundo lugar su intento de hacer pronósticos sobre el futuro; y en tercer lugar, que prescinden de una metafísica fundada en la realidad, que va unida a una inadecuada aproximación antropológica, a la vez que no aceptan un fundamento ético objetivo (Doig Klinge, 1995; Popper, 1963). Ello hace que la futurología sea observada con prevención por parte de no pocos autores para quienes, la dimensión axiológica del ser humano, su religación a Dios y una ética objetiva, deberían de ser las coordenadas orientadoras de tales propuestas.

Con respecto al contenido de la futurología, tampoco resulta preciso ya que comprende cuestiones tan diversas como las tendencias globales, escenarios plausibles, oportunidades en mercados emergentes, y la gestión del riesgo. A modo de ejemplo, el norteamericano John Dator, un *pope* de los *Future Studies*, con motivo de la organización de una exposición que se le encomendó, ha esquematizado en cuatro las opciones alternativas para el año 2050: El primero de estos arquetipos se denomina *Crecimiento continuado*: más globalización, automatización y desarrollo económico (el futuro propugnado por políticos y grandes empresas); el segundo es el *Colapso*: crisis total debido al cambio climático, pandemias, meteoritos gigantes; guerras; ruina económica, etc; el tercero es la *Disciplina*: en la sociedad se imponen severas reglas de consumo, producción y ética que la hagan sostenible y solidaria; y el cuarto es la *Transformación*: hechos imprevisibles trastocan repentinamente la globalización de un modo que posibilita un desarrollo equilibrado, bienestar social y respeto al ecosistema.

De forma transversal a estas cuatro áreas se podría situar el Derecho, ya que tal panorama prospectivo necesita y requiere

3. Eco ha manifestado ser discípulo del nominalista Ockham; Fukuyama y *El fin de la Historia y el último hombre* (1992) refleja su tendencia neohegeliana.

de una legislación que lo regule y de unos principios y valores que la orienten. Sin embargo, la referencia al Derecho sigue ausente.

2.2 El debilitamiento del sueño del futuro

Numerosas obras han contribuido a perfilar una normalización de la catástrofe en el futuro. Con la llegada del mundo moderno que surge de la Ilustración se preconiza la idea de que el futuro sería mejor que el presente, que el progreso científico-tecnológico más la reforma social conducirían a ello, que nuestros hijos vivirán mejor que nosotros y nosotros mejor que nuestros padres, y así sucesivamente, se hipervaloriza el futuro en el cual se solucionarían todos los problemas. El futuro de la Ilustración genera una actitud que podíamos llamar colonizar el futuro, es decir, se llena de imágenes y de contenidos. El futuro es un horizonte temporal vacío y la Ilustración se encarga de llenarlo con situaciones utópicas, en general, con grandes mejoras (Francescutti, 2022). Sin embargo, a partir de la Segunda Guerra Mundial el mundo se llena de incertidumbre y quiebran las certezas. Aparece la duda o las certezas negativas. Para algunos todo va a ir a peor, como refleja el libro de George Orwell *1984*. Otros autores, sin embargo, son optimistas y auguran que la técnica conllevará beneficios, como el futurólogo Alvin Toffler.

Toffler, que inventó el término “shock del futuro” para designar “las desastrosas tensión y desorientación que provocamos en los individuos al obligarles a un cambio excesivo en un lapso de tiempo demasiado breve”, advierte sobre “la enfermedad del cambio” porque, aunque

los intelectuales hablan enérgicamente de la “educación para el cambio” o de la “preparación de la gente para el futuro”, en realidad, no se sabe la manera de hacerlos. Se pregunta “¿por qué algunos hombres anhelan, incluso febrilmente, el cambio, y hacen todo lo posible para que se produzca, mientras otros huyen de él?”. El “shock” del futuro nace de la creciente diferencia entre la velocidad de cambio del medio y la rapidez limitada de la reacción humana (Toffler, 1970: 4).

El concepto de transitoriedad nos da el eslabón que faltaba, desde hace tiempo, entre las teorías sociológicas de cambio y la psicología de los seres humanos individuales. La transitoriedad es la nueva “temporalidad” de la vida cotidiana. Da origen a una impresión, a un sentimiento de impermanencia. Los filósofos -basta citar a Heráclito- y los teólogos han sabido siempre que el hombre es efímero. En este sentido amplio, la transitoriedad ha sido siempre parte de la vida. En realidad, todos somos ciudadanos de la Era de la Transitoriedad (Toffler, 1970: 32).

Las ideas de Toffler sobre el cambio y la transitoriedad parecen hilarse bien con las reflexiones que Byun-Chul Han refleja en algunas de sus obras, como la titulada “El aroma del tiempo” en la que se lamenta de la “falta de aroma del tiempo” y de la “dispersión temporal y disincronía”. El tiempo se ha atomizado y, en la sociedad actual, parece que transcurre mucho más rápido que antes. La actual hipercomunicación digital está reñida con el sosiego de la *vita contemplativa*, y con el silencio que requiere reflexión. A quien desarrolla una *vita contemplativa* se le mira con sospecha, porque demorarse es un lujo que la sociedad del rendimiento no se puede permitir. No se tiene apenas tiempo para preocuparse e interesarse por los “otros”.

Hay mucho que hacer. Se vive en una especie de continua agitación insatisfecha. Es una sociedad instantaneísta, se vive al momento que, claro está, es efímero. Como ha explicado la psicología conductista, en el corto plazo somos desproporcionadamente impacientes; sufrimos, el denominado «sesgo del presente». Sopesamos los beneficios y costes que llegarán antes y los que llegarán más tarde. La falta de articulación del tiempo hace que el tiempo pase y discurra cada vez con mayor rapidez, en una sucesión de episodios varios, pero el ritmo frenético dificulta que se puedan vivir como experiencias. Los acontecimientos pasan por nosotros, pero nosotros apenas podemos percibir y apreciar los acontecimientos. No se trata de una aceleración del tiempo, sino una atomización y dispersión temporal –a la que llama disincronía–. Cada instante es igual al otro y no existe ni un ritmo ni un rumbo que dé sentido a la vida (Chul-Han, 2015).

Todo esto lleva a preguntarse si es que se ha debilitado el sueño del futuro. Tras la crisis económica de 2008, cuando el panorama se presentaba mejor, llegó la pandemia -sobre la que se nos decía que “saldríamos más fuertes”- y ahora el conflicto bélico Rusia-Ucrania, en el que Europa se ha implicado. El futuro se ve con incertidumbre, con temor. El “derecho a la esperanza” parece que se nos está sustrayendo. Sin embargo, es un derecho que, por esencia, corresponde a todo ser humano y que es lo que le da sustento y alienta en los momentos más difíciles. La esperanza es una virtud teológica, gracias a la cual, por muy adversa y fatigosa que sea nuestra realidad presente, podemos afrontar tal realidad con la confianza de saber que siempre habrá un futuro mejor. Ambas potencias (razón y esperanza) nos

capacitan para la supervivencia: la primera, al permitir que nos ubiquemos y reaccionemos en el contexto de los riesgos, amenazas y calamidades presentes; y la segunda, para aguantar con fuerzas toda adversidad, hasta la llegada del futuro mejor. Esperanza en la justicia social, en la defensa y lucha por los derechos de los pobres, en la justicia ecológica, esperanza como impulso a la adaptación a los cambios y, a la vez, como motor de cambio. Frente a relatos catastrofistas, como la colapsología, que equivale a un declararse vencido, el derecho a la esperanza es una llamada a buscar salidas, a planificar, diseñar estrategias proactivas -no meros discursos demagógicos-.

No faltan quienes tienen una percepción apocalíptica del futuro, preocupados -o ideologizados por quienes manejan los hilos y dictan los temas que deben ser objeto de preocupación (miedo nuclear, catástrofe climática o los diferentes crisis económicas y sociales).

El relato del diluvio (Gen 6-9) y la pandemia del Covid 19 guardan ciertas semejanzas: hay un deterioro de la vida humana y del mundo (maldición), se produce un confinamiento universal, y este evento se convierte en la oportunidad de una existencia nueva (bendición) (Hernández Carracedo, 2021: 85). El valor de los relatos -entre los que se incluyen los bíblicos- se mantiene a pesar de que el paradigma tecnocrático puede tacharlos de incompetentes calificándoles como mitos. “Los mitos son las respuestas-preguntas por excelencia, de las que cada uno tendrá necesidad cada vez que se encuentra ante una encrucijada vital. (Hernández Carracedo, 2021: 85).

Las utopías descritas en obras de filósofos como Campanella o Tomás Moro,

que en la época de los descubrimientos geográficos y científicos auguraban gobiernos encomiables, dirigidos por una aristocracia del saber, capaces de saber conducir tales adelantos, parecen haberse sustituido por las distopías, que son las que actualmente dominan. Si el ecologismo se considera como un determinado enfoque utópico, no va más allá de una línea defensiva: mantengamos lo que tenemos, intentando no empeorarlo. Tampoco las doctrinas del decrecimiento y de freno al cambio climático han avanzado mucho. La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible, sin negar que han logrado un consenso a nivel de Naciones Unidas para emprender un programa orientado a la consecución de los 17 ODS, por otro lado, contribuyen a ocultar si se avanza o se retrocede en cuanto a la exigencia del respeto a los derechos humanos.

La Inteligencia Artificial y la robótica se han venido a sumar a ese futuro de perspectivas contradictorias. La mayor parte de los estudios jurídicos sobre las mismas, aunque señalan las ventajas que conllevan y la utilidad que suponen para los seres humanos (ahorro de tiempo, simplificación de tareas), inciden particularmente en apuntar las amenazas y riesgos que conllevan. De nuevo, en el futuro de los seres humanos se deslizan los temores de prácticas que conduzcan a un transhumanismo, en la medida en que se apliquen avances cibernéticos a los seres humanos – y no sólo para mejora de técnicas reparadoras de algunas articulaciones, sino principalmente, a través de una conexión cerebral humano-máquina-. Ello puede derivar en una desigualdad ya no sólo socio-económica sino cognitiva entre aquéllos a quienes se puedan permitir costear estas técnicas de mejora, abriendo otro tipo de brecha

como es la cognitiva. La *Nueva Atlántida*, de F. Bacon, ya describió una sociedad controlada por los científicos. Los políticos pueden verse sustituidos por los tecnólogos, quienes parecen candidatos más probables a lograr una sociedad más justa que la propia clase política.⁴

Resulta oportuno recordar aquí las ideas de Harari sobre lo que influye en un debilitamiento de la democracia, atribuyendo buena parte de la culpa a las tecnologías creadas en Silicon Valley, ya que considera que a través de sus programas y aplicaciones están influyendo en millones de personas, lo que supone acabar con la idea de ciudadanos que disponen de libre albedrío (Harari, 2014). La imaginación futurista es muy mala para predecir el futuro, pero muy buena para inspirarlo. Un ejemplo actual es el desarrollo del metaverso, sobre el que el Derecho tiene mucho que aportar (y que regular).

El nuevo orden global, regido por la justicia global, es también objeto preferente de interés por parte de los futurólogos, destacando aquí Huntington, que ha centrado su producción intelectual sobre cuestiones de geopolítica internacional. En su libro *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, revisa la confrontación entre el Occidente, polo oeste de la confrontación de la Guerra Fría, y civilizaciones emergentes como la islámica o la china. Ello le lleva a realizar una crítica conjunta del multiculturalismo y de la pérdida de identidad, reflexionando sobre el colonialismo y el eurocentrismo que se atribuye al Norte Global, -que se suele identificar con Europa y Estados Unidos-. Afirma que

4. Literatura y cine han reflejado acertadamente estas ideas que ya forman parte de algunas distopías, como *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, o *2001: Odisea en el espacio*, de Kubrick.

dichas civilizaciones tienen una influencia demasiado fuerte sobre otras partes del mundo y que provocan conflictos directa e indirectamente. Huntington propone un modelo de análisis de las relaciones internacionales pos-guerra fría, orientado al futuro y apoyada en un método nuevo de estudiar la historia humana orientada hacia el futuro gracias a la existencia de leyes universalmente válidas.

3. El problema del futuro como problema del presente

Las relaciones entre tiempo y Derecho han dado lugar a varias reflexiones significativas a lo largo de la historia de la filosofía jurídica. Que haya un nexo entre ambos, es evidente, pero lo que se trata de dilucidar es de qué nexo se trata. Aristóteles afirmó que “el tiempo es la medida del movimiento según el antes y el después”. Pero entonces, ¿Qué sucede con el efímero “Ahora”? ¿Dónde está lo pasado antes de hacerse presente y qué ocurre con este, que se ha desvanecido al instante? Ahí reside el problema del tiempo para Aristóteles: “parte del mismo pasado y ya no existe, y la otra parte del futuro y no existe todavía; y, sin embargo, está hecho de aquellos. Es difícil concebir que participa de la realidad algo que está hecho de cosas que no existen”.

Por su parte, san Agustín, consideraba que pasado, presente y futuro adquieren otro significado al identificarse con memoria, atención y espera. Según el célebre teólogo y filósofo del siglo IV, el pasado es lo que se recuerda, el presente es a lo que se está atento y el futuro, lo que se espera. Son entidades que no poseen realidad propia, salvo la que les regala el ser humano. San Agustín inaugura así una

tendencia filosófica que cree que la idea de tiempo tiene su origen en el interior del ser humano, sea en su vertiente psicológica, racional o espiritual. Santo Tomás, Newton y Kant, formulan sus propias teorías sobre el tiempo y, aunque ahora sea una realidad mensurable, continúan preguntándose en qué consiste el tiempo y si su origen es interno o externo al ser humano. Además de las propuestas del filósofo francés Henri Bergson, en este caso, un filósofo alemán, Martin Heidegger, señaló en *El Ser y El Tiempo* la clara distinción entre tiempo propio, al que otorgaba una función constitutiva existencial del ser humano, y el tiempo del mundo como medida. Desde Kierkegaard a Croce, existencialismo, historicismo, pasando por el sociologismo de Comte, han aportado teorías sobre ese nexo entre Derecho y tiempo. Como recuerda Heidegger, el ser humano es un ente calificado por la contingencia, consecuencia de la temporalidad existencial e innegable.

“Porque “sabemos” que vamos a morir, la temporalidad adquiere para nosotros una relevancia primaria; es la fuerza que modela nuestra identidad (así como la ignorancia de la muerte quita a los animales de adquirir identidad). [...] esta finitud viene al mundo esencialmente como temporalidad, como sucesión invencible de un orden que no depende de nosotros”. [...] sólo el *ius quia iustum* expresa el derecho en el tiempo, y es el derecho de lo justo el que recupera la temporalidad de lo pasado, garantizando lo que vendrá (Buso, 2012: 342).

3.1 El futuro como desaparición de la certeza

Como acertadamente ha subrayado Raffaele de Giorgi, “el problema del futuro es un problema del presente y mucho más

grande de lo que podemos imaginar porque no es un problema en sí. El problema es siempre la observación del presente en el sentido de que cualquier posibilidad de futuro, así como cualquier destrucción de la posibilidad del futuro se puede producir en el presente”. Y añade que “el futuro no se puede observar, aunque estemos acostumbrados a pensar que se pueden observar tendencias”. No tenemos experiencia sobre el futuro. Sólo podemos construir el futuro, que es lo que hacemos continuamente desde nuestro presente. Lo que sabemos es desde nuestro conocimiento del pasado. Desde la Filosofía del Derecho suelen realizarse intentos de identificar tendencias, a partir de las cuales, ir preparando y ajustando el Derecho para que de respuesta a la conflictividad que pueda derivarse de las mismas. Ello exige conocer y entender el pasado y, también, el presente. Jorge Douglas clarifica que el presente es el punto vista del observador que observa a partir de la diferencia pasado y futuro. El presente es una paradoja desde la observación de la temporalidad de los acontecimientos sociales porque no tiene duración, ¿cuánto dura el presente? Porque en cuanto lo observamos, ya se ha convertido en pasado (De Giorgi, 2021).

La razón de la Modernidad, en esta sociedad del riesgo, ha experimentado serias fisuras porque que ya no se puede calcular racionalmente, son demasiadas las condiciones sistémicas posibles y ello nos coloca ante la incertidumbre y el riesgo. “El riesgo no es más que la imputación que hacemos en el presente de sucesos ya acontecidos que proyectamos como comprobables en el futuro, pero no sabemos si van a acontecer” (Douglas Price).

3.2 El futuro como aparición del riesgo y de la incertidumbre

Hay prestigiosos especialistas que han trabajado la teoría del riesgo, por lo que aquí me limitaré a subrayar algunos de sus rasgos en cuanto permite comprender su proyección en el futuro.

Como es sabido, la Modernidad trajo consigo un propósito de orden y control, derivado de una racionalidad que pretendía imponer un orden metódico. Sin embargo, la realidad es que el mundo se caracteriza por la complejidad, la contingencia, la incertidumbre. Se suele pensar nuestra Modernidad en relación con la individualidad, las libertades personales y el Estado de derecho. El modelo jurídico ha desempeñado aquí una función paradigmática: derechos individuales, incorporación de las libertades de las personas en los textos constitucionales, limitación del ejercicio legítimo del poder estatal. Todo esto forma parte de nuestra Modernidad; pero no es más que una de las caras de la moneda. Tomando como referencia el desarrollo de la medicina social, los análisis foucaultianos han explorado su contracara, donde emergen con no menor importancia las nociones de población, seguridad y riesgo. Se presenta así una imagen de nuestra Modernidad mucho más compleja, donde no se trata de cambiar un término por otro (el individuo por la población, la libertad por la seguridad, el Estado de derecho por el riesgo), sino de comprender que ninguno de estos puede ser pensado independientemente (Castro, 2020).

El riesgo ha existido siempre y es connatural a una precaria existencia humana y a un frágil orden social. Pero la Modernidad supuso un cambio en cuanto a la percepción de tal riesgo y a las formas de su

control y tratamiento. Anteriormente, en las sociedades premodernas, las amenazas y peligros se contemplaban en términos de destino. A partir de la Modernidad y la consiguiente racionalización, el riesgo deja de considerarse como el resultado de la intervención de los dioses sobre la tierra, y empieza a entenderse que la contingencia y la incertidumbre es el tributo que se debe de pagar por la vocación de control y de orden (Serrano Moreno, 2010).

Asimismo, la propia razón encuentra razones para dudar de sí: el conocimiento, incluso el científico, es muchas veces provisional -la reciente pandemia así lo ha puesto de manifiesto-, lo que lleva a una constante duda, a una revisión, provocando la paradoja de que un mayor conocimiento produzca, a su vez, mayor incertidumbre. El riesgo deriva de la imposibilidad de predecir con total certidumbre las consecuencias de nuestras acciones, de las que muchos de sus efectos -al menos, los colaterales- escapan a nuestra capacidad de control.

En el bien conocido libro de Ulrich Beck *La sociedad del riesgo*, se alude a la sociedad en la que vivimos con unas palabras que, escritas en 1986, no parecen haber perdido un ápice de vigencia años después: en la disputa pública sobre la definición de los riesgos se trata “no solo de las consecuencias para la salud de la naturaleza y del ser humano, sino de los efectos secundarios sociales, económicos y políticos [...]: hundimiento de mercados [...] controles burocráticos de las decisiones empresariales, apertura de nuevos mercados, costes monstruosos, procedimientos judiciales. En la sociedad del riesgo surge así a impulsos pequeños y grandes el potencial político de las catástrofes. La defensa y administración de las mismas pueden incluir una reorgani-

zación del poder y de la competencia. La sociedad del riesgo es una sociedad catastrófica. En ella, el estado de excepción amenaza con convertirse en el estado de normalidad” (Beck, 1998) (Presno Lineira, 2020).

Tal y como Beck explica, el surgimiento de nuevos riesgos no es -a su juicio- resultado de una anomalía o de un funcionamiento anormal de las instituciones sociales, sino el producto de la evolución misma de la Modernidad. Tanto Beck como Giddens se adhieren a una forma débil de construccionismo social, según la cual, los riesgos no pueden comprenderse nunca al margen del sistema de creencias y posiciones morales vigente.

Los riesgos son el resultado de una decisión, lo que da lugar al problema de su imputación, es decir, a la pregunta de quién los produce, cómo y por qué. Los riesgos preindustriales podían imputarse a un agente externo, como los dioses o la naturaleza (Beck, 1995: 78). Posteriormente, los riesgos industriales se mantuvieron en el marco de una escala limitada, “produciendo una inseguridad mensurable en términos tanto de probabilidad como de indemnización”. Sin embargo, los nuevos riesgos de la Modernidad presentan unas características que se alejan de esos patrones, siendo ahora potencialmente globales, irreversibles e irremediables” (Arias Maldonado, 2003: 235), lo que impide la aplicación a los mismos de un cálculo inútil tomando como referencia los estándares de normalidad y las bases de medida (Giddens, 1993; De Giorgi, 1998; Innerarity et al.: 2013).

El riesgo se puede definir, siguiendo a De Giorgi, como una modalidad de relación con el futuro. Es una forma de determinación de las indeterminaciones según la

diferencia de probable / improbable (De Giorgi, 1998): El riesgo no debe de entenderse como un concepto opuesto al de seguridad necesariamente. Las coordenadas de tiempo y espacio aportan al ser humano las bases sólidas para conocer qué ha sucedido en el pasado y, a partir de ahí, hacer sus previsiones para el futuro. Sin embargo, esa pretendida seguridad -al menos para planificar y programar el futuro- ya no resultan posibles. Una catástrofe ambiental o una epidemia, como la que actualmente estamos sufriendo, provocan situaciones excepcionales a las que el Derecho debe dar una respuesta.

Desde el ámbito político, se dirige a la sociedad para evitar que tengan puestas sus miras en el futuro. El cortoplacismo político, interesado en logros a breve término y a asegurar el voto del electorado en períodos breves, acaba inundando el ámbito social. Se acostumbra a los ciudadanos a vivir en el presentismo, postergando la mirada hacia el futuro, intentado que los enfoques prospectivos queden aparcados y, como si con ello, la incertidumbre, el riesgo y el peligro pudieran neutralizarse (Belloso Martín, 2018).

El riesgo adopta diferente significado si lo construimos con la diferencia riesgo / seguridad o con la diferencia riesgo / peligro (Fernandes Campilongo et al, 2020). Los conceptos de incertidumbre, riesgo y peligro han venido a sustituir a los de certidumbre, seguridad y confianza. Como explica Fernández Campilongo (2020), se trata de tres conceptos relacionados pero distintos. Se está en una situación de incertidumbre cuando se tiene dificultad para calcular las consecuencias. No se sabe entonces cómo medir el futuro y, si se adopta una decisión o se implementa una medida, no se pueden controlar sus

consecuencias. Se está en una situación de riesgo cuando se participa en el proceso decisorio. Y, por último, si no se es consultado ni se participa, pero se expone a las consecuencias, se está en una situación de peligro. Es decir, si no se siguen las orientaciones, de la incertidumbre se pasa al riesgo y del riesgo se pasa al peligro. Tal distinción cobra especial relevancia en el actual contexto para entender la sociedad actual, la cual no ha tenido posibilidad de participar en las decisiones para hacer frente al virus, un virus que ni se había previsto y del que las consecuencias del propio virus han resultado imprevisibles -ahora, tal imprevisibilidad se atribuye a los efectos que, a largo plazo, pueda tener la vacuna-. El riesgo futuriza el futuro. A través de un vínculo de posibilidades se reabren otros muchos.

Los nuevos riesgos poseen un horizonte semántico dominado por las ideas de invisibilidad, inmanencia, latencia e incertidumbre que se oponen a los discursos basados en la prueba científica, la predicción, la certidumbre y medidas empíricas. Ni el modo de consideración del riesgo, ni el proceso de toma de decisiones relativas al mismo, dominantes en la democracia liberal, reconocen tal circunstancia, dotándolo de un tratamiento inadecuado. Se adopta una visión científico-cognitiva del riesgo, como suceso preexistente en la naturaleza y susceptible de identificación mediante control, cálculo y conocimiento científico (Lupton, 1999: 17 ss). Pero el riesgo no puede afrontarse meramente con más conocimiento. Como señala, Luhmann, “conforme más racionalmente se calcula y más complejo se hace el proceso de cálculo, mayor es el número de facetas en las que reina la incertidumbre del futuro y, por ende, del riesgo” (Luhmann, 1996:150).

Jorge Douglas ha explicado que “el futuro nos augura un presente distinto al que imaginamos, ya que no podemos conocerlo [...]. Esto conduce a caer en la cuenta de que ya no se puede calcular racionalmente, que son demasiadas las condiciones sistémicas posibles”. En las condiciones actuales, los riesgos no pueden ser eliminados sino sustituidos unos por otros.

Futuro y riesgo se proyectan sobre el Derecho, abriendo espacio para analizar otras cuestiones clave, tales como las de la toma en consideración de las generaciones venideras y, por ende, de la justicia intergeneracional.

4. La justicia intergeneracional como un reto para la Filosofía del derecho (¿una justicia para el futuro?)

Quienes aún no han nacido no pueden defenderse. La negación de sus intereses supone excluir a las Generaciones Futuras de sus expectativas sobre los fundamentos básicos de la existencia civilizada. Algunos sistemas jurídicos, bien sea mediante cláusulas constitucionales -como institución designada por el Gobierno- o mediante la aprobación parlamentaria de una ley *ad hoc*, han diseñado instrumentos para permitir que se escuchen esos intereses sin voz (Defensor de las Generaciones Futuras, Defensor del Pueblo futuro, Comités del Futuro -Chile, por ejemplo, cuenta con la Comisión Desafíos del Futuro-). No voy a detenerme ahora en los mecanismos de representación y defensa de las generaciones venideras sino en

el análisis de la cada vez más necesaria justicia intergeneracional como una forma de relacionarnos con las personas (o la humanidad) futura.

4.1 Una ética de la responsabilidad

H. Jonas, en su obra, *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, defiende una ética basada en la responsabilidad a largo plazo y prescribe actuar con prudencia a corto plazo para poder enfrentar los peligros que trae la evolución de la tecnología en la era moderna. “Obra de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana autónoma en la tierra”. El ser humano debe ser de cierta manera, actuar conforme a una compatibilidad con la Tierra, para dar prosperidad a las futuras generaciones y cuidar la vida del planeta Tierra. Se debe tratar de prevenir los daños causados por el abuso y dominio del hombre sobre la Naturaleza. “El ser humano es el único ser que tiene responsabilidad.” Solo los hombres pueden elegir consciente y deliberadamente entre las alternativas de acción y esta elección tiene consecuencias. La responsabilidad emana de la libertad, la responsabilidad es el peso de la libertad (Ferrajoli, 2022).

El imperativo de responsabilidad de Jonas se puede resumir en dos puntos:

1. Una observación: El planeta está en peligro y la causa de este peligro es el poder del hombre, poseedor de la técnica.
2. Un axioma del imperativo: debemos actuar desde el deber que la supervivencia a largo plazo de la humanidad es para todos los humanos.

Si bien no se puede defender unos derechos de las Generaciones Futuras, sí cabe sostener la necesidad de una protección de sus intereses. En las Generaciones Futuras se puede abrir una posibilidad en la medida en que se identifique con la humanidad o con seres humanos futuros.

La mayoría de las decisiones políticas que adoptamos tienen un impacto sobre las Generaciones Futuras. Las cuestiones de justicia intergeneracional no se pueden resolver con una lógica de la reciprocidad - ni directa ni indirecta-, sino con una “ética de la transmisión”.

4.2 Cuestiones a debate en la Justicia intergeneracional

Poco a poco, la justicia intergeneracional ha trascendido el debate moral para asentarse en el debate jurídico. Son varios los temas sobre los que se suceden diversas teorías. Un primer tema objeto de debate es que puede parecer que las consideraciones de justicia no se aplican a las relaciones intergeneracionales, porque falta una reciprocidad directa entre generaciones de personas que no son contemporáneas. Entre los no contemporáneos, no hay cooperación mutua ni intercambios en especie (Barry 1989: 189–203; Gosseries 2009); a la vez, hay una asimetría permanente en las relaciones de poder entre los vivos y los que vivirán en el futuro. Sin embargo, tal asimetría no empaña que los que están vivos en el presente pueden afectar la existencia misma de las personas en el futuro (ya sea que existan o no personas en el futuro), el número de personas futuras (cuántas personas existirán en el futuro) y la identidad de las personas en el futuro (quiénes existirán). La existencia, el número y la identidad específica de

las personas futuras depende (son contingentes) de las decisiones y acciones de las personas que viven actualmente. Por ejemplo, si decidimos entre dos políticas a largo plazo con respecto al uso de los recursos naturales, se sabe que dependiendo de cuál elijamos, surgirán diferentes (y muy probablemente también un número diferente de) personas en el futuro. En cambio, cuando tomamos decisiones que afectan a nuestros contemporáneos, nuestras decisiones pueden afectar su existencia sólo con respecto a su supervivencia; su número, sólo con respecto a cuántos sobreviven; su identidad, sólo en el sentido de que podríamos estar en posición de cambiar sus condiciones de vida, carácter y autocomprensión.

Numerosos debates importantes incluyen la interpretación del significado de nuestro limitado conocimiento del futuro. Basta considerar la probabilidad de las diferentes consecuencias de las políticas alternativas, lo que nos lleva a preguntarnos sobre ¿cómo deberíamos evaluar la imposición de diferentes riesgos y la provisión probable o incierta de beneficios para las personas futuras (por ejemplo, la noción de Jonas de una “Heuristik der Furcht” (heurística del miedo) (1979: 63–64)?; o bien, si tenemos razones para descartar el futuro en el sentido de descartar el bienestar de las personas futuras (Sidgwick 1907 [1981: 414]; Rawls 1971: 263; Parfit 1984); otro debate se refiere a la motivación que tienen los que viven actualmente para cumplir con sus supuestos deberes hacia las personas futuras, dado que las personas que viven actualmente no conocen ni las identidades individuales de las personas futuras ni sus preferencias particulares. Tanto por estos debates como por la ya aludida asimetría inmutable en las relaciones de poder en-

tre las personas que viven actualmente y las generaciones futuras remotas, es probable que el cumplimiento de las personas que viven actualmente con sus obligaciones para con las personas futuras remotas sea menos confiable (Birnbacher 2009). La existencia de un bien común transgeneracional y universal plantea un límite a las éticas contractualistas fundadas sobre la base de la mera reciprocidad y relativa el tiempo presente.

Un segundo tema de debate es el de que se niega que las personas del futuro puedan tener derechos (o simplemente pretensiones), basándose en el hecho de que vivirán en el futuro y que, por ello, no se conoce ni su identidad, ni sus preferencias. Por un lado, se afirma que las generaciones futuras, por definición, no existen ahora. Ahora no pueden, por lo tanto, ser el actual portador o sujeto de nada, incluidos los derechos. Sin embargo, afirmar que podemos violar los derechos de las personas del futuro ahora no implica que las personas del futuro tengan derechos ahora. Otros, como Partridge (1990: 54-55) defienden que las personas del futuro tienen derechos en el presente. Se puede suponer con seguridad, primero, que las personas del futuro serán portadoras de derechos en el futuro; segundo, que los derechos que tengan estarán determinados por los intereses que tengan entonces; y tercero, que nuestras acciones y políticas actuales pueden afectar sus intereses. Si podemos violar los derechos de una persona al frustrar severamente sus intereses, podemos violar sus derechos futuros. Las obligaciones correspondientes no dependen de la identidad particular de las personas futuras. Más bien, tales obligaciones se basan en el hecho de que las personas futuras son seres humanos; es decir, comparten

aquellas propiedades del ser humano que nos permiten y exigen que nos relacionemos moralmente con ellos como seres humanos que deberían poder buscar su propio bienestar.

Una vez explicado que, al menos, las generaciones contemporáneas tienen una obligación moral de proteger si no los derechos, sí al menos los intereses de las generaciones futuras, se plantea cómo debe diseñarse la justicia distributiva de las relaciones intergeneracionales. Para ello, se suele acudir a una interpretación del “umbral” (qué mínimo) como un elemento de una concepción de suficiencia de la justicia intergeneracional. Dicho umbral puede interpretarse como un estándar de suficiencia que se define en términos de justicia absoluta, no comparativa, y que todas las personas tienen el derecho prioritario de alcanzar.

Ahora bien, el problema radica en cómo definir o determinar tal umbral, para lo que se han formulado varias propuestas, entre las cuales se hará referencia al criterio de consideraciones igualitarias y al criterio de razonamiento prioritario, entre otras.

En primer lugar, la especificación del umbral por consideraciones igualitarias plantea el umbral como un elemento de una comprensión igualitaria de la justicia intergeneracional. Las razones igualitarias nos permiten objetar las desigualdades, porque las razones igualitarias nos permiten entender las diferencias relativas entre los estados de las personas como algo “que en sí mismo debe ser eliminado o reducido” (Scanlon 2005: 6). Es dudoso que una distribución más equitativa entre generaciones sea mejor si se logra a costa de que algunas generaciones estén peor y ninguna mejor. Bajo ciertas circunstan-

cias, se plasmaría en que las personas que viven actualmente pueden tener el deber de la justicia de ahorrar para las personas futuras de manera que esa generación venidera alcance un nivel suficiente de bienestar.

En segundo lugar, el umbral por razonamiento prioritario sostiene que la perspectiva de prioridad tiene una tendencia incorporada hacia la igualdad, ya que acepta la siguiente condición igualitaria: si X está peor que Y, tenemos al menos una razón *prima facie* para promover el bienestar de X en lugar de Y. Sin embargo, existen al menos dos problemas al comprender el umbral como un elemento de una comprensión prioritaria de la justicia intergeneracional: Primero, es probable que la visión prioritaria implique requisitos intergeneracionales excesivos. Las acciones o inacciones presentes pueden mejorar el bienestar de muchas generaciones futuras al menos hasta cierto punto. Además, es probable que la cantidad de personas en el futuro sea muy grande y dependa en parte de las decisiones y acciones de las personas que viven actualmente. Por lo tanto, de acuerdo con el prioritarismo, debemos sacrificar más de nuestro bienestar actual por el bien de las generaciones futuras de lo que parece plausible. Incluso podría darse el caso de que debamos incurrir en costos significativos en aras de beneficios futuros mínimos (ya que de esta manera podríamos maximizar la suma ponderada de beneficios para futuras personas (Rawls 1999: 287). En segundo lugar, el punto de vista de prioridad no implica un límite de población plausible. En algunas circunstancias, tener generaciones futuras numerosas, pero en malas condiciones, podría ser consistente con priorizar el número de beneficiarios, el tamaño de los beneficios

y priorizar a aquéllos que están en peores condiciones.

La teoría de las necesidades básicas (Nussbaum 2000: 132–133) y la teoría de las capacidades centrales (Nussbaum 2006) ayudan a explicar por qué el incumplimiento del umbral perjudica significativamente a las personas. Si las personas no pueden satisfacer sus necesidades básicas, se ven necesaria y severamente dañadas: necesariamente porque el daño no se produce por condiciones ambientales especiales o porque la persona en cuestión tiene características especiales. Más bien, se debe a tales condiciones y características que se aplican actualmente y permanecerán previsiblemente y, en gran parte, sin cambios.

Por último, Rawls, que fue uno de los primeros en desarrollar una descripción sistemática de las obligaciones hacia las personas futuras como elemento central de una teoría de la justicia, propone el principio del ahorro justo como teoría que contribuye a explicar la justicia intergeneracional. Tanto Sidgwick (1907 [1981: 414]) como Rawls (1971: 263) como Parfit (1984: apéndice F) rechazan lo que se denomina “descuento de tiempo puro”, es decir, dar menos peso al bienestar o reclamos legítimos de personas futuras solo porque viven en el futuro. Rawls distingue dos etapas de desarrollo social para la aplicación de su principio de ahorro justo. Las personas que viven actualmente tienen una razón basada en la justicia para ahorrar para las personas futuras solo si dicho ahorro es necesario para permitir que las personas futuras alcancen el umbral suficiente como se especifica. Esto se conoce como la etapa de acumulación. Una vez que las instituciones justas están firmemente establecidas -lo que, esto se conoce como la etapa de estado

estacionario-, la justicia no requiere que las personas ahorren para las personas futuras. Rawls también sostiene que, en esa segunda etapa, las personas deberían dejar a sus descendientes al menos el equivalente de lo que recibieron de la generación anterior.

Si bien las circunstancias de la justicia se mantienen claramente entre los contemporáneos, los contratistas no pueden saber si las generaciones anteriores han ahorrado para ellos. ¿Por qué entonces deberían aceptar ahorrar para las generaciones futuras? Rawls asume que las generaciones se desinteresan mutuamente. Lleva a los contratistas a pactar un principio de ahorro sujeto a la condición adicional de que deben querer que todas las generaciones anteriores lo hayan seguido. A juicio de Rawls, el principio correcto es el que los miembros de cualquier generación (y, por lo tanto, todas las generaciones) adoptarían como el principio que su generación debe seguir y como el principio que les gustaría, que las generaciones anteriores siguieran (y las generaciones posteriores), sin importar qué tan atrás (o adelante) en el tiempo (Rawls 1993: 274; Rawls 2001: 160) se sitúen. El principio de ahorro justo así acordado se considera vinculante para todas las generaciones anteriores y futuras.

4.3 El sacrificio del presente en aras del futuro

La política no sólo proyecta los intereses actuales en el futuro, sino que también debe ser capaz de articular las demandas que el futuro impone al presente. Estos requisitos se derivan del hecho de que el futuro es afectado por las decisiones y omisiones del presente. En muchos ca-

sos, las generaciones actuales están dispuestas a hacer sacrificios para proteger los intereses de las generaciones futuras.

Se ha cuestionado si se pueden sacrificar los intereses de las generaciones actuales en favor de las Generaciones Futuras, llegando a intentar contraponer la justicia intrageneracional a la intergeneracional. La preocupación por las Generaciones Futuras puede provocar cierto rechazo o incluso, alarma, si se observa que se están descuidando las generaciones presentes.

Es frecuente que se puedan argüir interrogantes tales como: ¿Por qué es tan importante que protejamos el futuro lejano de un destino que despierta tan poca preocupación y suscita tan pocas medidas cuando lo padecen los contemporáneos? ¿Podemos exigir un trato justo para el futuro, mientras descuidamos la justicia en el presente? El solo respeto por el futuro es inseparable de las políticas justas en el presente.

Los menos ricos y los pobres tienen menos razones para identificarse con las Generaciones Futuras que buscamos proteger. Ni los residentes de los centros urbanos ni los trabajadores manuales, por ejemplo, suelen disfrutar de entornos naturales óptimos. Esto puede derivar en que interpreten los llamamientos a la responsabilidad ambiental, por ejemplo, como una preocupación “elitista”. Si los menos favorecidos son tratados de una manera que consideran injusta, pueden responder con resentimiento y resistencia, lo que puede paralizar los esfuerzos en favor de las generaciones venideras. De hecho, la erosión reciente del apoyo público a los programas ambientales durante este período de recesión, y particularmente la resistencia de los trabajadores de clase media baja, temerosos de perder

sus empleos, puede servir como advertencia de que estos peligros son muy reales. Resulta difícil justificar que las generaciones actuales realicen sacrificios, como pagar un sobreprecio por la electricidad y la gasolina para salvar el planeta del calentamiento global (y a la industria de las renovables de la competencia libre), de manera que las generaciones venideras puedan vivir mejor.

La distribución justa y equitativa de los beneficios y las oportunidades entre quienes viven en la actualidad es uno de los desafíos más difíciles a los que se enfrenta el mundo. Sin embargo, atender las necesidades de las generaciones venideras no tiene sentido si no se vincula a las de las generaciones actuales. La erradicación de la pobreza no es solo una cuestión de justicia intrageneracional, sino también de justicia intergeneracional, dada la fuerte tendencia a la transmisión de la pobreza de padres a hijos. Sería poco aceptable que nos preocupáramos por el bienestar de las Generaciones Futuras y por nacer y que, al mismo tiempo, ignoráramos las necesidades de los más vulnerables y necesitados de hoy.

5. Reflexiones finales

El tiempo no regresa porque su devenir es continuo. El escritor T.S Elliot, en su obra teatral titulada "Asesinato en la catedral", estrenada en Canterbury, en 1935, describe la vida de santo T. Beckett, canciller de Inglaterra, primero, y Arzobispo de Canterbury después. El Arzobispo, buen amigo de Enrique II, fue asesinado precisamente en la Catedral de Canterbury, el 29 de diciembre de 1170, a manos de nobles enviados por el propio rey, por defender la fe y los derechos de la iglesia.

En la obra, Beckett acepta a el destino que le aguarda, aunque previamente supe cuatro tentaciones que, a modo de prueba, se le presentan. Es la primera la que ahora me interesa destacar, donde se le tienta a que trate de volver a vivir un tiempo pasado, con la despreocupación de cuando era joven y mantenía buenas relaciones con el monarca. Pero Beckett rechaza la irrealidad que se le propone: "has venido veinte años después" –le dice- "en la vida del hombre, jamás el mismo tiempo vuelve": "voces dormidas, despertando un mundo muerto, para que la mente no pueda estar toda entera en el presente". Beckett reconoce que la fantasía interfiere en el momento actual, la tentación de "la vuelta atrás" constituye una constante atracción ilusoria para recuperar lo anterior, desconociendo los tres pasos inexorables del tiempo: el pasado, el presente y el futuro. La frase "cualquier tiempo pasado fue mejor" refleja la nostalgia de aquella realidad pasada que se idealiza, frente al trabajoso presente, en el que toca esforzarse, y el futuro incierto (Busso, 2012: 346).

Las sociedades actuales tienen que llevar a cabo un trabajo con el "tiempo" en virtud del cual están obligadas a incluir cada vez más el futuro en sus cálculos. Bien por cortoplacismo político -beneficioso en el corto plazo y, exigente en la adopción de medidas si se desea atajar ciertas disfunciones, que con certeza exigirán sacrificios para las generaciones contemporáneas de manera que se vean favorecidas las futuras- el futuro se ignora, se relega, paradójicamente, las decisiones "se dejan para después", y se vive instalado en un presentismo que, tampoco mira lo que debiera hacia el pasado, para aprender de la experiencia.

La Filosofía del Derecho, atenta siempre a aquellos elementos y paradigmas que

inciden en la sociedad para reflexionar también sobre el propio Derecho, es una aliada imprescindible para colocar la categoría del futuro como pilar de las tendencias y retos que tiene ante sí el Derecho: el futuro en el Derecho, el Derecho del futuro, el Derecho al futuro, forman una tríada que, a modo de hilo umbilical, proyecta una perspectiva con miras amplias, superadora de ideologías interesadas, de políticas egoístas, de sociedades “instantaneistas” amarradas a las tecnologías digitales, de una axiología a la que siempre se la cuestiona, y de una Filosofía jurídica que parece que debe de estar siempre justificando su existencia y su supervivencia. No se trata de que la Filosofía del derecho deba simplemente “luchar por sobrevivir” y no ser reducida o, incluso, eliminada de los planes de estudio sino, por el contrario, de darla su lugar, imprescindible en la enseñanza del Derecho, necesaria para los juristas, politólogos y sociólogos, entre otros, porque no se conforma sólo con el “ser” del Derecho sino que busca el “deber ser”, y lo hace, no desde una atalaya sino desde la base, con los pies en la tierra, para comprender lo que preocupa a los seres humanos, las inquietudes que derivan de su propia naturaleza como ser racional y libre, lo que necesita para alcanzar un desarrollo pleno. Todo ello requiere ineludiblemente de una perspectiva prospectiva, de la que el futuro forma parte inescindible.

No es fácil responder al interrogante de qué se espera del Derecho: ¿está llamado a aportar certeza, como en la Modernidad, plasmada ahora en la seguridad jurídica? ¿debe hacer un esfuerzo para acompasar su ritmo y fluidez a los cambios sociales? ¿debe dejar de preocuparse por esos cambios y prestar más atención a los valores subyacentes? ¿O debe ser

un Derecho que se centre en la teoría de la argumentación y en la hermenéutica? ¿Debe trabajar con situaciones pretéritas, presentes, o futuras, o con todas a la vez? La dimensión temporal, ¿es relevante para el Derecho? El Derecho, ¿está sabiendo aprovechar todo el potencial que tiene por estar revestido de una dimensión de prospección y de prevención? ¿Por qué el principio precautorio parece que se aplica exclusivamente a los conflictos medioambientales?

Y si muchos son los interrogantes que se plantean, también son varios los desafíos futuros que tiene ante sí el Derecho y, más concretamente, la Filosofía del Derecho. En un trabajo de Luigi Ferrajoli, presentado en el I Congreso de Filosofía del Derecho para el Mundo Latino (i-Latina), cuando reflexionaba sobre el futuro de la Filosofía del Derecho subrayó, como dos características de nuestras culturas filosófico-jurídicas de la cultura latina, el aspecto de la confianza en la razón como factor de civilización del Derecho y de limitación de la arbitrariedad, así como la estrecha relación instituida entre reflexión iusfilosófica y práctica jurídica. Sin la Filosofía del Derecho, las demás materias jurídicas prácticamente se limitan a “técnicas burocráticas de ejercicio del poder y control social”. A la política, el Derecho le proporciona el lenguaje en el que vienen formulados los problemas sociales y sus soluciones” (Ferrajoli, 2016: 257).

Termino retomando de nuevo la diferenciación popperiana entre una sociedad abierta y una sociedad cerrada. La primera permite la libertad de crítica y la modificación gradual de leyes y costumbres por medio de la crítica racional; por su parte, la segunda, considera que las leyes y las costumbres son tabús inmunes a la crítica y a la evaluación de los individuos. En una

sociedad abierta como la propia de los sistemas democráticos, la Filosofía del derecho contribuye a impulsar esa libertad de crítica y esa búsqueda de las mejores leyes (y las más justas) para los mejores ciudadanos, sin obviar el universo axiológico en el que se apoya. Si la Filosofía se ocupa sobre todo de la indagación de las causas y de los principios, la Filosofía del derecho en cuanto disciplina y en cuanto perspectiva, aporta una reflexión racional sobre la categoría del tiempo futuro y cómo se proyecta sobre el Derecho y en el Derecho. Cuál será el Derecho del futuro depende, en buena medida, de lo que la Filosofía del Derecho actual configure.

Bibliografía

Las páginas webs de la bibliografía han sido consultadas el 12/10/2022

- Arias Maldonado, Manuel (2003). “Democracia y sociedad del riesgo. Deliberación, complejidad, incertidumbre”, *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), nº122, octubre-diciembre, pp.233-268.
- Aristóteles (2014). *Metafísica*. Trad. de Tomás Calvo Martínez, Madrid: Gredos.
- Beck, Ulrich (1995). *Ecological Politics in an of Risk*, Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich (1998). *La Sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona: Paidós.
- Belloso Martín, Nuria (2018). *El debate sobre la tutela institucional: generaciones futuras y derechos de la naturaleza*, Alcalá: Editorial Universidad de Alcalá.
- Bessette, Joseph M. (1994). *The Mild Voice of Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- Birnbacher, Dieter (2009). “What Motivates Us to Care for the (Distant) Future”, en Gosseries, Axel and Lukas H. Meyer (eds.), 2009, *Intergenerational Justice*, Oxford: Oxford University Press, pp. 273–301.
- Buso, Ariel David (2012). “El derecho y el tiempo”, *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, Vol. XVIII, pp. 331-342.
- Chul-Han, Byung (2015). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Barcelona: Herder.
- De Giorgi, Raffaele (1998). *Direito, Democracia e Risco: vínculos com o futuro*, Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.
- De Giorgi, Raffaele (2021). “El futuro del Derecho. Democracia, globalización y riesgo” en Jorge Eduardo Douglas Price, Luis Felipe Vergara, Hilda Esperanza Zornosa Prieto (Eds.), *Derecho y política en la deconstrucción de la complejidad. Estudios sobre el presente como diferencia. Homenaje al profesor R. de Giorgi*, Universidad Externado de Colombia, pp.57-74.
- Doig Klinge, Germán (1995) “Toffler o la Futurología Agnóstica de la Tercera Ola. Documento”. <https://es.catholic.net/op/articulos/21407/cat/156/toffler-o-la-futurologia-agnostica-de-la-tercera-ola.html#modal>
- Douglas Price, Jorge E. (2021). *Desafíos de la Pandemia. Emergencia sanitaria, garantías constitucionales y el derecho del futuro*. Rabbi Baldi Cabanillas, Renato (coordinador), Buenos Aires: Ed. Astrea.
- Fernandes Campilongo, Celso; Veiga da Rocha, Jean-Paul; Faria, José Eduardo; Porto Macedo, Jr. Ronaldo. “E quando o futuro começar? Uma análise sobre o direito no pós-pandemia”, *JOTA - Opinião & Análise*, 19 Agosto 2020. <https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/e-quando-o-futuro-comecar-19082020>
- Ferrajoli, Luigi (2016). “El futuro de la Filosofía del derecho”, *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 39, pp.1-9. DOI: 10.14198/DOXA2016.39.13

https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/60164/6/Doxa_39_13.pdf

Ferrajoli, Luigi (2016). *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*. Trad. de Perfecto Andrés Ibáñez, Barcelona: Trotta.

Francescutti, Pablo (2022). *Historia del futuro. Utopías y distopías después de la pandemia*, Granada: Comares, 2022.

Gosseries, Axel (2009). "Three Models of Intergenerational Reciprocity", Gosseries, Axel and Lukas H. Meyer (eds.), 2009, *Intergenerational Justice*, Oxford, Oxford University Press, pp. 119–146.

Harari, Yuval Noah (2014). *De animales a dioses: breve historia de la humanidad*, Traducción de Joandomènec, Madrid: Ros Debate,

Hays, J. Daniel; Duvall, J. Scott; Pate, C. Marvin (2017). *Diccionario de profecía bíblica y el fin de los tiempos. Zondervan*.

Hernández Carracedo, José Manuel (2021). "Relectura del relato del Diluvio en tiempos de pandemia", *Salmanticensis*, 68, pp. 83-105.

Huntington, Samuel P. (2015). *El choque de civilizaciones: y la reconfiguración del orden mundial (Estado y Sociedad)*, trad. de José Pedro Tosa Abadía, Barcelona: Paidós.

Innerarity, D., *El futuro y sus enemigos: una defensa de la esperanza política*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2009.

Lombardo, Francisco (2021). "Por el derecho humano al futuro", *Diario El País* (97-09.2021). <https://elpais.com/planeta-futuro/2021-09-07/por-el-derecho-humano-al-futuro.html>

Lupton, Deborah (1999). *Risk*, Londres: Routledge.

Meyer, Lukas (publicado en 2003 y revisado 2021). "Intergenerational Justice", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<https://plato.stanford.edu/entries/justice-intergenerational/>

Nussbaum, Martha (2000). "Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan", *Ethics*, 111 (1), pp.102–140. doi:10.1086/233421

Nussbaum, Martha (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Parfit, Derek (1984). *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press. DOI:10.1093/019824908X.001.0001

Partridge, Ernest (1990). "On the Rights of Future People", en *Upstream/Downstream. Issues in Environmental Ethics*, Donald Scherer (ed.), Philadelphia: Temple University, pp. 40–66.

Popper, Karl (2010). [1945. Londres, Routledge] *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. de Eduardo loedel Rodríguez, Paidós Ibérica.

Popper, Karl (1963). "Prediction and Prophecy in the Social Sciences", (capítulo 16 de Popper), 336-346.

Presno Linera, Miguel Ángel (2000). *Los partidos políticos y las distorsiones jurídicas de la democracia*, Barcelona: Ariel.

Rawls, John (1999) [1971]. *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press; 2ª ed., Cambridge, MA: Harvard University Press.

Serrano Moreno, José Luis (2010). "La sociedad del riesgo y el derecho de la sociedad", *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, Nº. 21, 2010, pp. 184-201. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3731690>

Scanlon, Thomas M. (2005). "When Does Equality Matter?", en *Political Equality / Politische Gleichheit*, Julian Nida-Rümelin and Wolfgang Thierse (eds.), Essen: Klartext Verlagsgesellschaft, pp. 109–125.

Sidgwick, Henry (1907) [1981], *The Methods of Ethics*, 7ª ed., Indianápolis: Hackett.

Soriano Díaz, Ramón Luis; Jurado Gilbert, Francisco (2016).” Revolución digital, Tecnopolítica y Democracia digital: Presentación del monográfico”, *Revista internacional de pensamiento político*,

nº11, pp. 13-15. <https://dialnet.unirioja.es/revista/8567/A/2016>

Toffler, Alvin (1970). *El Shock del Futuro*, trad. de J. Ferrer Aleu, Barcelona, Plaza & Janés Editores. <http://ciudadanoaustral.org/biblioteca/06.-Alvin-Toffler-El-shock-del-futuro.pdf>

Toffler, Alvin (1980). *La Tercera Ola*, trad. de Adolfo Martín, Bogotá: Plaza & Janes. S.A., Editores.