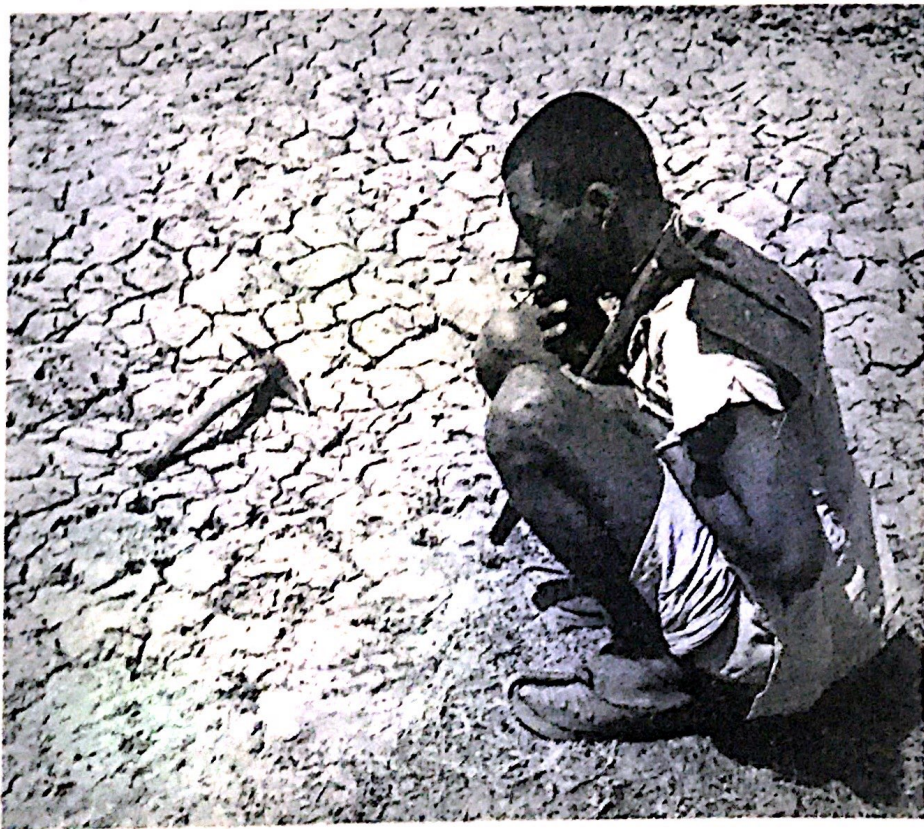


La tragedia dei "Commons,"

di Garrett Hardin

Non vi sono soluzioni tecniche per il problema del sovrappopolamento; esso richiede essenzialmente un estendersi del comportamento morale.

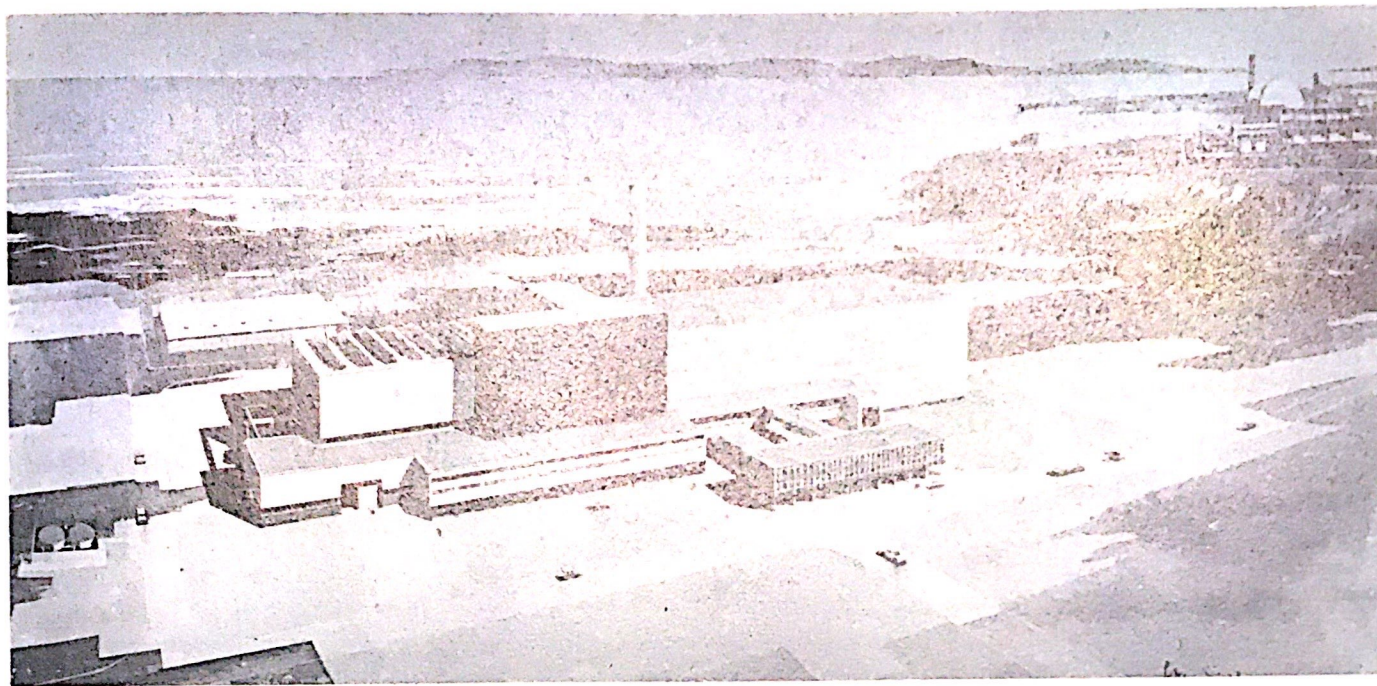
Fig. 1 Un contadino africano di fronte all'immagine drammatica della sua terra isterilita e spaccata dalla siccità.



Nel concludere un meditato articolo sul futuro della guerra nucleare, Wiesner e York affermavano che nella corsa agli armamenti « entrambe le parti debbono... affrontare il dilemma di accrescere continuamente la loro potenza militare e diminuire altrettanto regolarmente la sicurezza nazionale. È nostra ferma convinzione che per questo dilemma non vi siano soluzioni tecniche. Se le grandi potenze continueranno a cercare soluzioni soltanto nell'ambito della scienza e della tecnologia non faranno che peggiorare la situazione ».

Vorrei attirare l'attenzione del lettore non sull'argomento dell'articolo (la sicurezza nazionale in una guerra nucleare) ma sul tipo di conclusione a cui sono arrivati gli autori, cioè che non vi è soluzione tecnica per il problema. Un presupposto implicito e quasi universale nelle discussioni pubblicate su riviste tecniche o di divulgazione è che per il problema in discussione vi possa essere una soluzione tecnica. Può essere definita soluzione tecnica quella che richiede un cambiamento soltanto in tecniche concrete, senza richiedere nulla o quasi nulla in termini di mutamenti dei valori umani o del concetto di moralità. Ci preoccupiamo in questa sede dell'importante concetto di una serie di problemi umani che possono essere chiamati « problemi senza soluzione tecnica », e, più specialmente, della identificazione e discussione di uno di questi.

La categoria dei « problemi senza soluzione tecnica » è molto vasta. La mia tesi è che il « problema della popolazione », come viene concepito generalmente, fa parte di questa categoria. Occorre aggiungere qualche parola su come tale problema venga consuetamente inteso. Si può dire che la maggior parte delle persone che si preoccupano del problema del popolamento stanno cercando un modo per evitare i danni del sovrappopolamento senza abbandonare nessuno dei privilegi di cui godono. Essi ritengono che coltivare i mari o sviluppare nuove qualità di frumento risolverà il problema tecnologicamente. Cercherò di dimostrare qui che la soluzione che essi cercano non può essere trovata.



Fi. 2 Questo impianto sarà il più avanzato nel suo genere a produrre energia elettrica dal plutonio. È in via di costruzione in Scozia. Anche l'energia nucleare rilascerà i suoi « rifiuti » inquinanti, le scorie radioattive.

Il problema della popolazione non può essere risolto tecnicamente, non più di quanto può esserlo il problema di vincere al gioco dei bussolotti. Come disse Malthus, la popolazione tende naturalmente a crescere « geometricamente » o, come diremmo oggi, esponenzialmente. In un mondo limitato ciò significa che la quantità procapite delle sostanze mondiali deve diminuire regolarmente. È il nostro un mondo limitato?

In termini di problemi pratici che dovremo affrontare nelle prossime generazioni con le prevedibili tecnologie, se non presupporremo che il mondo disponibile alla popolazione umana terrestre sia finito, aumenteremo moltissimo la miseria umana. « Lo spazio » non è una via d'uscita.

Un mondo limitato può sostenere soltanto una popolazione limitata; perciò, l'aumento della popolazione deve da ultimo cessare. (Il caso di perpetue ampie fluttuazioni al di sopra e al di sotto dello zero è una variante trascurabile che non è necessario discutere). Quando arriveremo a quella condizione, quale sarà la situazione dell'umanità? In particolare, potrà realizzarsi la meta di Bentham: « il maggior benessere per il maggior numero di persone? »

Decisamente no, e per due ragioni, ognuna sufficiente di per sé. La prima è teorica. Non è matematicamente possibile massimizzare per due (o più) variabili contemporaneamente. Ciò venne chiarito in forma precisa da von Neumann e Morgenstern, ma il principio è implicito nella teoria delle equazioni differenziali parziali, che risale per lo meno a D'Alembert (1717-1783).

Il secondo motivo scaturisce direttamente da fattori biologici. Per vivere, ogni organismo deve disporre di una fonte di energia (per esempio, il cibo). Questa energia viene utilizzata per due scopi: mera sopravvivenza e lavoro. Per l'uomo lo stare in vita richiede circa 1600 chilo-calorie al giorno (« calorie di mantenimento »). Tutto ciò che egli fa, oltre al semplice fatto di rimanere vivo, viene chiamato lavoro, ed è sostenuto dalle « calorie di lavoro » che egli assimila. Le calorie di lavoro non vengono usate soltanto per quello che chiamiamo comunemente lavoro; sono anche necessarie per tutte le forme di piacere, dal nuoto alle corse d'automobile, al fare della musica, a scrivere poesie. Se il nostro fine è di aumentare la popolazione è chiaro ciò che dobbiamo fare: dobbiamo rendere le ca-

lorie di lavoro per persona quanto più prossime allo zero. Niente pasti luculliani, niente vacanze, niente sport, niente musica, niente letteratura, niente arte... Penso che tutti siamo disposti ad ammettere, senza bisogno di discussioni o prove, che il massimizzare la popolazione non massimizza il benessere. La meta di Bentham è impossibile.

Nell'arrivare a questa conclusione ho dato per scontato che il problema di base sia l'acquisizione di energia. La comparsa dell'energia atomica ha mutato i termini della faccenda. Ma anche se potessimo disporre di energia infinita, l'aumento della popolazione crea ugualmente un problema senza scampo: la difficoltà non è più quella di reperire l'energia, ma piuttosto di disperderla, come ha acutamente dimostrato J. H. Fremlin. I segni aritmetici nell'analisi sono, per così dire, invertiti; ma il fine di Bentham resta comunque irraggiungibile.

La popolazione ottimale è dunque inferiore a quella massima, ma la difficoltà di definirne l'optimum è enorme; per quanto ne so io, nessuno ha seriamente affrontato questo problema. Raggiungere una soluzione stabile ed accettabile richiederà certamente un duro lavoro analitico per più di una

generazione — e molta opera di persuasione.

Vogliamo il massimo benessere per ciascuno di noi, ma che cosa è il bene? Per uno è la vita selvaggia, per un altro rifugi alpini per migliaia di persone; per uno sono vivai dove allevare anatre per cacciatori, per un altro son terreni coltivati. In genere diciamo che paragonare un bene con un altro è impossibile perché i beni sono incommensurabili: entità incommensurabili non possono venire confrontate. Ciò può avere una sua validità in sede teorica; ma nella vita reale gli incommensurabili *sono* commensurabili: basta disporre di un criterio di giudizio e di un'unità di misura. La selezione naturale misura gli incommensurabili, ed il compromesso raggiunto dipende da una naturale valutazione dei valori delle variabili.

L'uomo deve imitare questo processo, anche se di fatto egli già lo faccia, ma inconsciamente. Le questioni sorgono quando decisioni nascoste vengono rese esplicite. Il problema per gli anni a venire sta nell'elaborare una teoria accettabile dei valori. Effetti sinergistici, variazioni non lineari e le difficoltà di ipotecare il futuro rendono tale problema intellettuale, difficile ma non insolubile.

Esiste un gruppo culturale che abbia risolto attualmente questo problema pratico, anche solo a livello intuitivo? Un semplice fatto prova che nessuno vi è riuscito: oggi nel mondo non vi è nessun popolo prospero che abbia, o che abbia avuto per qualche tempo, un tasso di accrescimento uguale a zero. Qualsiasi popolo che abbia intuitivamente identificato il suo punto ottimale, lo raggiungerà ben presto, dopo di che il tasso di accrescimento diverrà e rimarrà pari a zero. Finché non avremo esorcizzato palesemente lo spirito di Adam Smith nel campo della demografia pratica potremo fare ben pochi progressi verso le dimensioni ottimali della popolazione. Per gli affari economici, *La ricchezza delle Nazioni* (1776) rese popolare la «mano invisibile», l'idea che un individuo, il quale «cerchi soltanto il proprio guadagno», sia, per così dire, «guidato da una mano invisibile fautrice... dell'interesse pubblico».

La tragedia della libertà in un Commons

Il rifiuto della mano invisibile nel controllo della popolazione si può trovare in una scena tracciata per la prima volta in un opuscolo del 1833 da un matematico dilettante, William Forster Lloyd (1794-1852). Possiamo chiamarla «la tragedia dei commons» (terreni utilizzati collettivamente da una comunità, in Inghilterra) usando la parola «tragedia» come la usava il filosofo Whitehead: «L'essenza della tragedia drammatica non è l'infelicità. Si trova nella solennità dell'ineluttabile procedere degli avvenimenti». E poi continua, «Questa ineluttabilità del destino può venir illustrata soltanto in termini di vita umana con incidenti che in effetti implicano infelicità. Perché essi soltanto rendono evidente nel dramma l'impossibilità di evasione».

La tragedia dei commons si sviluppa in questo modo. Immaginatevi un pascolo libero a tutti. È logico aspettarsi che ogni pastore cercherà di tenere sul commons quanto più bestiame possibile. Una simile sistemazione potrà funzionare in modo abbastanza soddisfacente per secoli perché guerre tribali, caccia di frodo e malattie mantengono il numero sia di uomini sia di bestie molto al di sotto delle capacità di mantenimento della terra. Tuttavia, arriva il giorno della resa dei conti, vale a dire, il giorno in cui il tanto desiderato fine della stabilità sociale diventa realtà. A questo punto, la logica inerente nei commons conduce ineluttabilmente alla tragedia.

Come essere razionale, ogni pastore cerca di aumentare al massimo il suo guadagno; esplicitamente o implicitamente, più o meno consciamente, egli si chiede «quale utile viene a me dall'aggiunta al mio gregge di un animale?» Quest'utile ha una componente negativa ed una positiva. 1) La componente positiva è una funzione dell'incremento di un animale. Poiché il pastore riceve tutti i proventi della vendita dell'animale in più, l'utile positivo è prossimo a +1. 2) La componente negativa è una funzione dello sfruttamento supplementare del pascolo, determinato da

un animale in più. Dal momento, però, che gli effetti del sovrappascolo sono condivisi da tutti i pastori, l'utilità negativa per ogni singolo pastore che decide è soltanto una frazione di —1.

Sommando gli utili parziali, il pastore razionale conclude che per lui l'unica logica via da seguire è quella di aggiungere un altro animale al suo gregge. Ed un altro; ed un altro ancora... Ma questa è la conclusione a cui giungono tutti i pastori razionali che utilizzano un commons. E qui sta la tragedia: ogni uomo è prigioniero di un sistema che lo obbliga ad accrescere senza limitazioni il suo gregge — in un mondo limitato. La libertà in un commons porta tutti alla rovina. Approssimativamente, la logica dei commons è stata compresa da molto tempo, forse sin dalla scoperta dell'agricoltura e dall'invenzione della proprietà privata dei beni immobili. Ma viene compresa per lo più in casi speciali che non sono sufficientemente generalizzati. Gli oceani del mondo, per esempio, continuano a deteriorarsi a causa della sopravvivenza della filosofia dei commons; le nazioni marittime seguono ancora automaticamente la vecchia dottrina della «libertà dei mari»; pretendendo di credere nelle «inesauribili risorse degli oceani», portano sempre più vicino alla loro estinzione una specie dopo l'altra, di pesci e di balene.

Inquinamento

In senso contrario, la tragedia dei commons riappare nei problemi di inquinamento. Qui non si tratta di portar via qualcosa dai commons, ma di mettervi qualcosa — detriti, o rifiuti chimici, radioattivi, e del riscaldamento, nell'acqua; fumi nocivi e pericolosi, nell'aria; e cartelli pubblicitari spiacevoli e fastidiosi nel raggio visivo. I calcoli dell'utile sono molto simili a quelli di prima. L'uomo razionale trova che la sua parte del costo dei rifiuti che scarica nei commons è inferiore al costo di purificarli prima di immetterli nell'ambiente esterno. Poiché questo è vero per tutti, diverremo prigionieri di un sistema che «danneggia il nostro pro-

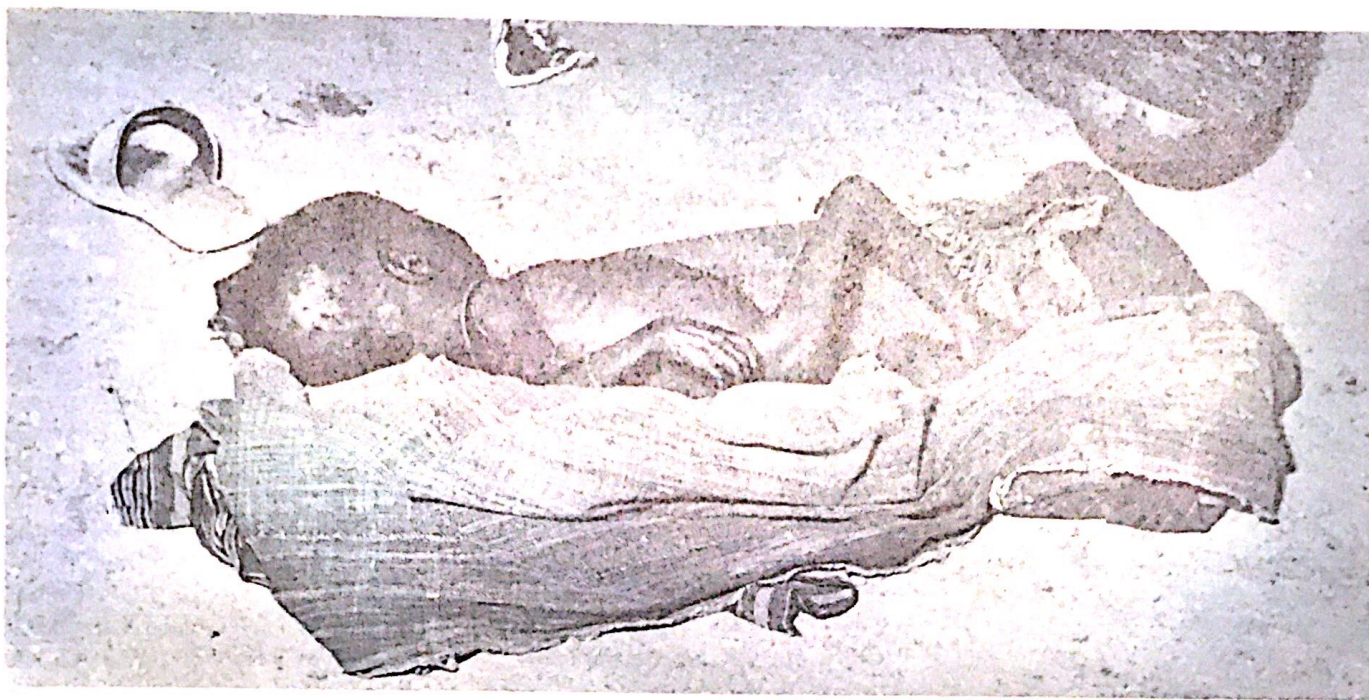


Fig. 3 Così si muore di fame ai nostri giorni. Questo bimbo è un piccolo indiano.

prio nido», fintanto che continueremo a comportarci soltanto come imprenditori liberisti, indipendenti e razionali.

La tragedia dei commons intesi come pattumiera viene evitata dalla proprietà privata, o da qualcosa che le somiglia. Ma l'aria e l'acqua che ci circondano non possono essere recintate, e così la tragedia dei commons che diventano una fogna deve essere evitata con mezzi diversi, con leggi coercitive o con sistemi di tassazione che rendano più economico per colui che inquina l'aria purificare i suoi inquinanti anziché scaricarli intatti. Il nostro particolare concetto di proprietà privata, che ci trattiene dallo sfruttare fino all'esaurimento le risorse della terra, favorisce l'inquinamento. Il proprietario di una fabbrica sulle rive di un fiume — la cui proprietà si estenda fino al centro del fiume — spesso non capisce bene perché non sia suo naturale diritto scaricare nelle acque che scorrono sotto la porta di casa sua. La legge, sempre indietro rispetto ai tempi, richiede una elaborata revisione ed adattamenti per adeguarsi a questo nuovo aspetto dei commons. Il problema dell'inquinamento è una conseguenza dell'aumentata popolazione.

Come codificare la temperanza?

L'analisi del problema dell'inquinamento come funzione della densità di popolazione rivela un principio morale generalmente non riconosciuto cioè: *la moralità di un atto è una funzione dello stato del sistema al momento in cui viene compiuto*. Usare i commons come fogna non danneggia la gente in generale in condizioni pionieristiche, perché non vi è molta gente; lo stesso comportamento in una metropoli è insopportabile. 150 anni fa un uomo della pianura poteva uccidere un bisonne americano, tagliargli soltanto la lingua per la sua cena, e gettar via il resto dell'animale: non compiva alcun apprezzabile spreco. Oggi, poiché ci resta soltanto qualche migliaio di bisonti, saremmo stupiti da un simile comportamento. Il fatto che la moralità fosse relativa al sistema sfuggì all'attenzione di molti codificatori dell'etica del passato. «Tu non farai...» è la formula dei dettami etici tradizionali che non tengono conto di circostanze particolari. Le leggi della nostra società seguono il modello dell'etica antica, e perciò mal si adattano a governare un mondo complesso, affollato e mutevole.

La soluzione adottata consiste nell'elaborare complessi regolamenti a complemento delle leggi codificate. Poiché è praticamente impossibile specificare tutte le condizioni alle quali si può senza pericolo bruciare rifiuti in cortile o guidare un'automobile che non abbia il controllo dello smog, per legge rimettiamo i dettagli ai burocrati. Ne risultano leggi amministrative, giustamente temute per l'antico motivo — *Quis custodiet ipsos custodes?* — «Chi custodirà i custodi stessi?». John Adams disse che dobbiamo avere «un governo di leggi e non di uomini». I burocrati, cercando di valutare la moralità degli atti in un sistema globale, sono, come singoli, suscettibili di corruzione, e non producono un governo di leggi ma di uomini.

La libertà di procreare è intollerabile

La tragedia dei commons è connessa con i problemi della popolazione anche per motivi diversi. In un mondo governato unicamente dal principio «lupo mangia lupo» — se pure è mai esistito un mondo simile — il numero di figli avuti da ciascuna fa-

miglia non preoccuperebbe la comunità. I genitori che si riproducono con eccessivo entusiasmo lascerebbero meno discendenti, non di più, perché non sarebbero in grado di nutrirli.

Se ciascuna famiglia umana dovesse dipendere soltanto dalle proprie risorse; se i figli di genitori imprevidenti morissero di fame; se, quindi, il generare in eccesso comportasse la sua « punizione » intrinseca — allora non sarebbe importante per la comunità controllare la riproduzione delle famiglie. Ma la nostra società è profondamente impegnata a raggiungere o mantenere la società del benessere, e si trova quindi a dover affrontare un altro aspetto della tragedia dei commons.

In una società del benessere, come dovremo comportarci con la famiglia, la religione, la razza o la classe (o in effetti qualsiasi gruppo distinto e coe-

rente) che adottino l'eccesso di riproduzione come una politica per assicurare la propria espansione? L'unire il concetto di libertà di generare con la convinzione che ogni persona che viene al mondo abbia lo stesso diritto ai commons, significa far precipitare il mondo in un tragico corso di avvenimenti.

La coscienza si auto-elimina

È un errore pensare che a lungo andare possiamo controllare la riproduzione dell'umanità facendo appello alla coscienza. Charles Galton Darwin lo sottolineò quando parlò in occasione del centenario della pubblicazione dell'importante libro di suo nonno. La tesi è diretta e darwiniana.

La gente cambia. Chiamati a limitare la procreazione, alcuni indubbiamente risponderanno all'appello meglio di al-

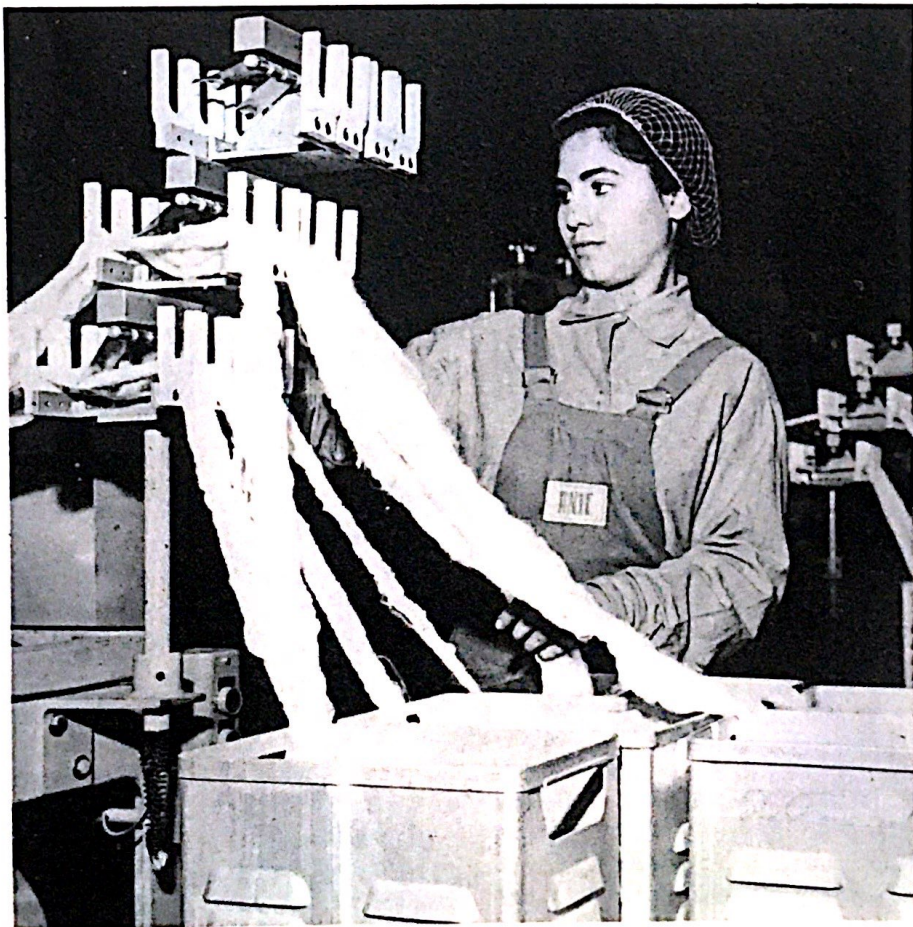
tri. Coloro che hanno più figli, produrranno una maggiore frazione della successiva generazione di quelli con coscienze più sensibili. Generazione dopo generazione la differenza si accenterà.

Secondo le parole di C. G. Darwin: « Può darsi benissimo che occorranza centinaia di generazioni perché l'istinto riproduttivo si sviluppi in questo senso, ma se ciò accadesse, la natura si vendicherebbe, e la specie *Homo-contraciens* si estinguerebbe e verrebbe sostituita dalla specie *Homo progenitivus* ».

La tesi presume che la coscienza o il desiderio di figli (l'uno o l'altro non importa) siano ereditari — ma ereditari soltanto nel senso più generico. Il risultato sarebbe lo stesso se questo atteggiamento venisse trasmesso attraverso le cellule germinali, o esosomaticamente, per usare un termine di A. J. Lotka. (Se si nega questa ultima possibilità, allora a che cosa servirebbe l'educazione?). La tesi viene presentata in questo caso, a proposito del problema della popolazione, ma si applica altrettanto bene ogni qual volta la società dissuade un individuo che sfrutti un bene comune dal farlo per il benessere generale — facendo appello alla sua coscienza. Lanciare esortazioni del genere significa instaurare un sistema selettivo volto all'eliminazione della coscienza dalla razza. Taluno ha proposto massicce campagne di propaganda per instillare il senso di responsabilità nelle persone in grado di generare appartenenti ad una nazione (o al mondo). Ma, qual'è il significato della parola responsabilità in tale contesto? Non è esso soltanto un sinonimo della parola coscienza? Quando usiamo la parola responsabilità in mancanza di concrete sanzioni, non stiamo cercando di costringere un uomo libero in un commons ad agire contro i suoi interessi? Responsabilità è una simulazione verbale di un sostanziale *quid pro quo*. È un tentativo di ottenere qualcosa gratuitamente.

Se si vuol usare la parola responsabilità, direi che bisognerebbe impiegarla nel senso usato da Charles Frankel. « Responsabilità » dice questo filosofo, « è il prodotto di precisi accordi sociali ». È da notare che Fran-

Fig. 4 Si producono fibre tessili per via sintetica in un impianto dell'ANIC a Pisticci. Anche il progresso tecnico ha le sue scorie: arricchisce soprattutto i paesi più ricchi.



kel chiede accordi sociali — non propaganda.

Reciproca coercizione concordemente accettata

Gli accordi sociali che conducono alla responsabilità sono patti che creano qualche tipo di coercizione. L'uomo che prende denaro da una banca si comporta come se la banca fosse un commons. Come preveniamo una simile azione? Certamente non cercando di controllare il suo comportamento unicamente ricorrendo al suo senso di responsabilità. Anziché basarci sulla propaganda, seguiamo l'indicazione di Frankel e insistiamo sull'idea che la banca non è un commons; stabiliamo regole sociali definite che impediscano che essa divenga un commons. Se in tal modo limitiamo la libertà di ladri potenziali, non ce ne rammaricheremo né ci opporremo. La moralità di svaligiare banche è particolarmente facile da capire perché accettiamo l'assoluta proibizione di tale attività. Siamo disposti a dire «Non svaligerai le banche», senza fare eccezioni. Ma la temperanza può venir ottenuta anche con la coercizione.

Per indurre coloro che vanno in centro a far compere ad usare con una certa discrezione i parcheggi disponibili, stabiliamo dischi orari per brevi periodi, e multe per chi supera tali periodi. Non proibiamo formalmente a un cittadino di parcheggiare se lo desidera; semplicemente gli rendiamo sempre più costoso il farlo. Uno specialista di pubblicità potrà chiamare ciò persuasione; io preferisco il maggior candore della parola coercizione.

Oggi per la maggior parte dei liberali coercizione è una parola sporca, ma non sarà sempre necessariamente così. Come per altre parole sporche, la sua inaccettabilità può venir rimossa esponendo alla luce del sole il suo significato, parlandone e parlandone senza scuse e senza imbarazzo. Per molti la parola coercizione implica decisioni arbitrarie di burocrati lontani ed irresponsabili; ma ciò non fa necessariamente parte del suo significato. L'unico tipo di coercizione che io



Fig. 5 Un altro preoccupante « rifiuto »: lo smog di New York.

raccomando è la coercizione reciproca, concordemente accettata dalla maggioranza delle persone che ne sono colpite.

Dire che noi accettiamo la coercizione reciproca non significa che dobbiamo goderne, o soltanto fingere di trarne piacere. Chi apprezza le tasse? Protestiamo tutti, ma accettiamo tasse obbligatorie perché riconosciamo che tasse volontarie favorirebbero le persone senza scrupoli. Istituiamo e (brontolando) difendiamo le tasse ed altri piani coercitivi per sfuggire all'orrore di commons.

Una alternativa ai commons non deve essere necessariamente giusta perché noi la preferiamo. Per i beni immobili ed altri beni materiali l'alternativa che abbiamo scelto è l'istituzione della proprietà privata accompagnata dall'eredità legale dei beni stessi. Questo sistema è assolutamente giu-

sto? Come biologo che sa la genetica nego che lo sia. Mi sembra che, se debbono esservi delle differenze nella eredità individuale, il possesso legale di beni dovrebbe essere perfettamente correlato con l'ereditarietà biologica — quelli che sono biologicamente più adatti ad essere i custodi della proprietà e del potere ne ereditino legalmente di più. Ma la ricombinazione genetica si fa continuamente beffe della dottrina « tale padre tale figlio », implicita nelle nostre disposizioni giuridiche sull'eredità. Un idiota può ereditare milioni, e un consiglio di amministrazione tutorio può mantenere integre le sue proprietà. Dobbiamo ammettere che il nostro sistema giuridico della proprietà privata più eredità è ingiusto — ma ci adattiamo ad esso perché, per il momento, non siamo certi che qualcuno abbia inventato un sistema



Fig. 6 *Altra immagine desolante dei danni causati dalla siccità: viene dal Brasile.*

migliore. L'alternativa dei commons è troppo orripilante per poterla contemplare: l'ingiustizia è preferibile alla rovina totale.

Riconoscimento della necessità

Forse il più semplice riassunto di questa analisi dei problemi della popolazione umana è questo: i commons seppure giustificabili, lo sono soltanto in condizioni di bassa densità di popolazione. Con l'aumento della popolazione umana, i commons hanno dovuto essere abbandonati sotto un aspetto od un altro.

Prima abbiamo abbandonato i commons per la raccolta di cibo, cintando i terreni coltivabili, e limitando il pascolo, le zone e periodi di caccia e pesca. Queste restrizioni non sono ancora estese a tutto il mondo. Un po' più tardi abbiamo visto che dovevamo abbandonare i commons anche per quanto riguarda i luoghi

di deposito dei rifiuti. Restrizioni sull'eliminazione dei rifiuti domestici sono largamente accettate nel mondo occidentale; stiamo ancora combattendo per salvare i commons dall'inquinamento delle auto, delle fabbriche, degli insetticidi, dei fertilizzanti e delle installazioni per l'energia atomica.

La nostra individuazione dei mali dei commons nell'ambito dei piaceri è in uno stadio ancor più embrionale. Vi sono poche restrizioni per la propagazione delle onde sonore nel pubblico ambiente; quelli che vanno a far compere vengono assaliti da musiche insensate, senza il loro consenso; il nostro governo spende miliardi di dollari per creare trasporti supersonici che disturberanno 50 mila persone per ogni persona trasportata da una costa all'altra degli Stati Uniti 3 ore più in fretta; la pubblicità ingombra i canali della radio e della televisione e disturba la vista dei viaggiatori. Siamo ben lungi dal mettere al

bando i commons in fatto di piacere. Dipende forse ciò dalla nostra eredità puritana che ci fa considerare il piacere una sorta di peccato, e il dolore (cioè, l'inquinamento della pubblicità), come segno della virtù?

Ogni nuova restrizione dei commons implica la limitazione della libertà personale di qualcuno. Le trasgressioni alla libertà instaurate anticamente vengono accettate perché nessun contemporaneo lamenta una perdita. E alle nuove limitazioni che ci opponiamo vigorosamente; grida di « diritti » e « libertà » riempiono l'aria. Ma che cosa significa « libertà »? Quando gli uomini accettarono per comune consenso di emanare leggi contro il futuro, l'umanità divenne più libera, non meno. Coloro che sono impaniati nella logica dei commons sono liberi soltanto di condurre alla rovina universale; una volta che essi si accorgono della necessità di una reciproca coercizione, diventano liberi di perseguire altri fini. Mi sembra sia stato Hegel a dire « la libertà è il riconoscimento della necessità ».

L'aspetto più importante della necessità di cui dobbiamo renderci conto adesso, sta nell'abbandono dei commons nella procreazione. Nessuna soluzione tecnica può riscattarci dalla miseria del sovrappopolamento e la libertà di generare porterà alla rovina il mondo intero. Attualmente, per evitare decisioni troppo rigide, molti di noi sono tentati di fare propaganda per la paternità consapevole e responsabile. Bisogna resistere a questa tentazione, perché un appello alle coscienze di persone che agiscono ciascuna per proprio conto mette in atto un meccanismo selettivo, il quale conduce alla lunga alla scomparsa di qualsiasi coscienza, e a breve termine, ad un aumento dell'angoscia. L'unica strada per preservare e coltivare altre e ben più preziose libertà è quella di abbandonare la libertà di procreare, e di farlo molto presto. « La libertà è il riconoscimento della necessità » — ed è compito dell'educazione rivelare a tutti la necessità di abbandonare la libertà di procreare. Soltanto così possiamo metter fine a questo aspetto della tragedia dei commons.