

## LA TRAGEDIA DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL: LOS BIENES COMUNES

J. Valdivielso Navarro

Universitat de les Illes Balears

**RESUMEN:** Desde sus inicios, la ecología política ha recurrido a la imagen de la *tragedia de los comunes* con un callejón sin salida de la racionalidad instrumental. De esa forma, la crisis ecológica puede ser descrita como un dilema del prisionero resuelto de la peor opción. Más allá de los límites de este tipo de imágenes en la explicación de la acción social, lógicas colectivas definidas por la opacidad de las relaciones causales y por mediaciones altamente abstractas, como es el caso de las externalidades en sociedades complejas globalizadas, tiene cierta utilidad. La cuestión reside en delimitar escenarios que favorezcan la expansión de sujetos e instituciones, guiados por otro tipo de razón, capaces de poner ataduras al Ulises social.

**ABSTRACT:** From its origin, political ecology has used the *tragedy of the commons* figure as an radical no-way-out of instrumental reason. Then, ecological crisis is described as a resolved *prisoner dilemma* into its worst option. Beyond the lacks of this kind of figures in the explanation of social action, it becomes useful in collective logics defined by opaque causal relations and high abstract mediations, as in external effects in complex and globalized societies. The challenge is to design appropriated contexts to build and spread out institutions and to capacite agents guided by another kind of reason and able to limit social Ulises.

### Introducción

Que la reducción de la razón a un instrumento para determinar el camino más corto (para fines que ya han sido dados) tiene enormes limitaciones es una obviedad. Amén de su escaso poder explicativo, acaba llevando a callejones sin salida en la argumentación. Afortunadamente, el arsenal conceptual del pensar filosófico nos provee de múltiples herramientas, con recursos y formas variadas, para que podamos entender sobradamente que hay algo más. Y es que todavía nos alegramos de que nuestro actuar y decidir no nos lleve por el camino del torturado Juan Pablo Castells, el protagonista de *El Túnel*, encarnación del sujeto racional en el sentido instrumental.

En cualquier caso, el debate sobre los tipos de razón o racionalidad no puede prescindir del tratamiento de la razón medio-fin, independientemente de que pueda concederle un lugar subordinado en la teoría y en la práctica moral o política. Eso no impide que, en un sentido importante, vivamos la crisis de la razón instrumental, entendida como la dificultad de dotar de fines últimos, de definir proyectos sociales a partir de principios. Y es que en aquellos momentos de la acción social donde la

racionalidad instrumental parece jugar un papel más importante no es fácil controlar la lógica de los acontecimientos. En las próximas líneas se muestra brevemente un ejemplo de tratamiento de un problema social definido bajo esos presupuestos.

## I

A finales de los años sesenta, el ecólogo y genetista Garret Hardin publicó un artículo, con el título de "La tragedia de los comunes"<sup>1</sup> de gran trascendencia en el ámbito de la ecología y la economía políticas. En él, Hardin, defendía la idea de que los *bienes comunes*, como los recursos naturales en general, tienden a ser sobreexplotados si cualesquiera productores pueden beneficiarse de su uso sin límite.

El argumento central parte de imaginar la explotación de un terreno bajo el régimen de propiedad comunal. Cada campesino es libre de llevar a pastar, conforme a su interés, tantas vacas como desee sobre las tierras comunales; cuando los pastos comiencen a escasear, cada vaca adicional hará disminuir el rendimiento lácteo por cabeza; pero esta disminución se hará en cargo de todos, y entonces cada uno tenderá a aumentar el número de animales. Las tierras de pasto están *al alcance de todos... es de esperar que cada pastor trate de alimentar la mayor cantidad de animales con esa pastura colectiva... como ser racional, cada pastor busca elevar al máximo su utilidad*. El animal adicional, como fuente de nuevos beneficios, representa utilidad; ahora bien, como consumidor de pastos, y creador de escasez, genera desutilidad. En el primer caso, la utilidad recae sobre el pastor individual, en el segundo la desutilidad *por igual sobre todos los pastores*.

*Al sumar las utilidades parciales de ambos componentes, el pastor racional concluye que la única opción sensata es añadir otro animal a su rebaño. Y otro, y otro... sin embargo, a esa conclusión han llegado todos y cada uno de los pastores racionales que comparten el pastizal, y precisamente en eso reside la tragedia. Cada hombre esta 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 uno persiguiendo sus óptimos intereses en una sociedad que cree en la libertad de los espacios colectivos. Esta libertad lleva a todos a la ruina.*<sup>2</sup>

## II

Desde entonces, la *tragedia de los comunes* viene ilustrando la idea de que, en ausencia de propiedad, cualquiera de los agentes interesados en su uso acabaría sobreexplotando el bien en cuestión, y que eso produce un círculo vicioso de suma negativa en que cada agente se ve crecientemente perjudicado por las actividades ajenas,

---

<sup>1</sup> El artículo se publicó originalmente en 1968 (Science, 13 de diciembre, vol. 162, pp. 1245-1248). Una traducción en castellano se encuentra en Daly, H. (compilador), *Economía, ecología y ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario*, Méjico, FCE, 1989, bajo el título La tragedia de los espacios colectivos, pp. 111-130.

<sup>2</sup> Idem, p. 115.

quedando como una de las ideas rectoras del análisis económico-político de la crisis ecológica. Por supuesto, se asume por descontado la premisa de que los sistemas naturales pueden ser explotados dentro de su capacidad de carga, que hay un umbral a partir del cual el rendimiento decrece. La idea es sencilla, y sin duda el éxito de Hardin radica más en la enorme difusión de la misma que en alguna otra razón de tipo intelectual.

Ahora bien, no es casual el ejemplo del pastoreo, con el que Hardin nos pone frente al problema de la alimentación, como un recurso escaso. Y es que Hardin es hallaba a finales de los sesenta comprometido con las propuestas conservadoras (norteamericanas) para controlar política y militarmente el incremento de población de los países pobres. No es otro su objetivo sino mostrar que la sobrepoblación lleva a la ruina, y que determinar el óptimo poblacional es un problema práctico insoluble bajo la suposición, central en el análisis racional, de que las decisiones individuales son, de hecho, las mejores para la sociedad en su conjunto. Esto no es nada nuevo en los análisis de tipo malthusiano, pero puede ser interesante recordar el momento en que Hardin lanza la propuesta, y el porqué de su difusión cuando simplemente se limita a repetir una obviedad: en el caso de bienes colectivos los límites no pueden ser definidos técnicamente, sino políticamente.

Ahora bien, Hardin también ilustra *la filosofía de los espacios colectivos* con otros ejemplos, como el del tráfico y el libre aparcamiento, de la explotación de los océanos, de la gestión de los parques nacionales (exceso de visitantes), e incluso para el caso de la contaminación. En todos ellos, para él, nos encontramos frente a consecuencias del crecimiento demográfico. Sin ser éste el objetivo de este escrito no le dedicamos esfuerzos a esta cuestión, ciertamente aparcada hoy en su formulación malthusiana original, pero presente sin duda en el debate social tras formulaciones más sutiles (por ejemplo, el exceso de población es la excusa principal de la industria agroquímica para justificar la necesidad, nunca suficientemente demostrada, de las tecnologías basadas en ADN recombinante -transgénicas). Sólo decir que los enfoques actuales no pueden prescindir de muchas otras variables a la hora de correlacionar destrucción ambiental y población: tecnología, renta, organización social (incluyendo estructura económica y división del trabajo), cultura política, etc.

Así no es de extrañar la adopción del silogismo según el cual se pasa de la negación del utilitarismo al darwinismo social. Según Hardin, la tragedia de los comunes muestra que, en contra del principio utilitarista, no pueden maximizarse dos o más variables al mismo tiempo, y eso choca con el objetivo de Bentham, de "el mayor provecho para el mayor número". O se tiene el mayor número, y no el óptimo, o se tiene el mayor provecho, que, entonces, ya no es el máximo: como *la selección natural mide lo incommensurable*, y *el hombre debe imitar ese proceso*, hay que determinar un óptimo poblacional. La desconcertante y contradictoria mezcla de posturas reaccionarias y liberales en los escritos de Hardin (no sólo en éste que ahora tratamos) acaba dirigiéndose hacia el problema demográfico, como un paradigma de cuestión sin solución técnica. Y ahí está su objetivo: refutar la idea de que la mano invisible regulará los problemas demográficos.

Dejando de lado el tema de las intenciones originales del autor, cabe decir alguna cosa sobre qué sea eso de un bien común. Las distintas tradiciones de la economía política, desde sus orígenes hasta sus formulaciones más recientes, han trabajado utilizando la distinción, dentro de aquellos recursos que, a diferencia del capital y la fuerza de trabajo, no son a su vez producidos, pero son necesarios para la producción,

entre los que son apropiables (como una mina), y por tanto, bienes económicos, y los que no (como el océano, o la fuerza de la gravedad). Para estos últimos se ha acuñado el término *bienes libres*, no apropiables ni enajenables, y por tanto no reductibles a la forma mercantil, bienes no económicos, quedando para los primeros el de *recursos naturales*. Ambos conforman la base biofísica de toda actividad.

Tradicionalmente el pensamiento económico ha dedicado pocos esfuerzos a esta categoría de los bienes libres, y puede decirse sin duda que la tarea que está asumiendo la ecología política y de la economía ecológica es sacarla de las cavernas. Pues bien, el término espacios colectivos o bienes comunes (*commons*) se refiere en Hardin, y, por su influencia, en muchos otros desde entonces, a ambos. Eso no significa que Hardin no distinga entre los que son apropiables y los que no, pero denota una separación más fundamental entre lo que es propiedad y lo que es no-propiedad: los espacios comunes son, según él, no propiedad. Ahora, que confundió no-propiedad con propiedad común (a pesar de que en algún momento señale su preferencia por la *propiedad pública*, y que *la propiedad social presenta muchas formas, que no tiene por qué coincidir con la estatal*) está fuera de duda.

Esta cierta ambigüedad del texto no debería hacernos pasar por alto que la encrucijada sigue siendo la misma, en tanto los costes acaban recayendo sobre la colectividad. Sin embargo, sentado que, para bienes públicos, el mercado no asigna eficientemente, pues no sabe de óptimos, no conviene olvidar que la estabilidad de los recursos en sociedades no modernas, e incluso en sociedades modernas en que el modo de producción capitalista no engloba todo el espectro de la formación social, los recursos comunes se regulan moral y culturalmente.<sup>3</sup> No todo lo que no es propiedad privada es un estado de naturaleza de abundancia, abocado a la tragedia una vez que aparece el espíritu moderno. Ahora bien, si *esta es una forma perfectamente válida de limitar las explotaciones, (desafortunadamente) no es una que puedan utilizar con frecuencia las sociedades industrializadas a gran escala.*<sup>4</sup>

### III

Hardin plantea dos vías posibles para evitar la tragedia de los comunes: *venderlos como propiedad privada o conservar su carácter público pero restringiendo el derecho de entrada*. Para los espacios colectivos como fuente de recursos (de alimentos en el caso de Hardin), *la tragedia se anula con la propiedad privada o algo que formalmente se le parezca*. Sin embargo, como sumidero (cloaca), *con leyes coercitivas o con impuestos que hagan que al contaminador le resulte más barato tratar sus contaminantes que desecharlos tal cual*. Esta tendencia a combinar la planificación central (con capacidad fiscal y jurídica) y el mercado, como privatización de lo colectivo, se halla presente en buena parte de los textos sobre gestión económica del medio ambiente (si bien siguen fórmulas diversas que no coinciden con la de Hardin);

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, THOMPSON, E.P. *Costumbres en común*. Madrid: Alianza, 1995.

<sup>4</sup> JACOBS, Michael. *La economía verde. Medio ambiente, desarrollo sostenible y la política del futuro*. Madrid: Icaria, 1996 (1991), pg. 85.

sin embargo, curiosamente Hardin ha sido recordado por una o por otra, no por la combinación de ambas.

Así, en coincidencia con el reavivar de las teorías neoclásicas y del liberalismo en los últimos dos decenios, la tragedia de los espacios comunes ha sido un referente constante en la literatura ultraliberal sobre gestión de recursos naturales. El tono ideológico del propio título (en apariencia, una respuesta a un tema central en la tradición socialista-marxista, el de la "tragedia de los cercados" en el tránsito hacia el capitalismo) obviamente ha facilitado una justificación, en cualquier caso previsible: sólo la propiedad privada asegura la gestión responsable, *ergo*, conviene la privatización de los comunes y su explotación en virtud de la oferta y la demanda. A ello colaboró no poco la ambigüedad dolosa de Hardin: cualquier manual de historia nos recordará que la tragedia de los *enclosures*, a la que se opone el título del artículo del genetista, no fue una tragedia para la naturaleza, sino para los propietarios de las tierras comunales. Antes de la extensión del régimen de propiedad privada para la tierra (y los recursos en general) ésta era en buena medida propiedad comunal, cuya explotación estaba fuertemente regulada: no era la pradera americana sin fronteras que iba a ser ocupada por los colonos.

Sólo en los últimos años, las nuevas propuestas de tinte keynesiano han recurrido al texto de Hardin, que, quieran o no, es ya uno de los referentes de la ortodoxia del mercado, para recordar justamente lo contrario. Jacobs, un prestigioso economista ecológico, en esta última línea, sostiene que *es verdad que un propietario formal, si pudiera controlar todo uso del recurso, querría evitar la sobreexplotación con el objeto de mantener el ingreso futuro. Pero la forma de hacer esto no sería hacer operar a las fuerzas del mercado. El "método de las fuerzas del mercado" significaría permitir que la cantidad de pesca fuera determinada de acuerdo con la demanda (...), pero las condiciones de la demanda y de la oferta no guardan una relación necesaria con el stock del recurso.*<sup>5</sup> No es extraño que se refiera a las fuerzas de mercado, desde este punto de vista, como el "codo oculto" (como el codo de un corredor que desplaza y hace caer a los demás, a veces queriendo, a veces involuntariamente), y no como la mano smithiana, pues el mercado por sí sólo no determina óptimos, esa es la lección fundamental de la tragedia de Hardin. Hoy es incuestionable que la competencia empresarial está en el transfondo de la constante expansión de la producción que promueven las fuerzas del mercado.

El esquema argumentativo, por el que acciones privadas de agentes económicos (como productor o como consumidor) cuya soberanía no es cuestionada generan una lógica colectiva que les lleva a destruir la base material de sus actividades (transporte, pesca, extracción, emisión de residuos, urbanización, etc) se ha extendido rápidamente en la comprensión de la crisis ecológica. De hecho, la *tragedia* de los recursos comunes se define como un tipo de *externalidad* ambiental (efectos, normalmente negativos, no intencionales de la acción de un agente sobre otros), aplicable a la mayoría de ámbitos de degradación ecológica: *cualquiera puede pescar en los mares y no hay límite para la magnitud de la pesca recogida. Eso significa que cada barco pesquero tiene siempre el interés de pescar un poquito más. Aquí el problema es que, en el corto plazo, el coste total de la pesca excesiva no lo asume la gente que lo hace.*<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Jacobs, p. 84.

<sup>6</sup> Idem, p.83

Antes de entrar en el argumento con mayor detalle, de ver ciertas implicaciones y consecuencias del mismo, no hay que perder de vista el contexto en que fue publicado. La intención de Hardin, en virtud de los argumentos utilizados en el texto, no está encaminada tanto a ofrecer buenas razones para establecer algún tipo de control sobre los mercados que están presumiblemente en la raíz del problema. En tal caso cabría modificar de alguna manera aquellas actividades que más efecto tienen sobre los principales bienes comunes (aire, agua, suelo...) para evitar su degradación (contaminación líquida, sólida, gaseosa, radioactiva; agotamiento y destrucción, etc.). Sin embargo Hardin, en un tono apocalíptico propio de los años en que las primeras interpretaciones de la crisis ecológica iban abriéndose paso (el mismo año se publicó *Silent Spring* de R. Carson, y dos después *The Limits of the Growth*, el primer informe al Club de Roma, considerados los hitos iniciales del ecologismo como fuerza sociopolítica), quiso ver la solución a tal problema en las políticas de control de natalidad, haciendo de la cuestión de que la transgresión de la capacidad de carga lleva a la ruina un argumento malthusiano.

#### IV

Desde el punto de vista del proceso por el cual se llega a la tragedia, y aunque aparentemente hay un sólo escalón, podemos descubrir tres o incluso cuatro pasos desde la abundancia a la tragedia.

1. En un primer momento hay recursos suficientes para que cada productor aumente su producción manteniendo el rendimiento por unidad adicional (en este caso una vaca) y sin afectar a los otros. La abundancia de recursos y no interferencia entre los agentes no puede dejar de recordarnos el estado de naturaleza lockeano, elemento central del imaginario en que surge la utopía liberal.

2. Más tarde, al incorporarse nuevas unidades, el rendimiento por unidad adicional baja, pues se hace más difícil encontrar pastos. Aún así, aumentar la producción genera beneficio para cada productor, si bien hace que, para todos, el beneficio por nueva unidad sea menor que antes, así como el rendimiento medio de cada unidad. Aparen, pues, efectos no deseados de las acciones individuales que generan costes para el resto. Aún así, los costes colectivos, para cada individuo, son menores que los beneficios si bien, en el largo plazo, ya puede ser insostenible (así, el óptimo ecológico, como principio de reproducibilidad indefinida, puede no ser respetado). Esta situación corresponde a la descripción dominante de la crisis, como un sumatorio de subproductos (externalidades) aislados (y controlables técnicamente).

3. Finalmente, el costo individual de las nuevas unidades supera el beneficio individual del incremento de la producción. O sea, el rendimiento medio desciende más rápidamente que aumenta el número de unidades productivas. Es un juego social de suma negativa en que los costes sociales son mayores que los beneficios privados, pero los costes de oportunidad (aquellos que deja de ganarse, o se pierde, si uno actúa de otra forma) de cada individuo de cambiar su actitud son aún mayores. Esta situación corresponde a la descripción de la crisis como una *sociedad del riesgo*, como una contrafinalidad (en el sentido de Sartre) generalizada, como un estado en que los límites son sistemáticamente superados y el subproducto social es estructuralmente mayor que el producto.

Una posibilidad cuatro podría ser el colapso socioecológico, tal como se halla previsto en los primeros informes al Club de Roma, de principios de los setenta, o las proyecciones que realizan regularmente instituciones como la ONU (en su Programa de Medio Ambiente) o asociaciones ecologistas.

El primer estado supone que el óptimo colectivo se logra cuando la riqueza total crece sin que la ventaja de unos suponga la desventaja de otros, como resultado de la persecución por parte de cada uno de su interés particular en un medio de escasez creciente. Esta idea, que apenas pudo ser coherente en un medio como fue América del Norte durante la colonización (que es cuando se fragua el contrafáctico lockeano), supone, entre otras cosas, que es, cuando menos, imaginable que nadie sea impedido en su derecho al uso soberano de la racionalidad instrumental.

El óptimo económico dentro de la capacidad de carga del medio natural estaría entre 1 y 2, es decir, la gestión ecológicamente sostenible es difícil si hay una excesiva presión en contra de la regeneración natural del medio. En estos momentos, las aproximaciones (si bien insuficientes, cada día mayores) de la *main stream* de la economía consideran que la crisis ecológica corresponde como mucho al caso 2, siendo un caso, o mejor, un conjunto de casos más o menos aislados, de generación de subproductos económicos (en este caso ecológicos) cuando el producto generado compensa los mismos. El resultado total del juego social es, incluso si descontamos los costes negativos no deseados, positivo.

Sin embargo, la perspectiva de la literatura de la ecología política, y de buena parte de la teoría social crítica, considera que estamos en 3, en una situación en que el producto generado es menor que el subproducto, en que, según la fórmula de Beck,<sup>7</sup> la sociedad genera más riesgos que riqueza, siendo la suma total de la interacción social negativa. Desde esta perspectiva la tragedia de los bienes comunes es ya un hecho, independientemente de que no adopte la forma de una hecatombe global (referida como *doom's day* en aquel primer informe al Club de Roma). La coincidencia con Hardin, en el tercer caso, está en que la tragedia es inevitable: todos incorporan nuevas unidades para mantener la cuota de producción, pero, siendo el rendimiento constantemente decreciente, el aumento nunca es suficiente. No obstante, no es fácil reducir a una sola dimensión (por ejemplo, la monetaria) los distintos ámbitos y efectos de la acción social, de forma que pueda decirse, sin abstraer en exceso, cuando el juego deja de dar un saldo positivo y entramos en los números rojos.

Aún así, es un círculo vicioso que conduce a la vez a la sobreexplotación y destrucción del entorno biofísico, a la ruina social y a la individual. Es una contrafinalidad pura a muchos niveles, y es que *se sabe que, en un medio de escasez, las acciones individuales que persiguen su ventaja directa son totalizadas por el campo material de una manera que va al encuentro del fin de cada uno y, según la expresión de Marx, "descuadra sus cálculos, aniquila sus esperanzas"*.<sup>8</sup>

Sólo en el primer caso no hay motivo para preocupación. Curiosamente es la imagen que tenían en mente los padres del liberalismo, en los siglos XVII y XVIII, a la hora de

<sup>7</sup> BECK, U., 1986: *Risikogesellschaft*, Frankfurt-an-Main: Suhrkamp [La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad, Barcelona: Paidós, 1998]

<sup>8</sup> GORZ, A: *Metamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Paris: Galilée. *Critique of Economic Reason*, London: Verso, 1989, p. 86.

enfrentarse al problema de la relación entre la libertad y la propiedad. Enseguida volveremos a ello.

## V

El escenario puede ser descrito (lo es a menudo) como un ejemplo para la teoría de juegos. Es, en cierto modo, un dilema del prisionero<sup>9</sup> a muchos niveles y a gran escala. Imagina sujetos aislados en su soberanía, libres para decidir, pero impelidos a orientar sus acciones teniendo en cuenta las de los demás. Actuando racionalmente cada uno de ellos al final pierden todos.

En el caso de la tragedia, es un estado en que, siendo todos robinsones, la necesidad de la base material de sus actividades es incompatible con su soberanía, con su derecho a ser racionales. Se trata de un número importante de decisiones privadas con consecuencias públicas, por un lado, siendo que cada uno puede razonablemente pensar que los demás pueden hacer lo propio y que de nada serviría su comportamiento altruista habida cuenta el elevado número de actores. Como los prisioneros, cada sujeto tiene una estrategia dominante, preferida a cualquier movimiento ajeno: la inercia.<sup>10</sup>

Las características propias de la crisis añaden nuevos aspectos a los elementos del dilema, como la opacidad causal de los mecanismos sociales y naturales implicados en la tragedia, la no correspondencia entre beneficiarios y perjudicados (máxime en el largo plazo), o la obtención de un beneficio (o de evitar costes mayores) inmediato y perceptible. Ha sido definida como una estructura de desequilibrio, una dinámica perversa de la acción social.<sup>11</sup> Y es que parece que no hay modo de coordinar los propósitos, y que sólo queda la huida hacia adelante.

Como en el dilema, cada agente es racional en el sentido de la racionalidad instrumental: lo racional es evaluar y elegir las acciones como medios dirigidos al mejor resultado final, la utilidad máxima posible; lo importante son las consecuencias, no los procedimientos. Pero, y aquí empiezan problemas serios de tipo filosófico, en el texto de Hardin, como en gran parte de la obra dedicada a problemas de racionalidad, no está claro quién es el individuo racional. A veces es un pastor, pero, en palabras del propio Hardin, a veces *empresarios, libres, racionales e independientes*; lo que está claro es que *como ser racional, cada pastor busca elevar al máximo su utilidad*. Incluso, según el ecólogo, en el caso de que, con buenos argumentos, fuese exhortado a variar su conducta, la propia apelación moral es una forma soterrada de racionalidad egoísta: *la responsabilidad es una impostura verbal para el quid pro quo real. Es un intento de conseguir algo a cambio de nada*.<sup>12</sup> Ya tenemos, pues, el individuo maximizador de la

<sup>9</sup> Recordamos el dilema: Dos prisioneros de los que se sospecha que han colaborado en un delito son puestos en celdas separadas. El policía le dice a cada uno que será liberado si denuncia al otro y el otro no lo denuncia. La pena total a repartir es de seis años, tres para cada uno, seis para uno solo si es el único delatado. Sin denuncia alguna, le corresponde un año a cada uno.

<sup>10</sup> OVEJERO LUCAS, F., 1994: *Mercado, ética y economía*. Madrid: Icaria.

<sup>11</sup> Ver Ovejero, op. cit. y también ELSTER, J.: *Nuts and bolts*. Cambridge: Press Syndicate U.P., 1989 [*Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Madrid: Gedisa, 1995].

<sup>12</sup> Hardin, p. 121.

teoría microeconómica como trans fondo de la racionalidad de la tragedia de la comunes, profusamente elevado al rango de universal antropológico en la filosofía moral, política, social (pensemos en Gauthier, Nozick o M. Olson, como referentes paradigmáticos).

Pues bien, la tragedia expresa que este tipo de razón no determina óptimos, sino sólo máximos. En la teoría microeconómica —basada sólo en este tipo de razón— es evidente en la imposibilidad de determinar óptimos (como el stock de un recurso) a partir de los determinantes de la oferta y la demanda. Ello es a la vez una refutación de la existencia de una mano oculta, de un agente macroeconómico de creación de orden social, también como una contrafinalidad generalizada, pero en este caso positiva. La similitud del análisis de la autorregulación y de la tragedia como externalidades, si bien muy distintas, lleva a pensar que las *fuerzas del mercado*, como sumatorio de las decisiones individuales tomadas a nivel de empresa y de consumidor tomadas en mercados ¿Qué hace particulares estas decisiones respecto a otras? Que nadie determina sus consecuencias colectivas, que *el resultado general de las decisiones individuales tomadas en los mercados no es planificado*.<sup>13</sup>

La relación entre escenario tipo dilema de prisionero, fuerzas de mercado y racionalidad instrumental es de cajón. Según Jacobs, un bien libre acaba llevando al dilema del prisionero, pues *un sistema de fuerzas de mercado no puede darle a la gente aire limpio por muy dispuesta que esté a pagar con él*.<sup>14</sup> La idea, sencilla, descansa en la suposición de que nadie pagará pues si se limpia se beneficiará igualmente, como se beneficiarían todos los que no pagasen incluso si él pagase. En tal caso, sin contrapesos suficientes de tipo cultural o moral (más adelante diremos alguna cosa), y sin autocontrol desde el mercado, la vía de la contención pasa al plano político.

Lo que está claro es que los robinsones, si dependen de la materia viva que les rodea (y es difícil pensar como podrían no hacerlo) no pueden ser robinsones indefinidamente, excepto si se cumple algo así como las condiciones de apropiación de Locke.<sup>15</sup> Cuando John Locke sentó las bases de la teoría liberal de la propiedad, en un texto que en esencia no es descartado por la teoría liberal contemporánea (por algunos radicales es incluso un punto de partido incuestionable), imaginó un estado de naturaleza originario en que los bienes pertenecen por común a toda la humanidad. A medida que los individuos van aplicando su trabajo a la naturaleza van cambiando el régimen de propiedad de las cosas, que pasan a ser privadas, suyas, exclusivo su uso y disfrute, puesto que cada uno ha puesto en ellas algo suyo e inalienable, su trabajo.

Incluso Locke se dio cuenta de que su artilugio contrafáctico, imaginado en los inmensos territorios despoblados (de blancos) de América del norte, no servía en exceso para explicar la propiedad privada en áreas muy pobladas, donde la escasez es la norma. Estipuló entonces una serie de condiciones en la apropiación (*lockean proviso*) que, como normas de razón, debían ser cumplidas en la apropiación original. Uno puede hacer algo suyo, además de siempre que haya impreso en ello su trabajo (como habilidades, conocimientos, fuerza), siempre que quede para los demás tanto como hubo para él, y siempre que los productos no se echen a perder. Estas *normas de razón natural* eran

<sup>13</sup> Jacobs, op. cit., p. 76.

<sup>14</sup> Idem, p. 86.

<sup>15</sup> Ver *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Alianza, 1990.

respetadas incluso en una economía de mercado definida por la escasez de tierras, ya que el dinero, como medio abstracto de conservación del valor, permite la acumulación sin desperdicio, y ya que la organización del trabajo de una sociedad compleja de mercado eleva la productividad del trabajo espectacularmente. Así, aun cuando la abundancia de recursos libres ha pasado a la historia, la riqueza social es mucho mayor, y las condiciones de apropiación respetadas. Este paso, desde una justificación procedimental de la apropiación (basada en el modo de llevarla a cabo) hacia una centrada en las consecuencias (de riqueza social en un medio de escasez relativa) da pie a pensar, no sólo que hay dos etapas distintas en el estado de naturaleza<sup>16</sup> sino que algún cabo puede quedar suelto (incluso desde los postulados individualistas de Locke, podemos imaginar, sin hacer grandes esfuerzos, un estado en que un individuo queda excluido de la riqueza social, ¿de qué le sirve un orden socioeconómico más productivo?)

Para responder a estas cuestiones en el caso de Locke deberíamos hilar fino con su idea de persona y de trabajo, y eso no es el tema ahora. Lo importante es que (como le reprocharon los críticos liberales del innatismo) una racionalidad de ese tipo, con límites, difícilmente es instrumental. Además, nos lleva también a los orígenes de uno de los mitos modernos más cuestionados por la crítica ecológica, constante, si bien formulado con gran sofisticación posteriormente, en la historia del pensamiento occidental en los últimos tres siglos: que el valor de cambio conserva el valor de uso de las cosas, y que puede (ambos) crecer indefinidamente. Este es un pilar de uno de los mitos de la Modernidad, el productivismo.

## VI

La propia teoría de la elección racional considera que buena parte del sustrato de nuestro actuar no puede explicarse en estos términos. Primero, que hay aspectos “irracionales” (si es que, como en la teoría del *rational choice* lo que no es instrumentalmente racional, es irracional) de la conducta, expresados en las emociones o las normas sociales, evidentes en el hecho de que no somos “faustos” y poco más. Segundo, al mismo tiempo, y como en el dilema, algunas formas de acción racional son irracionales (por ejemplo, miopes en el largo plazo), ya que pueden llevar al peor resultado posible. La razón instrumental, cerrada a sí misma, conduce a un callejón sin salida.

Desde postulados muy diferentes, y con un análisis incomparable al que parte de la teoría de juegos y del individualismo metodológico, la remembranza del análisis de Horkheimer y Adorno es inevitable:<sup>17</sup> la razón (instrumental) como dominio (moderno) negando toda posibilidad de limitar su propia praxis. La Modernidad, en *Dialéctica de la Ilustración*, como un proyecto que *pretendía disolver los mitos* ha creado sus propios

---

<sup>16</sup> Véase MACPHERSON, C.P.: *La teoría política del individualismo posesivo*. Barcelona: Fontanella, 1970.

<sup>17</sup> HORKHEIMER, M. y ADORNO W., 1974: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt-am-Main: S. Fischer Verlag [*Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 1994.]. Offe añade a la lista de coincidencias a Weber, Benjamin, Schumpeter, estableciendo un vínculo en la historia del pensamiento que lleva al olvido de la posibilidad de límites. Ver Ataduras y frenos, en OFFE, C., 1992: *La gestión política*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

mitos, una huida en falso del sujeto de las potencias míticas, tan diáfana en la figura de Odiseo, representación de la racionalidad universal frente al destino ineluctable, adoptando precauciones ante el canto de las sirenas:

*Este momento irracional de la racionalidad encuentra su precipitado en la astucia en cuanto adaptación de la razón burguesa a toda irracionalidad que se le oponga como fuerza exterior. El astuto peregrino solitario es ya el homo oeconomicus a quien todos los dotados de razón se asemejan (...) Desde el punto de vista de la sociedad de intercambio desarrollada y de sus miembros individuales, las aventuras de Odiseo no son más que la exposición de los riesgos que componen el camino del éxito.<sup>18</sup>*

El recurso al héroe del poema épico, coincide en Elster (como Ulises), como un ejemplo de razón que abdica (estratégicamente) de la razón (instrumental), autoimponiéndose límites. Es un ejemplo de autolimitación racional de uno de los mitos modernos: la idea de que “siempre más” es viable.

#### IV

Por supuesto las metáforas (el prisionero y Ulises) tiene enormes limitaciones, obvias a partir de nuestra experiencia común. Por ejemplo, es palpable que las relaciones microsociales (comunidad, familia) están atravesadas de obstrucciones cognitivas a la acción (de forma que se impiden las externalidades), inexplicables desde supuestos subjetivistas de la racionalidad. La interacción está siempre mediada por elementos simbólicos e instituciones que canalizan las decisiones en virtud de los valores predominantes, nunca hay prisioneros absolutos, ontológicamente aislados. Sí se dan, no obstante, lógicas de la acción que son incompatibles con el funcionamiento sistémico del entorno biofísico, y se dan, en ella, consecuencias no intencionales a menudo fruto de opciones individuales.

Sin embargo, hay escenarios en que la razón práctica no es capaz de corregir su propia praxis, tal y como le ocurre al prisionero, si bien ya hemos visto antes que la crisis ecológica, por su profundidad, complejidad y difusión, es difícilmente explicable como un subproducto de acciones individuales. Las relaciones causales del entramado de la crisis ecológica discurren, mayor y crecientemente, como flujos sin una conexión espacio-temporal perceptible, en relaciones altamente internacionalizadas y difusas, con efectos que se dilatan en periodos de décadas o siglos, y mediadas de forma altamente abstracta, a través del dinero, por ejemplo, o de canales y códigos de información electrónica. En muchos casos, los sujetos de la acción no son individuos (a los que se limita la teoría de juegos) sino también para instituciones, como empresas, o Estados, a los que puede seguirse como agentes racionales, en el sentido instrumental, en su quehacer público. Basta ver como se negocian los protocolos de protección ambiental, o los tratados comerciales.

La falta de ataduras para el Ulises de las sociedades avanzadas anuncia la tragedia de los comunes, y es que en la vida real los dilemas se resuelven, si bien el término resolver tiene aquí un significado formal, heredado de la matemática. Así, en sociedades de mercado el dilema se resuelve con la transformación de los bienes comunes en

<sup>18</sup> Horkheimer y Adorno, p. 113.

mercancías o en propiedad pública regulada institucionalmente. La resolución del dilema puede devenir real cuando el bien en cuestión ha quedado altamente deteriorado sino destruido, perdiéndose sus propiedades originales.

Pensemos en el primer caso: la absorción de un bien libre por la tendencia (creciente durante toda la Modernidad) a la mercantilización. Pensemos, por ejemplo, qué diría Adam Smith, que ponía como ejemplo de bien libre el aire, si se pasease por Pekín, una ciudad contaminadísima, y accediese a uno de los bares de oxígeno, donde uno puede airearse suficientemente. Es decir, el dilema del prisionero de los bienes libres a menudo se resuelve desde el punto de vista de la decisión, no desde el entorno, transformando los costes en disponibilidad de pago

Desde este punto de vista, incluso conclusiones como la de Jacobs, cuando sostiene que *siempre que las externalidades afecten a bienes públicos, las fuerzas del mercado no pueden generar la solución óptima* asumen a la ligera la separación entre recursos —divisibles y enajenables— y bienes públicos, como el aire. Pero la distinción no es pertinente del todo: la crisis ecológica está mostrando que los bienes libres acaban convirtiéndose en recursos por múltiples vías. El mercado, o mejor dicho, la tendencia a la creciente mercantilización que presentan las sociedades avanzadas (si se quiere de forma irregular, pero constante) sigue, en cierto modo, el esquema binario del derecho: lo que no se prohíbe, queda permitido, y se hará, si es que ya no se hace; 0 ó 1, no hay término medio. Algo así ocurre con los bienes libres, si no son regulados de alguna forma, acaban siendo absorbidos por la lógica aplastante de la mercancía. Esto no significa que la fuerza de la gravedad pueda ser mercantilizada (al menos cuesta mucho pensar en ello), y que por tanto no haya bienes libres no enajenables, pero la frontera entre lo apropiable y lo inapropiable es más difusa y móvil de lo que pensó Smith.

La regulación pública, que sigue el mismo esquema dicotómico, se enfrenta además a otro tipo de problemas, que no se tratan aquí. En cualquier caso, y por dejar constancia de una de las dimensiones de la acción social que más nos llaman la atención hoy, hay que recordar que en las sociedades globalizadas, hoy día, no existe una institución marco que condicione la estructura de la acción colectiva en una dirección no instrumental. Por supuesto las hay que propician una lógica tipo tragedia de los comunes, como la Organización Mundial del Comercio; y por supuesto las hay que podrían imponer ataduras de orden inferior, como la Unión Europea, pero el lienzo de la acción social no contempla de momento una Constitución planetaria (incluso aunque se den disposiciones morales en ese sentido).

En sociedades complejas, además, las condiciones de posibilidad de la acción moral responsable microsocia no apuntan, por sí solas, a una dimensión universal. En ámbitos microsociales, como la familia y la comunidad, lógicamente no es tan fácil externalizar costes, y los prisioneros rara vez pueden delatarse mutuamente. Un número pequeño de agentes, en un ambiente próximo, con contactos frecuentes, fuerza el compromiso (de un tipo u otro). *Por contra, en comunidades numerosas es mayor la probabilidad de que alguien se sienta tentado de aprovecharse de los demás y es más fácil que aparezca la conducta insolidaria, incluso, si se quiere, más razonable (precisamente por su alta probabilidad).*<sup>19</sup> Es evidente que, si bien hay conductas individuales de tipo kantiano,

---

<sup>19</sup> Ver Ovejero, p. 112.

como el consumo responsable, en aquellos aspectos en que las sociedades están más secularizadas y el anonimato juega un papel mayor, un compromiso moral limitador de la acción instrumental es más difícil.

En estos términos, el dilema real a resolver es el de las condiciones y los sujetos para la adopción de límites a ciertas lógicas de la acción social, cuando la capacidad restrictiva de las instituciones estatales no puede hacerlos suficientemente,<sup>20</sup> es decir, bajo qué circunstancias la capacidad moral de los individuos va a converger con un compromiso responsable, cuando la razón práctica parece recluida en la resolución de problemas sociales estructurales.

La cuestión se irá dilucidando en la medida que en que una cultura ciudadana y un orden jurídico vayan perfilando el escenario. Un marco que privilegie actitudes no instrumentales, en una actitud cívica de tipo republicano (tal como está presentada, por ejemplo, en la ética del discurso: basada en principios, atendiendo a razones, haciendo fines de los procedimientos) puede ser una vía válida. Sin embargo, y como señala Offe, el ánimo de la actuación moral depende de marcos asociativos institucionales, de estructuras de mediación que motiven y canalizen la disposición moral en una dirección u otra (ello implica ciertos diseños asociativos, identidades colectivas, incluso otra división de trabajo). Pero es que además, en un proceso de interpenetración cultural, social y económica tan intenso, la autodisciplina moral autónoma guiada por una ética de la responsabilidad no será probablemente suficiente sin una regulación jurídico-política al más alto nivel.

Las asociaciones a un nivel intermedio (entre las organizaciones transnacionales y los ciudadanos) son instituciones filtro de la racionalidad instrumental que, fracasada como proyecto social, puede ser limitada por arriba y por abajo, incentivando la capacidad de compromiso y presionando hacia un ordenamiento constitucional global (que no tiene por qué asumir la forma de un ordenamiento estatal a otro nivel).

---

<sup>20</sup> Offe, en diálogo con Habermas, lo plantea en *Ataduras y frenos*, op. cit., al que sigo en este punto.