

## LA TRAGEDIA DE LOS BIENES COMUNES\*

Garret Hardin

En un excelente artículo sobre el futuro de la guerra nuclear, Wiesner y York concluyen: “En la carrera armamentista ambos bandos...se enfrentan al dilema del aumento sostenido del poder militar y la constante disminución de la seguridad nacional. *Nuestras reflexiones como profesionales nos permiten concluir que este dilema no tiene solución técnica*. Si las grandes potencias se siguen limitando a buscar soluciones en los terrenos científico y tecnológico” (Wiesner y York 1964: 27).

No es el tema del artículo (la seguridad nacional frente al mundo nuclear) lo que deseo destacar, sino la índole de dicha conclusión: que no existe una solución técnica al problema. En los trabajos publicados en las revistas científicas semipopulares y profesionales está implícita la suposición casi universal de que el problema tiene una solución técnica. Ésta se puede definir como una solución que requiere de un cambio en las técnicas de las ciencias naturales y de poca o ninguna reorientación de los valores humanos o las ideas de moralidad.

En nuestra época (aunque no así en el pasado) siempre han sido bienvenidas las soluciones técnicas. A la luz de los pasados errores de predicción se necesita valor para asegurar que no existe la anhelada solución técnica. Wiesner y York (1964) demostraron ese valor: no obstante que su trabajo se publicó en una revista científica, insistieron en que la solución del problema no radica en las ciencias naturales, y fueron cautelosos al anotar “Nuestras reflexiones como profesionales...” El objeto del presente artículo no consiste en averiguar si están o no en lo justo, sino más bien en observar la importancia de una clase de problemas humanos que se podrían calificar de “problemas sin solución técnica” y, más concretamente, en identificar y exponer de uno de ellos.

Es fácil demostrar que esta clase de problemas representa un gran reto. Considérese la siguiente pregunta: “¿cómo puedo ganar en el ‘juego del gato’?” Es bien sabido que no puedo hacerlo (según la teoría del juego) si doy por sentado que mi oponente comprende

---

\* Originalmente publicado como “The tragedy of the commons”, *Science*, 1968, Vol. 162, pp. 1243-1248. La presente es una versión revisada de “La tragedia de los espacios colectivos”, en H. E. Daly (ed.), *Economía, ecología y ética: ensayos hacia una economía en estado estacionario*, 1992, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 111-124.

bien el juego. Dicho de otra manera, no existe una “solución técnica” al problema. Sólo puedo “ganar” si doy a este verbo un contenido radical: asestar a mi oponente un golpe en la cabeza, drogarlo o falsificar las anotaciones. Estas formas de “ganar” entrañan, en cierto sentido, una violación del juego como en forma intuitiva lo entendemos. (Puedo también, por supuesto, abiertamente abandonar el juego, rehusarme a jugarlo, que es lo que hace la mayoría de los adultos).

La clase de los “problemas sin solución técnica” son varios. Mi tesis es que “el problema demográfico”, como lo solemos entender, pertenece a esa clase. La manera en que se concibe requiere un comentario. La mayoría de quienes se angustian por la sobrepoblación se limita a buscar la forma de evitar las calamidades inherentes a ésta sin renunciar a los privilegios de que gozan hoy en día. Piensan que el problema se resolverá tecnológicamente, cultivando el mar o creando una nueva variedad de trigo. Lo que intento demostrar en este trabajo es que la solución que buscan no se puede encontrar. El problema demográfico no se puede resolver en forma técnica, como tampoco el de cómo ganar el “juego del gato”.

## **¿QUÉ HEMOS DE LLEVAR AL MÁXIMO?**

La población, como dijo Malthus, tiende por naturaleza a crecer geométricamente, o como diríamos ahora, de manera exponencial. En un mundo finito, esto significa que la participación per cápita de los bienes materiales del mundo debe disminuir incesantemente. ¿Es el nuestro un mundo finito?

Se puede esgrimir una justa defensa arguyendo que el mundo es infinito, o que no podemos saber que no lo es. Pero, en términos de los problemas prácticos que debemos encarar en las próximas generaciones con la tecnología previsible, es evidente que aumentaremos considerablemente la miseria humana si no aceptamos en el futuro inmediato que el mundo asequible a la sociedad humana en la Tierra es finito. El “espacio” no es una salida (Hardin 1959: 68; von Hoernor 1962: 18).

Un mundo finito puede mantener únicamente a una población finita; por tanto, el crecimiento de la población debe, con el tiempo, igualarse a cero. (La cuestión de las perpetuas y amplias fluctuaciones por arriba y por abajo del cero es una variable trivial que no necesita discutirse). Logrado esto, ¿cuál será la situación de la humanidad?

Específicamente, ¿podrá verificarse el objetivo de Bentham de “el máximo provecho para el mayor número”?

No, por dos razones cada una suficiente por sí misma. La primera es teórica: matemáticamente es imposible maximizar dos (o más) variables al mismo tiempo. Esto lo asentaron en forma específica Neuman y Morgenstern (1947: 11), pero el principio está implícito en la teoría de las ecuaciones diferenciales parciales, que se remontan a la época de D’Alembert (1717-1783).

La segunda razón surge directamente de los hechos biológicos. Para vivir, todo organismo requiere de una fuente de energía (el alimento, por ejemplo). Ésta tiene dos fines: la conservación de la vida y el trabajo. El hombre requiere para vivir más o menos 1600 kilocalorías diarias (“calorías de mantenimiento”). Cualquier otra cosa que haga aparte del solo acto de vivir se define como trabajo y se sustenta en las “calorías de trabajo” que consume. Éstas no sólo se utilizan para lo que comúnmente llamamos trabajar, sino también para la diversión: desde nadar y correr un automóvil, hasta hacer música y escribir poesía. Si nuestra meta consiste en maximizar la población, es obvio lo que debemos hacer: lograr que las “calorías de trabajo” por persona se reduzcan al nivel más cercano a cero que sea posible. No habrá gastronomía, ni vacaciones, ni deporte, música, literatura, arte... Creo que todos estarán de acuerdo, sin más argumentos ni pruebas, en que llevar al máximo la población no lleva al máximo la cantidad de bienes. El objetivo de Bentham es imposible.

Para llegar a esta conclusión partí del supuesto ampliamente aceptado de que el meollo del problema es la adquisición de energía. La energía atómica ha hecho dudar a algunos de esta suposición. Sin embargo, incluso con una fuente infinita de energía, el crecimiento de la población es algo que no se puede soslayar. El problema de la adquisición de energía es reemplazado por el de su pérdida, como J H. Fremlin tan ingeniosamente lo ha demostrado (Fremlin 1964: 285). Los signos aritméticos del análisis son, por decirlo así, invertidos, pero la meta de Bentham es todavía inalcanzable.

La población óptima es pues menor que el máximo. Las dificultades para determinar el punto óptimo son enormes. Que yo sepa, nadie ha abordado seriamente este problema. El llegar a una solución firme y aceptable requerirá con toda seguridad más de una generación de recio trabajo analítico y una gran cantidad de persuasión.

Queremos el máximo bien individual, pero, ¿qué es el bien? Para unos es la naturaleza salvaje, para otros un albergue para miles de esquiadores, para otros más, un estuario donde alimentar patos para cazarlos después, o un terreno industrial. Solemos decir

que es imposible comparar un bien con otro porque los bienes son inconmensurables, y éstos no se pueden comparar.

Esto puede ser verdad, en la teoría, pero en la vida real los inconmensurables *son* mensurables. Sólo se necesitan un juicio crítico y un sistema de ponderación. En la naturaleza el criterio es la supervivencia. ¿Es mejor para una especie ser pequeña y poder esconderse, o ser grande y poderosa? La selección natural mide lo inconmensurable. Los resultados dependen de una ponderación natural de los valores de las variables.

El hombre debe imitar este proceso. Que ya lo hace es un hecho, pero lo hace inconscientemente. Cuando las decisiones ocultas se externalizan, las controversias comienzan. El reto de los años venideros será elaborar una teoría de ponderación aceptable. Los efectos sinérgicos, la variación no lineal y los obstáculos para anticipar el futuro dificultan el problema intelectual, pero no lo hacen (en principio) insoluble.

¿Algún grupo cultural ha resuelto ya este problema práctico, aunque sea intuitivamente? Un solo hecho prueba que ninguno lo ha logrado: no existe población próspera en el mundo actual que tenga o que haya tenido por algún tiempo un índice de crecimiento igual a cero. Cualquier pueblo que identifique en forma intuitiva su punto óptimo, pronto lo alcanzará, después de lo cual su tasa de crecimiento se situará y permanecerá en cero.

Por supuesto que una tasa positiva de crecimiento se podría tomar como evidencia de que una población se encuentra por debajo de su punto óptimo. Sin embargo, cualquiera que sea el patrón de medida, las poblaciones que en la actualidad crecen en forma más rápida son (en general) las más miserables. Esta asociación (que no es necesariamente invariable) plantea ciertas dudas en torno al supuesto optimista de que el índice positivo de crecimiento de una población es prueba de que todavía no ha alcanzado su punto óptimo.

Avanzaremos muy poco en nuestro intento de alcanzar un tamaño óptimo de población mientras no exorcisemos explícitamente el espíritu de Adam Smith de la demografía práctica. En el terreno económico, *La Riqueza de las Naciones* (1776) popularizó la “mano invisible”, esa concepción de que un individuo que “persigue nada más su propio beneficio”, es, por así decirlo, “conducido por una mano invisible para promover... el interés público” (Smith 1937: 423). Adam Smith nunca dijo que esto fuera invariablemente cierto, como tampoco lo hicieron sus seguidores, pero contribuyó a una tendencia dominante de pensamiento que desde entonces ha interferido con las acciones basadas en el análisis racional: la tendencia a suponer que las decisiones individuales son,

de hecho, las mejores para la sociedad en su conjunto. Esta suposición, si se le considera cierta, justifica la prevalencia del actual *laissez-faire* en materia de reproducción. Si la suposición es correcta, podemos esperar que el hombre controlará su fecundidad individual a fin de producir la población óptima. Si la suposición no es correcta, es preciso examinar de nueva cuenta nuestras libertades individuales para ver cuáles se pueden sostener todavía.

## **LA TRAGEDIA DE LA LIBERTAD EN LOS BIENES COMUNES**

La primera refutación a la mano invisible en el control demográfico fue un argumento esbozado en un folleto no muy conocido, escrito en 1833 por un aficionado a las matemáticas llamado William Forster Lloyd (1794-1852) (Lloyd 1833). Bien podríamos titularlo “la tragedia de los bienes comunes”, entendiendo “tragedia” como la usaba el filósofo Whitehead: “La esencia de la tragedia en el teatro no es la infelicidad, sino la solemnidad del funcionamiento implacable de las cosas”, y luego aclara: “esa inevitabilidad del destino, en términos de la vida humana, sólo se puede ilustrar con incidentes que de hecho entrañan infelicidad, pues sólo con ellos se puede evidenciar en el drama la inutilidad de la fuga” (Whitehead 1948: 17).

La tragedia de los bienes comunes se desarrolla en este sentido. Imaginemos un pastizal al alcance de todos. Es de esperar que cada pastor trate de alimentar la mayor cantidad posible de animales con esa pastura colectiva. Tal acuerdo puede funcionar más o menos bien durante siglos, ya que las guerras, los hurtos de caza en terreno vedado y las enfermedades mantienen el número de bestias y hombres muy por debajo del límite de saturación de la tierra. Sin embargo, a la larga llega el momento del ajuste de cuentas, es decir, cuando la tan ansiada meta de alcanzar una estabilidad social se convierte en una realidad. En este punto, la lógica inherente de los bienes comunes genera, implacable, la tragedia.

Como ser racional, cada pastor busca elevar al máximo su utilidad. Explícita o implícita y más o menos conscientemente, se pregunta: “¿cuál es mi utilidad si agrego otro animal a mi rebaño?” Esta utilidad tiene dos componentes: uno positivo y uno negativo.

1) El positivo es una función del incremento de un animal: como el pastor recibe todo el beneficio por la venta del animal adicional, la utilidad positiva es cercana a + 1.

2) El componente negativo es una función del aumento de sobrepastoreo causado por el animal adicional. Sin embargo, como los efectos de dicho incremento los comparten por igual todos los pastores, la utilidad negativa para cualquier pastor individual con poder de decisión es sólo una fracción de  $-1$ .

Al sumar las utilidades parciales de ambos componentes, el pastor racional concluye que la única sensata es añadir otro animal a su rebaño. Y otro, y otro... Sin embargo, a esta conclusión han llegado todos y cada uno de los pastores racionales que comparten un bien común, y precisamente en eso reside la tragedia. Cada hombre está encerrado en un sistema que lo obliga a incrementar su rebaño ilimitadamente, en un mundo limitado. La ruina es el destino al que todos los hombres se precipitan, cada quien persiguiendo sus óptimos intereses en una sociedad que cree en la libertad de los bienes comunes. Esta libertad lleva a todos a la ruina.

Algunos dirán que esto es una perogrullada. ¡Ojalá así lo fuera! De algún modo, esto lo aprendimos hace miles de años, pero la selección natural favorece las fuerzas de la negación psicológica (Hardin 1969: 46). El individuo se beneficia como tal mediante su habilidad para negar la verdad, aunque la sociedad en su conjunto, de la cual forma parte, se perjudique. La educación puede contrarrestar la tendencia natural a realizar actos equivocados, pero la inexorable sucesión de generaciones requiere que la base de este conocimiento se recuerde constantemente.

Un incidente ocurrido hace algunos años en Leominster, Massachusetts, muestra cuán perecedero es el conocimiento. Durante la temporada de compras navideñas, los parquímetros del centro de la ciudad fueron cubiertos con bolsas de plástico con la siguiente leyenda: "No se abre hasta después de Navidad. Estacionamiento gratuito por la cortesía del alcalde y el Ayuntamiento". En otras palabras, frente a la posibilidad de una mayor demanda de espacio, de por sí escaso, las autoridades de la ciudad reimplantaron el sistema de los bienes comunes. (Sospechamos, no exentos de cinismo, que ganaron más votos de los que perdieron por este acto regresivo).

De modo similar, la lógica de los bienes comunes se ha reconocido desde hace mucho tiempo, quizá desde el descubrimiento de la agricultura o la invención de la propiedad privada en bienes raíces. Pero sólo se admite en casos especiales que no están suficientemente generalizados. Los ganaderos estadounidenses que arriendan tierras de la nación en los campos del oeste muestran una posición ambivalente al presionar a las autoridades federales para que incrementen el número de cabezas de ganado hasta un punto

en que el sobrepastoreo produce erosión e invasión de la maleza. Asimismo, los océanos del mundo siguen padeciendo por la filosofía de los bienes comunes. Las naciones marítimas aún responden automáticamente al lema de la “libertad de los mares”. Con su tesis de los “recursos inextinguibles de los océanos”, llevan a la extinción a una especie tras otra de peces y ballenas (McVay 1966: 13).

Los parques nacionales son otro ejemplo de la vigencia de la tragedia de los bienes comunes. En la actualidad están abiertos a todo el mundo sin restricción alguna. Sin embargo, los parques son limitados en extensión: solamente hay un parque nacional Yosemite, mientras que la población parece crecer sin límite. Los mismos atractivos que los visitantes buscan de los parques se desgastan de manera constante. Es evidente que debemos dejar de considerarlos como bienes comunes o dejarán de tener valor como tales.

¿Qué haremos? Tenemos sólo una alternativa: venderlos como propiedad privada o conservar su carácter público pero restringiendo el derecho de entrada. La admisión podría basarse en la riqueza, mediante un sistema de subasta pública; o en el mérito, de acuerdo con ciertas pautas previamente establecidas; o en el sorteo, o por solicitudes cronológicas, lo cual implicaría colas interminables. Éstas, creo, son las posibilidades razonables. Todas estas condiciones son objetables, pero debemos elegir entre la destrucción o la conservación de esos bienes comunes que llamamos nuestros parques nacionales.

## **LA CONTAMINACIÓN**

La tragedia de los bienes comunes reaparece a la inversa en los problemas de la contaminación ambiental. Aquí no se trata de extraer algo de los bienes comunes, sino de agregarles algo: desechos fecales, químicos, radiactivos y termales en el agua; humos nocivos y peligrosos en el aire, y anuncios publicitarios que distraen y agreden a la vista. Los cálculos de utilidad son en buena medida los mismos que los del ejemplo del pastizal. El hombre racional considera que el costo que debe pagar por los desperdicios que descarga en los bienes comunes es menor que el de purificar sus desperdicios antes de deshacerse de ellos. Puesto que esto es verdad para todo el mundo, estaremos atrapados en un sistema de “ensuciar el propio nido”, mientras nos comportemos sólo como empresarios libres, racionales e independientes.

La tragedia de los bienes comunes como fuente de alimentos se anula con la propiedad privada o algo que formalmente se le parezca. Pero el aire y el agua que nos rodean no se pueden cercar de manera fácil, por lo que la tragedia de los bienes comunes como cloaca se debe prevenir por diferentes medios, con leyes coercitivas o con impuestos que hagan que al contaminador le resulte más barato tratar sus contaminantes que desecharlos tal cual. Hasta la fecha no hemos progresado en la solución de este problema como lo hemos hecho con el anterior. De hecho, nuestro particular concepto de propiedad privada, que nos disuade de agotar los recursos de la Tierra, favorece la contaminación. El dueño de una fábrica situada en la orilla de un arroyo y cuyo terreno se extiende hasta la mitad de éste, con frecuencia no logra entender por qué no tiene el derecho natural de ensuciar las aguas que fluyen al otro lado de su puerta. La ley, siempre a la zaga del tiempo, necesita elaborados remiendos y cortes para adaptarse a este aspecto recién advertido de los bienes comunes.

El problema de la contaminación es una consecuencia del crecimiento demográfico. Antes no importaba mucho en qué forma se deshacía de sus desperdicios un solitario colonizador. “El agua corriente se purifica a sí misma cada 10 millas”, solía decir mi abuelo, y el mito era bastante cercano a la realidad cuando él era un muchacho, pero aún no había demasiada gente. Pero a medida que la población se hizo más densa, los procesos naturales de reciclaje químico y biológico se sobrecargaron, planteándose así el imperativo de redefinir los derechos de propiedad.

### **¿CÓMO LEGISLAR LA MODERACIÓN?**

El análisis del problema de la contaminación como una función de la densidad de la población revela un principio de moralidad casi nunca reconocido: *la moralidad de un acto es una función del estado del sistema en el momento en que éste se realiza* (Fletcher 1966). Utilizar como cloaca los bienes comunes de una región agreste no perjudica a la gente porque no habita en ella, pero hacer lo mismo en una metrópoli es intolerable. Hace 150 años un llanero podía matar un bisonte estadounidense, sólo cortarle la lengua para la cena y abandonar el resto del animal. Esto no era, en ningún sentido importante, derrochar. Hoy, cuando sólo quedan unos cuantos miles de bisontes, tal conducta nos consternaría.



Cabe observar, por cierto, que la moralidad de un acto no se puede determinar con una fotografía. No se puede saber si un hombre que mata un elefante o prende fuego a una pradera daña a otros hasta no conocer el sistema total en que el acto se realiza. “Una imagen vale por 1000 palabras”, dijo un anciano chino, pero para dar validez al proverbio se necesitarían 10000 palabras. Es tentador para ecólogos y reformistas por igual tratar de persuadir a otros con medios fotográficos. Pero la esencia de un argumento no se puede fotografiar; es preciso presentarla racionalmente, con palabras.

El hecho de que la moralidad responde al sistema no fue captado por la mayoría de los codificadores de ética en el pasado. “No cometerás...” es la forma de las instrucciones éticas tradicionales que no conceden indulgencia en circunstancias particulares. Las leyes de nuestra sociedad siguen las pautas de la ética antigua y por lo tanto no bastan para gobernar un mundo complejo, hacinado y cambiante. Nuestra solución epicíclica consiste en aumentar las leyes estatutorias con leyes administrativas. Puesto que es prácticamente imposible especificar todas las condiciones en las que es lícito quemar basura en el traspatio o usar un automóvil sin dispositivos anticontaminantes, se pueden delegar legalmente los detalles a las oficinas gubernamentales. El resultado es la ley administrativa, que despierta reservas, y con razón, pues *Quis custodiet ipsos custodos?* (¿Quién vigilará a los vigilantes?). John Adams señaló que deberíamos tener “un gobierno de leyes, no de hombres”. Al tratar de evaluar la moralidad de los actos en el sistema global, los administradores públicos están muy expuestos a la corrupción, generando un gobierno de hombres, no de leyes.

Es fácil legislar una prohibición (aunque no necesariamente hacerla observar); pero ¿cómo legislar la moderación? La experiencia indica que lo mejor es hacerlo con leyes administrativas. Si dejamos que la idea de *Quis custodiet* nos impida implantar leyes administrativas, limitaremos en forma innecesaria nuestras posibilidades. Más bien deberíamos retener la frase como un recordatorio perpetuo de los graves peligros que no podemos evitar. El gran reto al que nos enfrentamos hoy en día exige elaborar los medios correctivos necesarios para mantener la honestidad de los custodios de la ley. Debemos encontrar el modo de legitimar la autoridad tanto de los custodios como de los medios correctivos necesarios.

## LA LIBERTAD DE PROCREAR ES INTOLERABLE

La tragedia de los bienes comunes está involucrada en los problemas demográficos también en otro sentido. En un mundo gobernado únicamente por el principio de “comerse los unos a los otros” – si acaso pudiese tal mundo existir – el número de hijos no sería de la incumbencia pública. Los padres que procrearan demasiado dejarían menos descendientes, no más, puesto que serían incapaces de atender a todos en forma adecuada. David Lack y otros estudiosos han encontrado que, sin lugar a dudas, esa retroalimentación negativa es la que controla la fecundidad de los pájaros (Lack 1954). Pero el hombre no es un pájaro y no ha actuado como tal, al menos durante milenios.

*Si* cada familia humana dependiera exclusivamente de sus propios recursos; *si* los hijos de los padres descuidados se muriesen de hambre; *si* de este modo la sobreprocreación trajera su propio “castigo” sobre la línea de descendencia, *entonces* no habría interés público en controlar la multiplicación de las familias. Pero en nuestra sociedad está muy arraigado el estado benefactor (Girvetz 1960), de ahí que confronte otro aspecto de la tragedia de los bienes comunes.

En un estado benefactor, ¿cómo se debe manejar la familia, la religión, la raza o la clase (o cualquier otro grupo unido y distinguible) que adopta la sobreprocreación como una política para asegurar su engrandecimiento? (Hardin 1963: 366). Incorporar el concepto de libertad de procrear a la creencia de que todos los que han nacido poseen un derecho igual sobre los bienes comunes es condenar al mundo a una trayectoria trágica.

Por desgracia éste es justamente el camino que han seguido las Naciones Unidas. A fines de 1967, unas 30 naciones acordaron lo siguiente:

La Declaración Universal de los Derechos Humanos define a la familia como la unidad fundamental y natural de la sociedad. De aquí que cualquier opción y decisión que se refiera al tamaño de la familia debe depender exclusivamente de ésta y de nadie más (Thant 1968: 3).

Es doloroso tener que rechazar categóricamente la validez de este derecho; no admitirlo hace que se sienta tan incómodo como un residente de Salem, Massachussetts, que negara la realidad de las brujas en el siglo XVII. En los círculos liberales una especie de tabú inhibe las críticas a las Naciones Unidas. Existe la creencia de que esta organización es “nuestra última y mejor esperanza”, que no debemos encontrarle falla alguna y que no debemos caer en manos de los ultraconservadores. De cualquier modo, no

hay que olvidar las palabras de Robert Luis Stevenson: “La verdad que ocultan los amigos es la mejor arma del enemigo”. Si amamos la verdad, debemos negar abiertamente la validez de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aunque ésta provenga de las Naciones Unidas. Debemos también unirnos a Kingsley Davis (1967: 730) para lograr que *Planned Parenthood-World Population* reconozca que sus procedimientos son errados al abrazar el mismo trágico ideal.

## LA CONCIENCIA SE AUTOELIMINA

Es un error pensar que a largo plazo podremos controlar la procreación de la humanidad apelando a la conciencia. Charles Galton Darwin tocó este punto cuando habló en el centenario de la publicación del gran libro de su abuelo. El argumento es sencillo y darwiniano.

No todas las personas reaccionan de la misma manera; al llamado a limitar la procreación, algunas responderán más que otras. Quienes tienen más hijos contribuirán con una proporción mayor de la próxima generación que los de conciencia más susceptible. Así, la diferencia se acentuará más en cada generación.

En palabras de C. G. Darwin: “Bien podría ser que tengan que pasar cientos de generaciones para que el instinto progenitor se desarrolle en este sentido, pero si esto sucediera, la naturaleza se habría vengado; la variedad *Homo contracipiens* se extinguiría y sería reemplazada por la variedad *Homo progenitivus* (Darwin 1960: 469).

El argumento supone que la conciencia o el deseo de tener hijos (no importa cuál) es hereditario, pero sólo en el sentido formal más general. El resultado es el mismo si la actitud se trasmite por células sexuales o exosomáticamente, utilizando el término de A. J. Lotka. (Si se niega esta posibilidad tanto como aquélla, entonces ¿para qué sirve la educación?). El argumento se plantea aquí mismo en el marco del problema demográfico, pero se aplica a cualquier caso en que la sociedad apele a la conciencia de un individuo que explota los bienes comunes a restringirse en aras del bien general. Semejante exhortación implica un sistema selectivo que tiende a eliminar de la raza la conciencia.

## EFFECTOS PATÓGENOS DE LA CONCIENCIA

La desventaja a largo plazo de la exhortación a la conciencia debería bastar para condenarla, pero presenta serias desventajas también a corto plazo. Si a un hombre que explota un bien común le pedimos que desista “en nombre de la conciencia”, ¿qué le estamos diciendo?; ¿cómo lo interpreta? No sólo al escucharnos sino después, en la noche, cuando medio dormido recuerde no sólo nuestras palabras sino también la comunicación no verbal que le transmitimos involuntariamente. Tarde o temprano, consciente o inconscientemente, siente que recibió dos mensajes contradictorios: (i) (la comunicación pretendida) “Si no haces lo que te pedimos; te condenaremos abiertamente por no actuar como un ciudadano responsable”; (ii) (la comunicación involuntaria) “Si nos haces caso te condenaremos en secreto por ser un tonto al que podemos hacer a un lado mientras los demás explotamos los bienes comunes”.

Así pues, todos los hombres están atrapados en lo que Bateson califica de “prohibición ambivalente”. Bateson y sus colaboradores han presentado un buen argumento al considerar la prohibición ambivalente como un factor causal importante de la esquizofrenia (Bateson *et al.*: 251). La prohibición ambivalente puede no ser siempre tan perjudicial, pero invariablemente pone en peligro la salud mental de cualquier sujeto al que se le aplica. “El sentimiento de culpa”, dijo Nietzsche, “es una especie de enfermedad”.

Evocar una conciencia en los demás es tentador para quien desea extender su control más allá de los límites legales; los dirigentes de más alto nivel sucumben a esta tentación. ¿Algún presidente de la generación pasada, no ha pedido a los sindicatos que moderen voluntariamente sus demandas de incremento de salarios, o a las empresas siderúrgicas que respetan pautas voluntarias en los precios? No puedo recordar alguno. La retórica de tales ocasiones busca generar sentimientos de culpa en quienes no cooperan.

Durante siglos se concibió a la culpa como un elemento valioso, y tal vez hasta indispensable, de la vida civilizada. En nuestro mundo posfreudiano ponemos esa concepción en tela de juicio.

Paul Goodman adopta la posición moderna cuando afirma: “Nada bueno ha provenido jamás del sentimiento de culpa, ni la inteligencia, ni la sabiduría, ni la compasión. Los que se sienten culpables no prestan atención al objeto; sólo se preocupan por ellos mismos, y ni siquiera por sus propios intereses, lo que tendría sentido, sino por sus ansiedades” (Goodman 1968: 22).

No es necesario ser un siquiatra profesional para ver las consecuencias de la ansiedad. En Occidente apenas estamos saliendo de dos terribles siglos de oscurantismo de Eros, producto de las leyes prohibicionistas y – tal vez más importante – de los sistemas de educación generadores de angustia. Alex Comfort narra muy bien la historia en *The Anxiety Makers* (Comfort 1967), y ciertamente no es una historia agradable.

Ya que probarlo es difícil, podríamos incluso admitir que en algunos casos la ansiedad resulta conveniente. Sin embargo, el meollo es si conviene adoptar una política que fomente el uso de una técnica cuya tendencia (si bien no la intención) es psicológicamente patógena. Hoy día todos hablan de la paternidad responsable, términos que se han incorporado a los nombres de algunas organizaciones dedicadas al control de la natalidad. Asimismo, se han propuesto campañas de gran alcance para inculcar responsabilidad en los padres de familia de una nación (o del mundo). Pero, en este contexto, ¿qué significa la palabra responsabilidad? ¿No es simplemente un sinónimo de conciencia? Si usamos el término responsabilidad cuando no hay sanciones concretas, ¿no estamos tratando de intimidar a un hombre libre en un bien común para que actúe en contra de sus propios intereses? La responsabilidad es una impostura verbal para un *quid pro quo* real. Es un intento de conseguir algo a cambio de nada.

Si ha de usarse, sugiero que se le dé el sentido que le confiere Charles Frankel. “La responsabilidad”, dice este filósofo “es el producto de disposiciones sociales definidas” (Frankel 1955: 203). Nótese que Frankel pide disposiciones sociales, no propaganda.

## **COERCIÓN RECÍPROCA ACORDADA MUTUAMENTE**

Las disposiciones sociales que generan responsabilidad son medidas de alguna manera coercitivas. Por ejemplo, un sujeto que roba un banco se comporta como si éste fuera un bien común. ¿Cómo prevenir tal acción? Para controlar su comportamiento no bastará una exhortación verbal apelando a su sentido de responsabilidad. Más que confiar en la propaganda, seguimos la dirección de Frankel: reiteramos que un banco no es un bien común y establecemos disposiciones sociales explícitas que impidan que se considere lo contrario. Que con ello violamos la libertad de los aspirantes a ladrones, no lo negamos ni lo lamentamos.

La ética de robar un banco es particularmente fácil de comprender, pues aceptamos la prohibición absoluta de esta actividad. Estamos prontos a decir “no robarás bancos”, sin excepciones. Pero la moderación también se puede lograr con medios coercitivos, de los cuales el sistema impositivo es un buen instrumento. Para mantener la moderación de los consumidores en el uso de los espacios para estacionamiento de los centros comerciales, introducimos parquímetros para períodos cortos y multas para períodos largos. En realidad, no hace falta prohibir que el consumidor se estacione el tiempo que desee; basta con que le cueste cada vez más hacerlo. Le ofrecemos no la prohibición, sino opciones cuidadosamente dirigidas. Los publicistas pueden llamar a esto persuasión; por mi parte prefiero una palabra más cándida: coerción.

Casi todos los liberales de hoy en día conciben el vocablo coerción como una mala palabra, pero no tiene porque ser siempre así. Como con las palabras profanas u obscenas, su suciedad se puede limpiar al exponerla a la luz, repitiéndola una y otra vez sin disculparse ni turbarse. Para muchos, la palabra coerción implica decisiones arbitrarias de burócratas distantes e irresponsables; pero ésta no es una parte necesaria de su significado. La coerción que yo sugiero es la recíproca, la acordada mutuamente por la mayoría de la gente afectada.

Decir que llegamos a un acuerdo mutuo de coerción no significa que debemos disfrutarlo, ni siquiera que debemos hacerlo. ¿Quién goza los impuestos? Todos nos quejamos de ellos. Sin embargo, aceptamos los impuestos forzosos, pues reconocemos que si fueran voluntarios sólo se favorecería a los que no tienen conciencia. Instituímos y apoyamos (quejándonos) los impuestos y otros instrumentos coercitivos para escapar del horror de los bienes comunes.

La opción elegida para los bienes comunes no tiene que ser perfectamente justa para ser preferible. Por medio de los bienes raíces y otros bienes materiales, la opción que hemos escogido es la institución de la propiedad privada aunada a la herencia legal. ¿Es este sistema perfectamente justo? Como biólogo especializado en genética, niego que lo sea. A mi juicio, si ha de haber diferencias en la herencia individual, la posesión legal debería estar perfectamente correlacionada con la herencia biológica, en el sentido de que quienes son biológicamente más aptos para custodiar la propiedad y el poder deberían por ley heredar más. Sin embargo, la recombinación genética se burla muy seguido del dicho que reza “de tal palo, tal astilla”, implícito en las legislaciones de la herencia. Un idiota puede heredar millones, y una compañía fiduciaria conservar intacta su fortuna. Debemos admitir que

nuestro sistema legal de propiedad privada más herencia es injusto (aunque lo apoyemos por no estar convencidos, por el momento, que alguien haya inventado un sistema mejor). La opción de los bienes comunes es demasiado aterradora como para vivirla: la injusticia es preferible a la ruina total.

Rasgo peculiar de las pugnas entre la reforma y el *status quo* es que se rigen en forma irreflexiva por una norma doble. Las medidas de reforma con frecuencia se rechazan en cuanto sus oponentes les descubren triunfalmente imperfecciones. Como Kingley Davis señaló: los devotos del *status quo* suelen decir que no puede haber reformas sin un acuerdo unánime, con lo cual niegan los hechos históricos (Roslansky 1966: 177). Hasta donde he podido observar, el rechazo automático a las propuestas de reformas proviene de una de dos suposiciones: (1) que el *status quo* es perfecto, o (2) que la elección es la reforma o no hacer nada; si la reforma que se propone es imperfecta, se dice, lo que procede es no actuar y esperar una propuesta perfecta.

Pero no podemos optar siempre por no hacer nada. Lo que hemos hecho durante miles de años también es acción, y también produce males. Una vez conscientes de que el *status quo* entraña acción, podremos comparar las ventajas y desventajas que se le pueden descubrir al *status quo* con las que se predicán de la reforma propuesta. Para ello debemos tomar muy en cuenta, al sacar las conclusiones, nuestra falta de experiencia. Esta comparación nos ayudaría a tomar una decisión racional que descarte la suposición errónea de que sólo los sistemas perfectos son tolerables.

## **RECONOCIMIENTO DE LA NECESIDAD**

Quizá el resumen más sencillo de este análisis del problema demográfico sea el siguiente: los bienes comunes se justifican sólo en condiciones de una baja densidad de población, y a medida que ésta se ha incrementado se han tenido que abandonar en un aspecto tras otro.

Primero abandonamos la recolección colectiva de alimentos cercando las tierras agrícolas y restringiendo los apacentaderos y las áreas de caza y pesca. Estas restricciones aún están vigentes en todo el mundo.

Poco después nos percatamos de que los bienes comunes utilizados como basureros también tendrían que abandonarse. Las restricciones para eliminar las aguas negras son ampliamente aceptadas en el mundo occidental, y seguimos luchando para impedir que a

los bienes comunes llegue la contaminación de los automóviles, las fábricas, los atomizadores de insecticidas, los fertilizantes y las plantas de energía nuclear.

Más incipiente aún es la conciencia de los malos de los bienes comunes en materia de placer. Casi no hay restricciones para propagar ondas sonoras en los sitios públicos. A quienes van de compras se les agrade con música detestable sin su consentimiento. Nuestro gobierno gasta miles de millones de dólares para crear un transporte supersónico que molestará a 50000 personas por cada pasajero que viaje de costa a costa en tres horas menos. Los anunciantes inundan las ondas de radio y televisión y contaminan el paisaje de los viajeros. Estamos muy lejos de establecer leyes que rijan en los bienes comunes en cuestión de placer. ¿Se debe esto a nuestra herencia puritana que nos hace concebir el placer como algo pecaminoso, y el dolor (esto es, la contaminación de la publicidad) como un signo de virtud?

Cada nuevo cercamiento de los bienes comunes lleva implícita la violación de la libertad de alguna persona. Las violaciones perpetradas en el pasado se aceptan porque hoy nadie se queja de ellas, pero a las nuevas nos oponemos enérgicamente; los gritos de “derecho” y “libertad” llenan el aire. Pero, ¿qué significa la “libertad”? Cuando los hombres acordaron promulgar leyes contra el robo, la humanidad se hizo más libre, no menos. Los individuos atrapados en la lógica de los bienes comunes son libres solamente para ocasionar la ruina universal; una vez que comprendan la necesidad de la coerción recíproca, quedarán en libertad para dedicarse a otros fines. Creo que fue Hegel quien dijo: “La libertad es el reconocimiento de la necesidad”.

La necesidad más urgente que ahora debemos reconocer es la de abandonar el ejercicio libre de la procreación. Ninguna solución técnica puede salvarnos de la miseria de la sobrepoblación. La libertad de procrear nos llevará a todos a la ruina. Por el momento, para evitar medidas drásticas, muchos estamos tentados a propagar la toma de conciencia y la paternidad responsable. Sin embargo, debemos resistir a esa tentación, porque exhortar a las conciencias que actúan independientemente tiende a largo plazo a eliminar toda conciencia y a corto plazo, a incrementar la ansiedad.

La única manera de conservar y alcanzar otras y más preciosas libertades es renunciando a la libertad de procrear, y esto tiene que suceder muy pronto. “La libertad es el reconocimiento de la necesidad”, y corresponde a la educación revelar a todos la necesidad de abandonar la libertad de procrear. Sólo de este modo podremos poner fin a este aspecto de la tragedia de los bienes comunes.



## REFERENCIAS

Bateson, G.; D. D. Jackson, J. Haley y J. Weakland

1956 *Behavioral Science*, Vol. 1.

Comfort, A.

1967 *The anxiety makers*, London, Nelson.

Davis, K.

1967 *Science*, Vol. 158.

Fletcher, J.

1966 *Situation ethics*, Philadelphia, Westminster.

Frankel, C.

1955 *The case for modern man*, New York, Harper.

Fremlin, J. H.

1964 *New Scientist*, No. 415.

Girvetz, H.

1950 *From wealth to welfare*, Stanford, Calif., Stanford University Press.

Goodman, P.

1968 *New York Review of Books*, Vol. 10, No. 8.

Hardin, G.

1959 *Journal of Heredity*, Vol 50.

1963 *Perspectives in Biology and Medicine*, Vol. 6.

Hardin, G. (ed.)

1964 *Population, evolution, and birth control*, San Francisco, Freeman.

Lack, D.

1954 *The natural regulation of animal numbers*, Oxford, Clarendon Press.

Lloyd, W. F.

1833 *Two lectures on the checks to population*, Oxford, England, Oxford University Press, reimpresso (en parte) en G. Hardin (ed.), *Population, evolution, and birth control*, San Francisco, Freeman, 1964.

McVay, S.

1966 *Scientific American*, Vol. 216, No. 8.

Roslansky, J. D.

1966 *Genetics and the future of man*, New York, Appleton-Century-Crofts.

Smith, A.

1937 *The wealth of nations*, New York, Modern Library.

Tax, S. (ed.),

1960 *Evolution after Darwin*, Vol. 2, Chicago, University of Chicago Press.

Thant, U.

1968 *International Planned Parenthood News*, No. 168.

von Hoernor, S.

1962 *Science*, Vol. 137.

von Neumann, J. y O. Morgenstern

1947 *Theory of games and economic behavior*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Wiesner, J. B. y H. F. York

1964 *Scientific American*, Vol. 211.

Whitehead, A. N.

1948 *Science and the modern world*, New York, Mentor.