

La tragedia dei beni comuni 1

Garrett Hardin

Traduzione dall'[originale inglese](#) di Lorenzo Coccoli.

Copyright © 2009 Lorenzo Coccoli

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)

This translation is not an official translation by AAAS staff, nor is it endorsed by AAAS as accurate. In crucial matters, please refer to the official English-language version originally published by AAAS

Sommario

[Che cosa dobbiamo massimizzare?](#)

[La tragedia della libera iniziativa nella gestione di un bene comune](#)

[Inquinamento](#)

[Come imporre per legge la moderazione?](#)

[La libertà di riprodursi è intollerabile](#)

[La coscienza si auto-elimina](#)

[Gli effetti patogeni della coscienza](#)

[Coercizione reciproca reciprocamente concordata](#)

[Riconoscimento della necessità](#)

Alla fine di un attento articolo su una possibile futura guerra nucleare, Wiesner e York [2](#) concludevano che: "Entrambe le parti nella corsa agli armamenti si trovano... di fronte al dilemma di un potere militare continuamente crescente a fronte di una sicurezza nazionale continuamente decrescente. Il nostro meditato parere professionale è che questo dilemma non abbia soluzioni tecniche. Se le grandi potenze continuano a cercare soluzioni solo nel campo della scienza e della tecnologia, il risultato sarà quello di peggiorare la situazione."

Vorrei attirare la vostra attenzione non sull'oggetto dell'articolo (la sicurezza nazionale in un mondo dotato di armamenti nucleari), ma sul tipo di conclusione raggiunta dagli autori, e cioè che non ci sono soluzioni tecniche al problema. Un implicito e quasi universale assunto delle discussioni pubblicate nelle riviste scientifiche specialistiche e semi-popolari è che il problema discusso ha una soluzione tecnica. Una soluzione tecnica può essere definita come quella soluzione che richiede un cambiamento solo nelle tecniche derivate dalle scienze naturali, senza bisogno, o quasi, di un cambiamento dei valori umani o delle idee morali.

Ai giorni nostri (anche se non in passato) le soluzioni tecniche sono sempre le benvenute. Dato il mancato avverarsi delle precedenti profezie, ci vuole coraggio per sostenere che una soluzione tecnica, pur desiderata, non è possibile. Wiesner e York davano prova di questo coraggio; scrivendo per una rivista scientifica, insistevano sul fatto che la soluzione del problema non era da ricercare nelle scienze naturali. Hanno circoscritto cautamente la loro asserzione con la frase "È nostro meditato parere professionale...". Lo scopo del presente articolo non è stabilire se avessero ragione o meno. Piuttosto, l'interesse qui verte sull'importante concetto di una classe di problemi umani che possiamo chiamare "problemi senza soluzione tecnica", e, più precisamente, sulla identificazione e discussione di uno di essi.

È facile dimostrare che tale classe non è una classe vuota. Pensate al gioco del tris. Considerate il seguente problema: "Come posso vincere al gioco del tris?". È ben noto che non ho speranze di vincere, se assumo (in accordo con le convenzioni della teoria dei giochi) che il mio avversario conosca il gioco alla perfezione. Detto in un altro modo, non c'è "soluzione tecnica" al problema. Posso vincere solo dando un significato radicale alla parola "vincere". Posso colpire il mio avversario alla testa; oppure posso drogarlo; o posso falsificare lo schemino. Tutti modi in cui "vincere" implica, in qualche senso, un abbandono del gioco, così come lo comprendiamo intuitivamente (ovviamente, posso anche abbandonare esplicitamente il gioco - rifiutare di giocarlo. È quello che fanno la maggior parte degli adulti).

La classe dei "problemi senza soluzione tecnica" ha dei membri. La mia tesi è che il "problema della popolazione", come viene concepito solitamente, sia un membro di questa classe. Il modo in cui è concepito solitamente richiede qualche commento. È corretto dire che la maggior parte di coloro che si danno angosciosamente da fare attorno al problema della popolazione stanno cercando di trovare un modo per evitare i mali della sovrappopolazione senza rinunciare ad alcuno dei privilegi di cui attualmente godono. Costoro pensano che coltivare i mari o sviluppare un nuovo tipo di frumento risolverà il problema – con la tecnologia. Proverò qui a mostrare che la soluzione che cercano non può essere trovata. Il problema della popolazione non può essere risolto con la tecnica, non più di quanto col ricorso alla tecnica si possa vincere al gioco del tris.

Che cosa dobbiamo massimizzare?

La popolazione, come sosteneva Malthus, tende naturalmente a crescere "geometricamente", o, come diremmo oggi, esponenzialmente. In un mondo finito questo significa che la quota pro capite di risorse deve continuamente diminuire. È il nostro un mondo finito?

Può essere avanzato qualche buon argomento a difesa dell'idea che il mondo sia infinito, o che non sappiamo se sia finito. Tuttavia, nei termini dei problemi pratici che dovremo affrontare nel giro di qualche generazione col livello di tecnologia che possiamo prevedere, è chiaro che finiremo con l'incrementare di parecchio la miseria dell'umanità se non assumiamo che, nell'immediato futuro, il mondo disponibile alla popolazione umana terrestre sia finito. Lo Spazio non è una via di fuga. ³

Un mondo finito può sostenere unicamente una popolazione finita; perciò, in conclusione la crescita della popolazione deve essere eguale a zero (il caso di ampie fluttuazioni perpetue sopra e sotto lo zero è una variante insignificante che non è necessario discutere). Nel caso in cui questa condizione sia soddisfatta, quale sarà la situazione dell'umanità? In particolare, potrà essere realizzato l'obiettivo benthamiano del "massimo benessere per il maggior numero di persone"?

No – per due ragioni, ciascuna sufficiente per se stessa. La prima è di ordine teorico. Non è matematicamente possibile massimizzare due (o più) variabili allo stesso tempo. Ciò è stato chiaramente stabilito da von Neumann e Morgenstern, ⁴ ma il principio è implicito nella teoria delle equazioni differenziali parziali, risalente almeno a D'Alembert (1717-1783).

La seconda ragione deriva direttamente dai dati biologici. Per vivere, ogni organismo ha bisogno di una fonte di energia (il cibo, per esempio). Questa energia è utilizzata per due scopi: il semplice sostentamento e il lavoro. Per l'essere umano, il sostentamento della vita richiede all'incirca 1600 kilocalorie al giorno ("calorie di sostentamento"). Qualsiasi cosa egli faccia al di sopra e al di là del semplice mantenersi in vita sarà definito come lavoro, supportato dalle "calorie di lavoro" che vengono impiegate in esso. Le calorie di lavoro sono utilizzate non solo per ciò che chiamiamo lavoro nel discorso comune; esse sono richieste per tutte le forme di divertimento, dal nuotare e dal partecipare a corse automobilistiche fino al suonare e al comporre poesie. Se il nostro obiettivo è massimizzare la popolazione quel che dobbiamo fare è ovvio: dobbiamo far sì che il ricorso alle calorie di lavoro pro capite sia il più vicino possibile allo zero. Niente pasti da buongustai, niente vacanze, niente sport, niente musica, niente letteratura, niente arte...Penso che chiunque riconoscerà, anche senza argomentazioni o prove, che massimizzare la popolazione non massimizza il benessere. L'obiettivo di Bentham è irrealizzabile.

Nell'arrivare a questa conclusione sono partito dall'usuale presupposto che il problema risieda nel reperimento dell'energia. L'avvento dell'energia atomica ha portato qualcuno a mettere in questione tale presupposto. Comunque sia, anche ammessa una fonte infinita di energia, la crescita della popolazione presenta ancora un problema inaggirabile. Il problema del reperimento dell'energia è sostituito dal problema della sua dissipazione, come J. H. Fremlin ⁵ ha così argutamente mostrato. I segni aritmetici sono, per così dire, invertiti nell'analisi; ma l'obiettivo di Bentham resta irraggiungibile.

Il livello ottimale di popolazione è, dunque, inferiore al suo livello massimo. La difficoltà di definire il livello ottimale è enorme; per quanto ne sappia, nessuno ha affrontato seriamente il

problema. Raggiungere una soluzione accettabile e solida richiederà sicuramente più di una generazione di duro lavoro analitico – e molta convinzione.

Vogliamo il massimo bene per ciascuno; ma cos'è il bene? Per uno è una landa solitaria, per un altro sono impianti sciistici da migliaia di persone. Per uno sono gli estuari dei fiumi dove trovare anatre da cacciare, per un altro è un terreno edificabile. Di solito diciamo che è impossibile confrontare il bene di uno con quello di un altro poiché i beni sono incommensurabili. Ciò che è incommensurabile non può essere confrontato.

Questo può essere vero in teoria; ma nella vita reale ciò che è incommensurabile è commensurabile. C'è solo bisogno di un criterio di giudizio e di un sistema di ponderazione. In natura il criterio è la sopravvivenza. È meglio per una specie essere piccola e mimetizzabile, o grande e potente? La selezione naturale commisura l'incommensurabile. Il compromesso raggiunto dipende da una ponderazione naturale del valore delle variabili.

L'uomo deve imitare questo processo. Non c'è dubbio che di fatto egli già lo faccia, ma inconsciamente. È quando le decisioni latenti sono rese esplicite che comincia la discussione razionale. Il problema per gli anni a venire è quello di elaborare un'accettabile teoria della ponderazione. Effetti sinergici, variazioni non-lineari, e le difficoltà nel prevedere il futuro rendono il compito intellettuale difficile, ma non (in linea di principio) insolubile.

Esiste un qualche gruppo culturale che ad oggi abbia risolto questo problema pratico, anche solo ad un livello intuitivo? Un semplice fatto dimostra che nessuno è riuscito nell'impresa: non c'è oggi al mondo una sola popolazione che sia insieme prospera e che abbia, e abbia avuto per qualche tempo, un tasso di crescita pari a zero. Un popolo che avesse identificato intuitivamente il suo punto ottimale l'avrebbe presto raggiunto, dopodiché il suo tasso di crescita sarebbe diventato e rimasto pari a zero.

Certo, un tasso di crescita positivo potrebbe essere preso come prova del fatto che una popolazione è al di sotto del suo ottimo. Tuttavia, qualsiasi ragionevole standard si voglia adoperare, è evidente come oggi le popolazioni della terra col più alto tasso di crescita siano (in generale) le più povere. Questa connessione (che non deve necessariamente essere invariabile) solleva dubbi sull'ipotesi ottimistica che il tasso di crescita positivo di una popolazione sia prova del fatto che deve ancora raggiungere il suo livello ottimale.

Potremo fare pochi progressi nella ricerca della dimensione ottimale di una popolazione finché non avremo esplicitamente esorcizzato lo spirito di Adam Smith dal campo della demografia pratica. In ambito economico, La ricchezza delle nazioni (1776) ha divulgato il principio della "mano invisibile", l'idea cioè che un individuo che "abbia di mira solo il suo interesse", è, per così dire, "portato da una mano invisibile a promuovere...l'interesse pubblico".⁶ Adam Smith non affermò mai che questo fosse invariabilmente vero, e forse non lo fecero nemmeno i suoi discepoli. Ma egli contribuì a creare una tendenza dominante di pensiero che sin da allora ha interferito con l'azione positiva basata sull'analisi razionale, e cioè la tendenza ad assumere che le decisioni prese individualmente saranno, di fatto, quelle migliori per un'intera società. Se questo assunto è corretto, ciò giustifica la prosecuzione della nostra attuale politica di laissez-faire nel campo della riproduzione. Se è corretto possiamo assumere che gli uomini controlleranno la loro fecondità individuale in modo tale da raggiungere il livello ottimale di popolazione. Se l'assunto non è corretto, dobbiamo riesaminare le nostre libertà individuali per vedere quali di esse sono giustificabili.

La tragedia della libera iniziativa nella gestione di un bene comune

La confutazione del principio della mano invisibile nel controllo della popolazione va ricercata nello scenario tratteggiato per la prima volta in un pamphlet poco noto⁷ del 1833 da un matematico dilettante di nome William Forster Lloyd (1794-1852). Possiamo a ragione chiamare tale scenario "la tragedia dei beni comuni", utilizzando la parola "tragedia" nel senso in cui l'ha usata il filosofo Whitehead:⁸ "L'essenza della tragedia drammatica non è l'infelicità. Essa risiede nella solennità dello spietato andamento delle cose". E prosegue: "Questa ineluttabilità del destino può essere illustrata, in termini di vita umana, solo da avvenimenti che di fatto implicano infelicità. Poiché è solo per mezzo loro che la futilità della fuga può essere resa evidente nel dramma".

La tragedia dei beni comuni si svolge nel seguente modo. Immaginate un pascolo aperto a tutti. C'è da presumere che ciascun pastore cercherà di far stare quanto più bestiame possibile su questo bene comune. Una simile sistemazione può funzionare in modo ragionevolmente soddisfacente per secoli, perché guerre tra tribù, cacciatori di frodo e malattie mantengono il numero sia di uomini che di animali ben al di sotto della capacità di carico del terreno. Alla fine, tuttavia, arriva il giorno della resa dei conti, il giorno cioè in cui l'obiettivo della stabilità sociale, a lungo ricercato, diventa realtà. A questo punto, la logica intrinseca ai beni comuni sfocia spietatamente in tragedia.

In quanto essere razionale, ciascun pastore cercherà di massimizzare il proprio profitto. Esplicitamente o implicitamente, più o meno inconsciamente, egli si domanda: "Che utilità mi viene dall'aggiungere un altro animale al mio gregge?". Questa utilità ha una componente negativa e una positiva.

1. La componente positiva è funzione dell'incremento del gregge di un animale. Poiché il pastore tiene per sé tutto il ricavo della vendita dell'animale aggiuntivo, l'utilità positiva è all'incirca +1.
2. La componente negativa è funzione dell'eccessivo carico aggiuntivo che viene a gravare sul pascolo a causa dell'animale in più. Tuttavia, poiché gli effetti del carico aggiuntivo sono condivisi da tutti i pastori, l'utilità negativa per ogni singolo pastore che decida di aggiungere un capo di bestiame al suo gregge è solo una frazione di -1.

Sommando le due componenti parziali, il pastore razionale concluderà che per lui l'unico comportamento sensato da seguire sarà quello di aggiungere un altro animale al suo gregge. E poi un altro; e un altro ancora... Ma alla medesima conclusione giungono ciascuno e tutti i pastori razionali che condividono un bene comune. In ciò sta la tragedia. Ogni uomo è rinchiuso in un sistema che lo costringe ad aumentare senza limiti il proprio gregge - in un mondo che è limitato. La rovina è il destino verso cui si precipitano tutti gli uomini, ciascuno perseguendo il suo massimo interesse in una società che crede nel lasciare i beni comuni alla libera iniziativa. La libera iniziativa nella gestione di un bene comune porta rovina a tutti.

Qualcuno dirà che questa è un'ovvietà. Magari lo fosse! In un certo senso, questa lezione fu appresa migliaia di anni fa, ma la selezione naturale favorisce le forze della rimozione psicologica. ⁹L'individuo trae benefici in quanto individuo dalla sua capacità di negare la verità anche se la società nella sua interezza, di cui egli fa parte, ne soffre. L'educazione può contrastare la tendenza naturale a fare la cosa sbagliata, ma l'inesorabile succedersi delle generazioni richiede che le basi di questa consapevolezza vengano costantemente rinfrescate.

Un semplice caso accaduto qualche anno fa a Leominster, nel Massachusetts, dimostra quanto sia effimera questa consapevolezza. Durante la stagione dello shopping natalizio i parchimetri del centro furono coperti con buste di plastica che portavano la scritta: "Da non aprire fino a dopo Natale. Parcheggio gratuito omaggio del sindaco e del consiglio comunale". In altre parole, a fronte di un aumento della domanda per uno spazio già scarso, gli amministratori della città reintrodussero il sistema dei beni comuni (cinicamente, noi sospettiamo che con questo provvedimento regressivo guadagnarono più voti di quanti non ne persero).

In modo approssimativo, la logica dei beni comuni è stata compresa da lungo tempo, forse sin dalla scoperta dell'agricoltura o dall'invenzione della proprietà privata di beni immobili. Ma è stata compresa per lo più in casi particolari che non sono stati sufficientemente generalizzati. Persino in un'epoca tarda come la nostra, i proprietari di bestiame che prendono in affitto dallo Stato le terre per il pascolo nelle praterie occidentali dimostrano al più una comprensione ambigua, con il loro costante far pressione sulle autorità federali affinché incrementino il numero massimo di capi che ognuno può far pascolare su quelle terre, fino a che l'overgrazing produce erosione e invasione di erbacce. Allo stesso modo, gli oceani del pianeta continuano a soffrire a causa della sopravvivenza della filosofia del comune. Le nazioni con sbocco sul mare rispondono ancora in automatico allo shibboleth della "libertà dei mari". Dichiarando di credere alle ""inesauribili risorse degli oceani"", esse conducono specie su specie di pesci e balene più vicino all'estinzione. ¹⁰

I Parchi Nazionali offrono un altro esempio di come si consumi la tragedia dei beni comuni. Ad oggi, essi sono aperti a tutti, senza limiti. Per se stessi, i parchi sono limitati in estensione - c'è un'unica Yosemite Valley - mentre la popolazione sembra crescere senza limiti. Quelle qualità che i visitatori ricercano nei parchi vanno continuamente scomparendo. È evidente che

dobbiamo smettere al più presto di trattare i parchi come beni comuni, o non saranno più di alcun valore per nessuno.

Che dobbiamo fare? Abbiamo diverse opzioni. Possiamo venderli a privati. Possiamo farli rimanere di pubblica proprietà, ma assegnando solo ad alcuni il diritto a entrarvi. L'assegnazione può avvenire in base alla ricchezza, utilizzando un sistema d'aste. Può avvenire in base al merito, definito tramite qualche standard condiviso. Può avvenire ad estrazione. O può avvenire sulla base del principio "chi prima arriva, meglio alloggia", applicato alla gestione delle lunghe code che si verrebbero a formare. Credo che queste siano tutte ipotesi ragionevoli. Sono anche tutte discutibili. Ma dobbiamo scegliere – o rassegnarci alla distruzione di quei beni comuni che chiamiamo Parchi Nazionali.

Inquinamento

A termini invertiti, la tragedia dei beni comuni riappare nei problemi legati all'inquinamento. Qui non si tratta di sottrarre qualcosa al bene comune, ma di introdurre qualcosa – nelle acque, scarichi, rifiuti chimici e radioattivi, energia residuale; nell'aria, fumi pericolosi e nocivi, e insegne pubblicitarie sgradevoli e disturbanti nel nostro orizzonte visivo. Il calcolo delle utilità è molto simile al precedente. L'uomo razionale troverà che la sua parte di costo per i rifiuti che scarica nei beni comuni è minore del costo di trattarli prima di rilasciarli nell'ambiente. Poiché questo è vero per ciascuno, siamo bloccati in un sistema che ci porta a "sputare nel piatto in cui mangiamo" ¹¹, fino a quando ci comporteremo come agenti indipendenti, razionali e liberi.

La tragedia dei beni comuni considerati come un cesto di cibo da cui ognuno può prendere a piacimento, è evitata grazie alla proprietà privata, o a qualcosa di formalmente simile. Ma l'aria e le acque intorno a noi non possono essere facilmente recintate, ed è per questo che la tragedia dei beni comuni trattati come un pozzo nero in cui gettare quel che si vuole deve essere prevenuta con mezzi differenti, tramite leggi coercitive o espedienti fiscali che rendano più economico per il potenziale inquinatore trattare i propri rifiuti inquinanti piuttosto che scaricarli nell'ambiente senza trattamento. Non siamo andati tanto avanti nella soluzione di quest'ultimo problema quanto abbiamo fatto col primo. In realtà, la nostra particolare concezione della proprietà privata, che ci trattiene dall'esaurire le risorse positive del pianeta, favorisce l'inquinamento. Il proprietario di una fabbrica costruita sulla riva di un fiume – i cui possedimenti si estendono anche al fiume – spesso ha difficoltà a capire come non sia suo diritto naturale quello di inquinare le acque che gli scorrono davanti. La legge, sempre in ritardo rispetto ai tempi, necessita di rattoppi e aggiustamenti accurati per essere adattata a questa nuova percezione degli aspetti relativi ai beni comuni. Il problema dell'inquinamento è una conseguenza dell'aumento della popolazione. Non aveva molta importanza come un solitario pioniere americano smaltisse i suoi rifiuti. "L'acqua corrente si purifica da sola ogni 10 miglia" diceva mio nonno, e il detto era abbastanza vicino al vero quando era ragazzo, perché non c'era ancora un numero eccessivo di persone. Ma non appena la densità di popolazione cominciò ad aumentare, i processi naturali di riciclo chimico e biologico iniziarono a sovraccaricarsi, invocando una ridefinizione dei diritti di proprietà.

Come imporre per legge la moderazione?

L'analisi del problema dell'inquinamento come funzione della densità di popolazione rivela un principio di moralità non universalmente riconosciuto, e cioè: la moralità di un'azione è funzione dello stato del sistema al momento in cui viene compiuta. ¹² Utilizzare i beni comuni come un pozzo nero nelle condizioni della frontiera non nuoce alla collettività, perché non c'è collettività; lo stesso comportamento è insostenibile in una metropoli. Un secolo e mezzo fa un abitante delle pianure poteva uccidere un bisonte americano, tagliargli soltanto la lingua per mangiarla, e scartare il resto dell'animale. In nessun senso rilevante si sarebbe potuto dire che ne stesse facendo uno spreco. Oggi, con solo poche migliaia di bisonti rimasti, saremmo sconcertati da un comportamento simile.

Incidentalmente, vale la pena notare che non si può giudicare la moralità di un'azione da una fotografia. Non si può sapere se un uomo che uccide un elefante o dà fuoco a una prateria stia danneggiando gli altri finché non si conosce il contesto complessivo in cui la sua azione si inserisce. "Un'immagine vale mille parole", recita un antico detto cinese; ma possono volerci

10.000 parole per contestualizzarla. Gli ecologisti, come in generale i riformatori, possono essere tentati dal cercare di persuadere gli altri attraverso la scorciatoia fotografica. Ma l'essenziale di un argomento non può essere fotografato: deve essere presentato razionalmente – a parole.

Che la moralità sia influenzata dal contesto è sfuggito all'attenzione della maggior parte di coloro che in passato hanno codificato le regole dell'etica. "Tu non devi..." è la forma delle prescrizioni etiche tradizionali, che non fanno concessioni a seconda delle circostanze particolari. Le leggi della nostra società seguono il modello degli antichi schemi etici, e perciò sono scarsamente adeguate a governare un mondo complesso, affollato e mutevole. La nostra soluzione epicyclica consiste nell'integrare la legge dello Stato con quella amministrativa. Poiché è praticamente impossibile elencare per filo e per segno tutte le condizioni in cui non è pericoloso bruciare immondizia nel cortile di casa o guidare un'automobile non catalizzata, deleghiamo per legge i dettagli alle agenzie amministrative. Il risultato è la legge amministrativa, che è giustamente temuta per un'antica ragione – Quis custodiet ipsos custodes? – "Chi controllerà i controllori?". John Adams disse che dobbiamo avere "un governo di leggi, e non di uomini". I funzionari degli uffici amministrativi, nel tentativo di valutare la moralità delle azioni nel loro contesto complessivo, sono particolarmente esposti a corruzione, dando vita a un governo di uomini, e non di leggi.

È facile imporre per legge un divieto (anche se non lo è necessariamente farlo rispettare); ma come possiamo imporre per legge la moderazione? L'esperienza mostra che questo obiettivo può essere raggiunto più agevolmente attraverso la mediazione del diritto amministrativo. Limitiamo inutilmente il campo delle nostre possibilità se supponiamo che il punto di vista del Quis custodiet ci impedisca di ricorrere alla legge amministrativa. Dovremmo piuttosto interpretare quella frase come perenne monito dei temibili rischi che non possiamo evitare di correre. La grande sfida che ci troviamo ad affrontare oggi sta nell'inventare i correttivi necessari per preservare l'onestà dei custodi. Dobbiamo trovare dei modi per legittimare la necessaria autorità sia dei custodi che delle misure correttive.

La libertà di riprodursi è intollerabile

Le questioni legate alle popolazioni implicano anche in un altro modo la tragedia dei beni comuni. In un mondo governato esclusivamente dal principio del "cane mangia cane" – se effettivamente è mai esistito un mondo del genere – il numero di figli che una famiglia decidesse di avere non sarebbe un problema di interesse pubblico. I genitori che si riproducessero con troppa esuberanza lascerebbero meno discendenti, non di più, perché non sarebbero in grado di provvedere adeguatamente ai loro bambini. David Lack e altri hanno scoperto che questo riscontro negativo tiene a freno in modo verificabile la fecondità degli uccelli. ¹³ Ma gli uomini non sono uccelli, e per millenni almeno non si sono comportati come loro.

Se ciascuna famiglia umana dipendesse unicamente dalle proprie risorse; se i figli dei genitori imprevidenti morissero di fame; se, perciò, la stessa procreazione eccessiva comportasse una sorta di "punizione" per quella linea genealogica – allora non ci sarebbe alcun interesse pubblico nel controllare la riproduzione delle famiglie. Ma la nostra società è profondamente legata a sistemi di previdenza sociale, ¹⁴ ed è quindi messa di fronte ad un altro aspetto della tragedia delle risorse comuni.

In un sistema di assistenza sociale pubblica, come dobbiamo comportarci con la famiglia, la religione, la razza o la classe (o insomma con qualsiasi gruppo distinguibile e coeso) che adotti un'eccessiva procreazione come metodo per assicurarsi un peso sempre crescente? ¹⁵ Associare il concetto di libertà riproduttiva alla convinzione che ogni nato abbia eguale diritto ai beni comuni significa destinare il mondo a un corso d'azione tragico.

Sfortunatamente, le Nazioni Unite stanno perseguendo proprio questa linea d'azione. Verso la fine del 1967, una trentina di nazioni ha convenuto quanto segue: ¹⁶

La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani descrive la famiglia come unità naturale e fondamentale della società. Ne segue che ogni scelta e decisione riguardo alle dimensioni della famiglia deve irrevocabilmente rimanere nell'ambito della famiglia stessa, e non può essere presa da nessun altro.

È spiacevole dover negare categoricamente la validità di questo diritto; negandola, ci si sente a disagio come un abitante di Salem, nel Massachusetts, che nel XVII secolo negasse l'esistenza delle streghe ¹⁷. Ai nostri giorni, nei quartieri liberali, è all'opera una specie di tabù che inibisce la critica nei confronti delle Nazioni Unite. C'è la sensazione che le Nazioni Unite siano "la nostra ultima e migliore speranza", che non dovremmo scoprirvi alcun difetto; non dovremmo fare il gioco degli ultraconservatori. Tuttavia, non dimentichiamoci di quello che disse Robert Louis Stevenson: "La verità taciuta dagli amici è la prima arma dei nemici" ¹⁸. Se amiamo la verità dobbiamo negare apertamente la validità della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, anche se è stata promossa dalle Nazioni Unite. Dovremmo anche unirvi a Kingsley Davis ¹⁹ nel tentativo di indurre i responsabili della Planned Parenthood-World Population a rendersi conto dell'errore che commettono nell'abbracciare il medesimo tragico ideale.

La coscienza si auto-elimina

È un errore pensare che si possa controllare la riproduzione umana nel lungo periodo appellandosi alla coscienza. Charles Galton Darwin espresse questa tesi parlando in occasione del centenario della pubblicazione del grande libro di suo nonno. L'argomento è semplice e darwiniano.

Le persone non sono tutte uguali. Messe di fronte ad un appello a limitare le nascite, alcune senza dubbio risponderanno all'invito più di altre. Quelle che avranno più figli produrranno una quota maggiore della successiva generazione rispetto a quelle con una coscienza più sensibile. La differenza si accentuerà di generazione in generazione.

Con le parole di C. G. Darwin: "Può anche darsi che ci vogliano centinaia di generazioni affinché l'istinto procreativo si sviluppi in questo modo, ma se accadesse, la natura si sarebbe presa la sua rivincita, la specie *Homo contraciens* si estinguerebbe e quella *Homo progenitivus* prenderebbe il suo posto". ²⁰

L'argomento presuppone che la coscienza o il desiderio di avere figli (non importa quale dei due) siano ereditari – ma ereditari solo nel senso formale più generale. Il risultato sarà lo stesso sia che il comportamento venga trasmesso geneticamente, sia che venga tramandato esosomaticamente, per usare un termine di A. J. Lotka (se si nega sia la prima che la seconda possibilità, allora a che serve l'educazione?). L'argomento qui è stato formulato nel contesto del problema della popolazione, ma si applica egualmente bene ad ogni caso in cui la società faccia appello ad un individuo che sfrutti una risorsa comune, affinché si contenga per il bene di tutti – per mezzo della coscienza. Fare un appello del genere significa metter su un sistema selettivo che si muove verso l'eliminazione della coscienza dalla razza.

Gli effetti patogeni della coscienza

Il danno a lungo termine causato da un appello alla coscienza dovrebbe essere sufficiente a condannarlo; ma esso produce seri danni anche nel breve periodo. Se chiediamo ad un uomo che sta sfruttando un bene comune di fermarsi "in nome della coscienza", cosa gli stiamo dicendo? Cosa gli arriva? – non solo sul momento, ma anche nelle ore piccole della notte quando, mezzo addormentato, ricorda non solamente le parole che abbiamo usato, ma anche i messaggi non verbali che gli abbiamo trasmesso senza rendercene conto? Presto o tardi, consciamente o inconsciamente, ha la sensazione di aver ricevuto due comunicazioni, e contraddittorie:

1. (messaggio intenzionale) "Se non fai quello che ti chiediamo, ti disprezzeremo pubblicamente perché non agisci da cittadino responsabile".
2. (messaggio non intenzionale) "Se ti comporti come ti chiediamo, ti disprezzeremo in segreto perché sei un sempliciotto che può essere intimidito tanto da essere indotto a farsi da parte mentre il resto di noi sfrutta i beni comuni".

L'uomo medio è preso allora in quel che Bateson ha chiamato un "doppio vincolo". Bateson e i suoi collaboratori hanno fornito ragioni plausibili per considerare il doppio vincolo come un importante fattore causativo della schizofrenia. ²¹ Il doppio vincolo può non essere sempre così dannoso, ma mette sempre a rischio la salute mentale di chiunque si trovi ad incapparvi. "Una cattiva coscienza", diceva Nietzsche, "è una specie di malattia".

Suscitare negli altri uno scrupolo di coscienza costituisce una tentazione per chiunque desideri estendere il suo controllo al di là dei limiti legali. I leader ai più alti livelli soccombono a questa tentazione. C'è stato un qualche Presidente nella scorsa generazione che abbia mancato di fare appello ai sindacati affinché moderassero volontariamente la loro richiesta di salari più elevati, o di far animo alle imprese affinché rispettassero le linee guida volontarie sui prezzi? Io non riesco a ricordarne nessuno. La retorica adoperata in tali occasioni è finalizzata a produrre sensi di colpa in coloro che non cooperano.

Per secoli si è dato per assodato, senza alcuna prova, che la colpa fosse un ingrediente prezioso, forse anche indispensabile, della vita civile. Ora, nel mondo post-freudiano, ne dubitiamo.

Paul Goodman parla da questo moderno punto di vista quando dice: "Nulla di buono è mai venuto dal sentirsi in colpa, né intelligenza, né accortezza, né compassione. Il colpevole non presta attenzione all'oggetto ma solo a se stesso, e neanche ai suoi propri interessi, il che potrebbe avere un senso, ma alle proprie angosce". ²²

Non occorre essere uno psichiatra di professione per capire quali siano le conseguenze dell'angoscia. Noi occidentali stiamo uscendo appena da un terribile medioevo dell'eros durato due secoli, che certo in parte è stato alimentato da leggi repressive, ma anche, e forse in modo più efficace, da meccanismi educativi tesi a ingenerare angoscia. Alex Comfort ha raccontato bene questa storia in *The Anxiety Makers* ; ²³ e non è una storia piacevole.

Poiché è difficile addurre prove in questo ambito, possiamo anche concedere che gli effetti dell'angoscia possano talvolta, da certi punti di vista, essere desiderabili. La domanda più ampia che dovremmo porre è se, in materia di politica, si debba mai incoraggiare l'uso di una tecnica la cui tendenza (se non intenzione) è psicologicamente patogena. Sentiamo molto parlare in questi giorni di genitorialità responsabile; questa coppia di parole appare nei nomi di alcune organizzazioni dedite al controllo delle nascite. Alcuni hanno proposto massicce campagne di propaganda per instillare il senso di responsabilità nei potenziali genitori di una nazione (o del mondo). Ma che significa in questo contesto la parola "responsabilità"? Non è semplicemente un sinonimo della parola "coscienza"? Quando usiamo il termine "responsabilità" in assenza di sanzioni considerevoli, non stiamo forse cercando di costringere un uomo libero in relazione a un bene comune ad agire contro il suo stesso interesse? "Responsabilità" è una contraffazione verbale per un quid pro quo sostanziale. È un tentativo di ottenere qualcosa in cambio di niente.

Se la parola "responsabilità" deve proprio essere usata, suggerisco che la si adoperi nel senso attribuitole da Charles Frankel. ²⁴ "La responsabilità", dice questo filosofo, "è il frutto di accordi sociali definiti". Si noti che Frankel fa appello ad accordi sociali – non alla propaganda.

Coercizione reciproca reciprocamente concordata

Gli accordi sociali che producono responsabilità sono accordi che creano un qualche tipo di coercizione. Pensate ad una rapina in banca. L'uomo che ruba i soldi da una banca agisce come se la banca fosse un bene comune. Come possiamo impedire un'azione simile? Di certo non cercando di controllare il suo comportamento solo attraverso un appello verbale al suo senso di responsabilità. Piuttosto che affidarci alla propaganda, seguiamo il suggerimento di Frankel e insistiamo che una banca non è un bene comune; andiamo in cerca di quegli accordi sociali definiti che la difendano dal diventare un bene comune. Che in tal modo si violi la libertà dei potenziali rapinatori, questo non lo neghiamo né ce ne rammarichiamo.

La moralità relativa alle rapine in banca è particolarmente facile da maneggiare perché accettiamo la completa proibizione di questa attività. Siamo disposti a dire "Tu non devi rapinare le banche", senza tener conto di alcuna eccezione. Ma anche la moderazione può essere creata tramite coercizione. La tassazione è un buon mezzo coercitivo. Per far sì che chi va in città a far compere si moderi nell'uso dei parcheggi, facciamo ricorso ai parchimetri per le soste brevi e alle multe per le soste più lunghe. Non abbiamo bisogno di vietare effettivamente a un cittadino di rimanere parcheggiato per tutto il tempo che vuole; dobbiamo solo rendergli progressivamente più costoso il farlo. Ciò che gli offriamo non sono divieti, ma scelte saggiamente guidate. Un pubblicitario di Madison Avenue potrebbe chiamarla "persuasione"; io preferisco il maggior candore della parola "coercizione".

Oggi "coercizione" è una parola sporca per la maggior parte dei liberali, ma non è detto che debba esserlo per sempre. Come per altre parolacce, la sua sporcizia può essere ripulita tramite esposizione alla luce, cioè ripetendola più volte senza scuse né imbarazzi. Per molti, la parola "coercizione" implica decisioni arbitrarie di burocrati distanti e irresponsabili; ma questa non è una componente necessaria del suo significato. L'unica coercizione che raccomando è la coercizione reciproca, reciprocamente concordata dalla maggioranza di coloro che ne sono interessati.

Dire che acconsentiamo reciprocamente alla coercizione non significa dire che ci debba piacere, o anche solo che fingiamo che ci piaccia. A chi piace pagare le tasse? Tutti brontoliamo a riguardo. Ma accettiamo la tassazione obbligatoria perché riconosciamo che una tassazione volontaria favorirebbe chi non ha coscienza civica. Istituiamo e (pur brontolando) sopportiamo le tasse e altri espedienti coercitivi per sfuggire all'orrore di un regime di risorse comuni.

Un'alternativa alla prospettiva comunitaria non ha bisogno di essere perfetta per essere preferibile. Per quel che riguarda i beni immobili e altri tipi di beni materiali, l'alternativa che abbiamo scelto è l'istituzione della proprietà privata abbinata alla successione legale. È un sistema perfetto? Come biologo esperto di genetica mi sento di negarlo. A me sembra che, se ci devono essere differenze in ciò che individualmente ognuno eredita, il possesso legale dovrebbe essere strettamente correlato all'eredità biologica – coloro che sono biologicamente più adatti a custodire proprietà e potere dovrebbero legalmente ereditare di più. Ma la ricombinazione genica si fa continue beffe della dottrina del "tale padre, tale figlio" implicita nelle nostre leggi sulla successione legale. Un idiota può ereditare milioni, e un fondo fiduciario può mantenere la sua proprietà intatta. Dobbiamo ammettere che il nostro sistema legale di proprietà privata più successione è imperfetto – ma lo sopportiamo perché non siamo convinti, al momento, che qualcuno abbia inventato un sistema migliore. L'alternativa di una gestione comune delle risorse è troppo orribile per essere contemplata. L'ingiustizia è preferibile alla totale rovina.

Una delle particolarità del conflitto tra riforma e conservazione dello status quo consiste nel suo essere irriflessivamente governato da un doppio criterio di valutazione. Ogni volta che una misura riformista viene proposta, essa viene affossata non appena i suoi avversari, con tono trionfante, vi scoprono un difetto. Come ha fatto notare Kingsley Davis, [25](#) i sostenitori dello status quosottintendono a volte che nessuna riforma è possibile senza accordo unanime, un sottinteso contrario ai fatti storici. Per quel poco che riesco a vedere, il rifiuto automatico delle proposte di riforma si basa su uno di questi due assunti inconsci: (i) che lo status quo sia perfetto; oppure (ii) che la scelta che abbiamo davanti sia tra riforma e inazione; se la riforma proposta è imperfetta, presumibilmente non dovremmo intraprendere alcuna azione, in attesa di una proposta perfetta.

Ma non possiamo starcene per sempre senza far nulla. Quel che abbiamo fatto per migliaia di anni è stato anche agire. Il che produce pure dei danni. Una volta che ci siamo resi conto che lo status quo è azione, possiamo a quel punto confrontare vantaggi e svantaggi che siamo in grado di scoprirvi con quelli previsti dalla riforma proposta, facendo il più possibile la tara sulla nostra mancanza di esperienza. Sulla base di tale confronto, possiamo prendere una decisione razionale che non contenga l'impraticabile assunto che solo i sistemi perfetti sono accettabili.

Riconoscimento della necessità

Forse il riassunto più semplice di questa analisi dei problemi della popolazione umana è il seguente: un regime di risorse comuni, se giustificabile, lo è solo in condizioni di bassa densità di popolazione. Non appena la popolazione umana è aumentata, un passo alla volta si è dovuta abbandonare la prassi della gestione comune delle risorse.

Dapprima l'abbiamo abbandonata per quanto riguarda la raccolta di cibo, recintando i terreni agricoli e limitando l'accesso ai pascoli e alle aree di caccia e pesca. Queste limitazioni non sono ancora presenti in tutto il mondo.

Qualche tempo dopo ci siamo accorti che anche l'idea dei beni comuni come una discarica in cui smaltire i rifiuti avrebbe dovuto essere abbandonata. Vincoli allo smaltimento degli scarichi domestici sono largamente accettati nel mondo occidentale; stiamo ancora lottando per

chiudere i beni comuni all'inquinamento di automobili, industrie, spray insetticidi, operazioni di fertilizzazione e centrali atomiche.

La nostra consapevolezza dei mali provocati dalla gestione comune delle risorse in materia di piacere è ad uno stato ancor più embrionale. Non c'è quasi alcuna restrizione alla propagazione di onde sonore nei luoghi pubblici. Chi va a fare la spesa è assalito da una musica alienante, senza il suo consenso. Il nostro governo sta spendendo miliardi di dollari per creare mezzi di trasporto supersonici che disturberanno 50.000 persone per ognuno di quelli che saranno sbattuti da una costa all'altra impiegando tre ore di viaggio in meno. Le pubblicità infangano le onde radio e la televisione, e inquinano il panorama ai viaggiatori. Siamo ben lontani dal mettere fuori legge l'idea del comune in materia di piacere. È forse perché la nostra eredità puritana ci fa considerare il piacere come una specie di peccato, e la sofferenza (cioè l'inquinamento pubblicitario) come il segno della virtù?

Ogni nuova restrizione dei beni comuni comporta la violazione della libertà personale di qualcuno. Le violazioni compiute nel lontano passato sono accettate perché nessuno dei contemporanei lamenta una perdita. È contro la proposta di nuove violazioni che ci opponiamo con vigore; rivendicazioni di "diritti" e "libertà" riempiono l'aria. Ma che significa "libertà"? Quando gli uomini si accordarono reciprocamente per approvare delle leggi contro il furto, l'umanità divenne più libera, non meno. Gli individui chiusi nella logica dei beni comuni sono liberi solo di procurare la rovina universale; una volta compresa la necessità della coercizione reciproca, essi diventano liberi di perseguire altri obiettivi. Credo sia stato Hegel a dire: "La libertà è il riconoscimento della necessità".

L'aspetto più importante della necessità che oggi dobbiamo riconoscere è l'esigenza di abbandonare l'idea del comune nel campo della riproduzione. Nessuna soluzione tecnica può salvarci dalla miseria della sovrappopolazione. La libertà di riprodursi porterà rovina a tutti. Al momento, per evitare decisioni difficili, molti di noi sono tentati di fare propaganda in nome della coscienza e della genitorialità responsabile. Si deve resistere alla tentazione, perché un appello a coscienze che agiscano senza restrizioni porta alla scomparsa di ogni coscienza nel lungo periodo, e ad uno stato accresciuto di angoscia nel breve periodo.

L'unico modo in cui possiamo preservare e coltivare altre e più preziose forme di libertà è quello di rinunciare alla libertà riproduttiva, e alla svelta. "La libertà è il riconoscimento della necessità" – ed è compito dell'educazione rivelare a tutti la necessità di abbandonare la libertà di procreare. Solo così possiamo mettere fine a questo aspetto della tragedia dei beni comuni.

[1] Questo articolo è basato su una relazione presentata al convegno della Pacific Division of the American Association for the Advancement of Science presso l'Università di Stato dello Utah, a Logan, il 25 giugno 1968.

[2] J.B. Wiesner e H.F. York, "National Security and the Nuclear-Test Ban", *Scientific American* 211 (n.4), Ottobre 1964, pp. 27-35.

[3] Cfr. G. Hardin, *Interstellar Migration and the Population Problem*, *Journal of Heredity* 50 (n.2), 1959, pp. 68-70; S. von Hoerner, "The General Limits of Space Travel: We may never visit our neighbors in space, but we should start listening and talking to them", *Science* 137, Luglio 1962, pp. 18-23.

[4] >Cfr. J. von Neumann e O. Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton University Press, Princeton (N.J.) 1947, p. 11.

[5] Cfr. J.H. Fremlin, "How many people can the world support?," *New Scientist* 415, Ottobre 1964, pp. 285-287.

[6] Cfr. A. Smith, *The Wealth of Nations*, Modern Library, New York 1937, p. 423 [tr. it. *La ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino 2006].

[7] Cfr. W.F. Lloyd, *Two Lectures on the Checks to Population*, Oxford University Press, Oxford 1833, parzialmente ripubblicato in G. Hardin (a cura di), *Population, Evolution, and Birth Control*; a collage of controversial readings, Freeman, San Francisco 1964, p. 37.

[8] A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Mentor, New York 1948, p. 17 [tr. it. *La scienza e il mondo moderno*, Bollati Boringhieri, Torino 1979].

- [9] Cfr. G. Hardin, "Denial and the Gift of History", in G. Hardin (a cura di), *Population, Evolution, and Birth Control*, cit., p. 56.
- [10] Cfr. S. McVay, "The last of the great whales," *Scientific American* 215 (n.2), Agosto 1966, pp. 13-21.
- [11] In inglese, to foul one's own nest (letteralmente, "sporcare il proprio nido") è espressione idiomatica per "farsi del male da soli". Qui però è evidente il doppio senso, che si è cercato di rendere in traduzione. [N.d.T.]
- [12] Cfr. J. Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality*, Westminster John Knox Press, Philadelphia 1966 [tr. it. *Etica della situazione. La nuova morale*, Cuecm edizioni, Catania 2004].
- [13] Cfr. D. Lack, *The Natural Regulation of Animal Numbers*, Clarendon Press, Oxford 1954.
- [14] Cfr. H. Girvetz, *From wealth to welfare: the evolution of liberalism*, Stanford University Press, Stanford (Calif.) 1950.
- [15] Cfr. G. Hardin, "A second sermon on the mount", *Perspectives in Biology and Medicine* 6 (n.3), 1963, pp. 366-371.
- [16] U Thant, *International Planned Parenthood News*, n.168, Febbraio 1968, p. 3.
- [17] Salem è una cittadina del Massachusetts tristemente nota per la cruenta caccia alle streghe scatenatasi sul finire del XVII secolo. [N.d.T.]
- [18] R.L. Stevenson, *Father Damien: An Open Letter to the Reverend Doctor Hyde of Honolulu from Robert Louis Stevenson*, Chatto & Windus, Londra 1890. [N.d.T.]
- [19] K. Davis, "Population policy: will current programs succeed? Grounds for skepticism concerning the demographic effectiveness of family planning are considered", *Science* 158, Novembre 1967, pp. 730-739.
- [20] C.G. Darwin, "Can man control his numbers?", in S. Tax (a cura di), *Evolution after Darwin*, vol.2, University of Chicago Press, Chicago 1960, p. 469.
- [21] Cfr. G. Bateson, D.D. Jackson, J. Haley e J.H. Weakland, "Toward a theory of schizophrenia", *Behavioral Science* 1 (n.4), 1956, pp. 251-264 [tr. it., "Verso una teoria della schizofrenia", in G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1988, pp. 244-274].
- [22] P. Goodman, "Reflections on Racism, Spite, Guilt, and Violence", *The New York Review of Books* 10 (n.10), 23 Maggio 1968, p. 22.
- [23] Cfr. A. Comfort, *The anxiety makers: some curious preoccupations of the medical profession*, Nelson, Londra 1967.
- [24] C. Frankel, *The Case for Modern Man*, Harper, New York 1955, p. 203.
- [25] K. Davis, "Sociological Aspect of Genetic Control", in J.D. Roslansky (a cura di), *Genetics and the Future of Man; a Discussion*, Appleton-Century-Crofts, New York 1966, p. 177.