



En-claves del pensamiento

ISSN: 1870-879X

ISSN: 2594-1100

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Suárez-Ruiz, E. Joaquín

Una crítica de la teoría de la propiedad derivada de la ‘tragedia
de los bienes comunes’ a la luz de una perspectiva evolutiva

En-claves del pensamiento, vol. XIII, núm. 26, 2019, Julio-Diciembre, pp. 102-116

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=141162169005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNA CRÍTICA DE LA TEORÍA DE LA PROPIEDAD DERIVADA DE LA ‘TRAGEDIA DE LOS BIENES COMUNES’ A LA LUZ DE UNA PERSPECTIVA EVOLUTIVA.

A critique of the theory of property derived from the “tragedy of the commons” in the light of an evolutionary perspective

E. Joaquín Suárez-Ruiz

Universidad Nacional de La Plata, Argentina
Correo electrónico: ernestojoaquin.suarez@gmail.com

Recepción: 17/6/2019

Aceptación: 7/11/2019

Resumen. El objetivo de este artículo es exponer el problema tras la teoría de la propiedad basada en el experimento mental de la tragedia de los bienes comunes (TC) de Garret Hardin, a la luz de una perspectiva evolutiva de la moral. Para ello, analizaré las teorías del psicólogo Jonathan Haidt, del filósofo utilitarista Joshua Greene y del primatólogo Frans de Waal. Estos autores afirman que, para comprender la moral, la relación emoción-razón es un factor fundamental y, a su vez, que es la emoción y no la razón el componente más importante para comprender la moral. A la luz de estos desarrollos la TC se revela como un instrumento impreciso para la teoría de la propiedad, por el hecho de que supone *agentes puramente racionales* que representan individuos ficticios.

Palabras clave: Garrett Hardin, utilitarismo, evolución de la moral, agente racional.

Abstract. The objective of this article is to expose the problem behind the theory of property based on the mental experiment of Garret Hardin’s “tragedy of the commons” (TC), in the light of an evolutionary perspective of morality. For this, I will analyze the theories of the psychologist Jonathan Haidt, the utilitarian philosopher Joshua Greene and the primatologist Frans de Waal. These authors affirm that to understand morality, the emotion-reason relationship is a fundamental factor and, in turn, that emotion and not reason is the most important component to understanding morality. In the light of these developments, the TC is revealed as an imprecise instrument for the theory of property, due to the fact that it supposes *purely rational agents* that represent fictitious individuals.

Keywords: tragedy of the commons, theory of property, evolution of morality, moral psychology.

Introducción

La “tragedia de los bienes comunes” (TC) es un ejemplo clásico analizado por la teoría utilitarista de la propiedad. La formulación más conocida en la literatura académica es la de Garrett Hardin y surge de una crítica a la concepción liberal de sujetos que sólo se guían por sus fines egoístas. En la situación hipotética, los sujetos terminan siendo perjudicados por ese accionar egoísta, por lo que se ven ante la necesidad de buscar una solución que incluya la cooperación. Una de las soluciones posibles es el derecho a la propiedad, la cual tendría la posibilidad de resolver el conflicto y favorecer la maximización imparcial de la felicidad.

Ahora bien, aunque la TC surge de una crítica al sujeto liberal, en la resolución de este ejemplo también se supone la existencia de un agente racional. Es decir, el derecho a la propiedad, en tanto una de las soluciones posibles, surge de un arreglo racional entre los sujetos donde se determina la relevancia de dividir los ‘bienes comunes’. Este arreglo racional supone un agente puramente racional. Aunque resulte una obviedad a primera vista, si este supuesto se analiza a la luz de las concepciones evolutivas de la moral surgen algunos problemas que se extienden a la teoría de la propiedad que surge de la solución de la TC.

Si bien desde el punto de vista tradicional del utilitarismo, son *agentes racionales* los que pueden superar los conflictos relacionados con la propiedad dentro de la TC, a la luz de las perspectivas evolutivas de Jonathan Haidt, Frans de Waal y Joshua Greene, la situación es diferente. No es la racionalidad de los actores lo que les permite resolver la tragedia de los bienes comunes, sino una tendencia a la cooperación que es más arcaica al surgimiento de la razón. Por ello, luego de exponer la base de la TC y la teoría utilitarista de la propiedad, desarrollaré algunos puntos importantes de las teorías de Haidt, de Waal y Greene.

Finalmente, explicitaré por qué el experimento mental de la TC no representa una herramienta útil para la teoría utilitarista de la propiedad.

La teoría de la propiedad desde la ética utilitarista

Aunque para algunos lectores suene redundante, para comenzar este desarrollo resulta propicia una escueta definición de la ética utilitarista. El utilitarismo representa una ética normativa consecuencialista cuyo criterio es la maximización imparcial de la

felicidad, es decir, una ética que concibe como moralmente correcta a aquella acción que proporciona el máximo placer agregado o, en otros términos, la que más contribuye a la felicidad general. A su vez, una ética utilitarista puede ser *de acto*, la cual se centra en el individuo a la hora de determinar la corrección moral de una acción, o *de regla*, la cual, para determinar la moralidad de una acción, toma como punto de partida reglas de conducta social.

Más allá de que a primera vista pareciera haber una cercanía, es incorrecto asimilar el utilitarismo de regla con la ética deontológica kantiana. Para comprender el por qué, es propicio un ejemplo formulado a través de una pregunta: ¿es moralmente correcto castigar a un inocente? Desde una perspectiva utilitarista, sea de acto o de regla, si en un caso determinado al castigar un inocente es posible maximizar la felicidad general entonces dicha acción podría considerarse moralmente correcta, justamente, porque la corrección de la acción no está determinada por la acción en sí misma, sino por sus consecuencias. Por su parte, un kantiano en ninguna circunstancia aceptaría como moralmente correcto que alguien inocente sea injustamente castigado con tal de satisfacer el bienestar de la mayoría, dado que según la ética deontológica el núcleo de la moralidad no son las consecuencias de las acciones sino el deber, entendiendo por *deber* la necesidad de la acción por respeto a la ley, y entendiendo por *ley* al *imperativo categórico*.

Ahora bien, el ejemplo anterior sugiere otra pregunta, ¿cómo puede determinar un utilitarista cuándo sería moralmente correcto castigar a un inocente? Para este problema, como para cualquier otro problema ético, un utilitarista supone dos factores fundamentales:

1. La definición de lo que se entiende por ‘felicidad’ (o ‘bien’, o ‘utilidad’).
2. Determinar mediante un cálculo del agregado de las experiencias individuales, las consecuencias globales de una elección.¹

Dado que no está vinculado al objetivo de este artículo, no analizaré las características del primer punto. Respecto del segundo, existen diversas formas de determinar cómo realizar el cálculo de utilidades. Lo central para continuar el análisis es este punto básico: se trata de un *cálculo racional* realizado por el individuo a la hora de determinar si una acción es moral o no.

¹ Gregory Alexander y Eduardo Peñalver, *An Introduction to Property Theory* (New York: Cambridge University Press, 2012), 12.

Volviendo al ejemplo anterior, las condiciones que deben darse para que un cálculo utilitarista determine que es correcto culpar a un inocente serían muy raras y extremas. Por ejemplo, aunque al hacerlo se contribuya a maximizar la felicidad de una comunidad a corto plazo, esto podría perjudicarla gravemente a largo plazo. Es decir, son muchas las variables que deben ser consideradas en el cálculo. Lo central del ejemplo es explicitar el hecho de que, a diferencia de una ética deontológica, desde la ética utilitarista, si en una situación dada, por más extrema que sea ésta, el castigar a un inocente permite maximizar la felicidad general, entonces sería una acción moralmente correcta.

Por tal, según este desarrollo, existiría la posibilidad de que los derechos de una persona quedaran subordinados al criterio utilitarista de maximizar la felicidad. Del mismo modo, la teoría utilitarista de la propiedad no consideraría al derecho a la propiedad como poseedor de valor intrínseco. La propiedad posee un valor instrumental que depende de cuánto contribuya a la maximización de la felicidad. Es decir, los derechos a la propiedad son valiosos sólo por las consecuencias que generan.²

En resumen, el punto central de la ética utilitarista son las consecuencias de las acciones, las cuales deben contribuir a la maximización de la felicidad, y la corrección moral de dichas acciones depende de un cálculo racional realizado por los individuos. Del mismo modo, si el derecho a la propiedad posee relevancia es porque dicho derecho permite maximizar la felicidad en la sociedad.

Antes de finalizar esta primera sección, vale señalar que hay un punto importante que comparte tanto la ética utilitarista como la ética deontológica: la garantía de la moral está dada por la *razón*. Es decir, en ambos casos es la razón la capacidad que hace posible el comportamiento moral. En el caso de la ética utilitarista a partir del cálculo de utilidades, en el caso de la ética deontológica a través del imperativo categórico.

El agente racional tras la solución a la tragedia de los bienes comunes

Uno de los ejemplos típicos en el ámbito de la teoría utilitarista de la propiedad es el experimento mental denominado la tragedia de los bienes comunes o, en su idioma original, *The Tragedy of Commons* (TC). El planteo más conocido es el realizado por el

² *Ibid.*, 18.

ecologista y filósofo utilitarista Garrett Hardin. Con este ejemplo, el objetivo original de Hardin fue realizar una crítica de la concepción de ‘individuo’ que supone el liberalismo clásico de Adam Smith, así como también al concepto de la ‘mano invisible’.

En palabras de Hardin:

The Wealth of Nations (1776) popularizó la “mano invisible”, la idea de que un individuo que “pretende sólo su propio beneficio” es, por así decirlo, “guiado por una mano invisible para promover... el interés público”. Adam Smith no afirmó que esto fuera invariablemente cierto, y tal vez tampoco lo hizo ninguno de sus seguidores. Pero contribuyó a una tendencia de pensamiento dominante que desde entonces ha interferido con la acción positiva basada en el análisis racional, a saber, la tendencia a suponer que las decisiones tomadas individualmente serán, de hecho, las mejores decisiones para toda la sociedad.³

Tal como resalta el filósofo, el liberalismo tradicional supone que los sujetos racionales, al perseguir sus objetivos egoístas, promoverán el beneficio general de la sociedad. Para criticar el supuesto de sujetos racionales egoístas, Hardin introduce la TC. Este ejemplo consiste en una situación hipotética en la cual un grupo de pastores dispone de un prado de acceso libre para criar ovejas. Ninguno de ellos es poseedor del prado en cuestión, por lo que cada uno puede situar la cantidad de ovejas que quiera. El problema llega cuando cada pastor intenta sacar todo el beneficio posible de la pradera de acceso abierto añadiendo más ovejas a su rebaño, lo cual acarrea un rápido deterioro de las condiciones del recurso limitado que representa el terreno. Es decir, a mayor cantidad de ovejas por pastor, el índice de consumo pasa a ser mucho mayor al índice de crecimiento de los pastos, lo cual conlleva un daño para todos los pastores. El resultado es que ninguno de los pastores obtiene beneficios a través del comportamiento egoísta generalizado.

Con este ejemplo, Hardin permite resaltar que el sujeto racional que tan sólo persigue sus propios objetivos egoístas termina por perjudicarse a sí mismo. En una situación como la de la TC es necesaria la cooperación para que cada individuo sea favorecido, es decir, los individuos deberían tender a maximizar la felicidad general y no sólo a satisfacer sus propósitos egoístas si quieren resultar beneficiados.

Siguiendo a los filósofos del derecho Gregory Alexander y Eduardo Peñalver, la solución utilitarista al problema en cuestión posee dos vías posibles:

³ Garret Hardin, “The Tragedy of the Commons”, *Science* núm. 162 (1968): 1243-1248; traducción propia.

De acuerdo con Hardin, las dos únicas opciones para realinear el cálculo de la ganancia privada de un individuo con los costos y beneficios colectivos del consumo común son parcelar los bienes comunes en acciones privadas para que el individuo asuma más de los costos de su consumo o promulgar regulaciones coercitivas que prohíban la sobreexplotación. Desde una perspectiva utilitarista, al elegir entre estas dos opciones (regulación y privatización), la sociedad debería optar por la menos costosa. Los costos de regulación incluyen los costos de generar y hacer cumplir las reglas, así como las ineficiencias que se producen cuando las reglas no imponen la conducta más eficiente. Los costos de la privatización incluyen los costos de establecer y hacer cumplir las reglas de propiedad, así como las ineficiencias que se producen cuando los incentivos de los propietarios no están alineados con la utilidad agregada.⁴

Entonces, el derecho a la propiedad privada sería una posible salida al problema planteado por la TC. Tal como se mencionó al principio de este trabajo y como se explica con este ejemplo, tanto el derecho a la propiedad como la propiedad misma no son sino instrumentos que permitirían realizar el propósito fundamental: la maximización imparcial de la felicidad.

Es aquí donde es posible plantear el problema central a desarrollar en la segunda parte de este trabajo. Aunque el ejemplo de la TC surge como una crítica al *sujeto racional* del liberalismo tradicional, su resolución en términos utilitaristas supone otro tipo de *agente racional*: aquel que puede realizar el cálculo de utilidades y optar por la privatización como una solución a la tragedia de los bienes comunes. Según la perspectiva utilitarista, la solución es obtenida exclusivamente mediante la razón.

Esta cuestión se vincula a una de las críticas más comunes a las perspectivas utilitaristas y que el filósofo David Brink denominó como *agente-U*. Este agente sería una persona que decide constantemente cómo realizar sus acciones a partir del criterio utilitarista. Un sujeto de estas características tendría múltiples problemas en su vida cotidiana. Según un ejemplo del filósofo Will Kymlicka, un agente-U que debiera dinero a una persona podría no saldar nunca su deuda y donar siempre ese dinero a una organización caritativa, por el hecho de que contribuye más a la maximización imparcial de la felicidad. En palabras de Kymlicka:

En nuestra visión cotidiana, la existencia de una promesa crea una obligación especial entre dos personas. El agente U, sin embargo, trata a las promesas y a los contratos, no como la creación de vínculos morales especiales para con una persona, sino simplemente como la adición de

⁴ Alexander y Peñalver, *An Introduction...*, 21; traducción propia.

nuevos factores al cálculo de la utilidad general.⁵

Ahora bien, más allá de que está es la crítica más común al agente racional que supone el utilitarismo, en las páginas siguientes me centraré en otra crítica más contemporánea. El fuerte rol de la razón que el utilitarismo tradicional supone en su concepción de la moral, entra en conflicto con nuevas concepciones de las características evolutivas de la moral y uno de los principales críticos de esta tradición es el psicólogo moral Jonathan Haidt. En el próximo apartado desarrollaré brevemente su teoría.

La incidencia de las emociones en los juicios morales según Jonathan Haidt

Haidt define al *juicio moral* como evaluaciones (bueno o malo) de las acciones o el carácter de una persona en relación a un conjunto de virtudes consideradas como obligatorias por una cultura o una subcultura particular.⁶ A partir de esta definición distingue dos tipos diferentes de cognición moral. Por un lado, la *intuición moral* refiere a la repentina aparición en la conciencia de un juicio moral, sin ningún tipo de conocimiento de los pasos que fueron dados hacia esa conclusión, ni la evidencia utilizada para llegar a esa conclusión, pero que incluye una valoración afectiva (bueno o malo; me gusta o no me gusta). Por otro lado, define el *razonamiento moral* como una actividad mental consciente que consiste en transformar una información dada sobre alguien en particular, en orden de alcanzar un juicio moral. En relación a la intuición moral, se caracteriza por ser un proceso lento, *ex-post facto*.

Según Haidt, los modelos racionalistas del juicio moral centran su atención en un tipo de cognición, la racional, que es siempre *posterior* al procesamiento intuitivo. Al hacer esto, no pueden dar cuenta de cómo es que se forman regularmente los juicios morales, dado que elaboran sus hipótesis basándose en un modelo artificial que descuida las características evolutivas de la cognición humana. En contraposición al modelo racionalista, Haidt propone el *modelo del intuicionismo social*, el cual enfatiza la influencia de los aspectos emocional y social en la gestación de los juicios morales por sobre el razonamiento privado hecho por los individuos. El psicólogo afirma que este modelo resulta más consistente con los desarrollos actuales en vinculados a la

⁵ Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (New York: Oxford University Press, 2001), 24; traducción propia.

⁶ Jonathan Haidt, “The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist to Moral Judgment”, *Psychological Review*, vol. 108, núm. 4 (2001): 6.

evolución de la moral, al mismo tiempo que permite elucidar de manera más efectiva las características del juicio moral.⁷

El ejemplo que utiliza para ilustrar el punto de su concepción es ‘la historia de los hermanos’. Ésta presenta una situación hipotética en la que dos hermanos, Julia y Marcos, se encuentran en un viaje de vacaciones. Dado que les parece interesante y divertido, ambos deciden tener relaciones sexuales. Para ello toman las precauciones necesarias: Julia toma una píldora anticonceptiva y Marcos usa profiláctico. Disfrutan de ese momento, el cual los hace sentirse aún más unidos el uno al otro, pero deciden no volver a hacerlo y guardan el secreto. La pregunta que sigue al relato es ¿acaso estuvo bien que ellos hagan el amor? Según sus investigaciones, la mayoría de las personas tiende a considerar el hecho como moralmente incorrecto, pero, a la hora de proponerles que justifiquen el por qué, los entrevistados ofrecen argumentos vagos que convergen en un juicio moral arbitrario del tipo de “no sé, no lo puedo explicar, simplemente sé que está mal”.⁸

Siguiendo a David Hume, Haidt argumenta que, en la mayoría de los casos, los juicios morales son análogos a los juicios estéticos: no parten de un análisis racional de las características de cada situación particular, sino que surgen de decisiones tomadas intuitivamente que luego son justificadas racionalmente. Este efecto está relacionado con el hecho de que las intuiciones (emociones) son evolutivamente mucho más antiguas que la capacidad racional. El razonamiento no se presenta ya como la causa del juicio moral, sino, más bien, como una consecuencia de procesamientos intuitivos previos. Es decir, la función de la razón es, ante todo, la de justificar decisiones que ya fueron determinadas emocionalmente. Desde esta perspectiva, el modelo de Haidt escapa al enfoque tradicional de los juicios morales como surgidos del razonamiento y vuelve la atención sobre el aspecto intuitivo del fenómeno. Una metáfora utilizada por él es que, más que un juez o un científico buscando la verdad, la razón es como un abogado que defiende a su cliente: las emociones.⁹

Ya Hume intuía que una persona en posesión de su completa razón pero con ausencia de sus sentimientos morales, tendría dificultades en elegir cualquier meta a perseguir y, de hecho, se comportaría como alguien a quien nosotros hoy

⁷ *Ibid.*, 24.

⁸ *Ibid.*, 2.

⁹ *Ibid.*, 10.

denominaríamos psicópata.¹⁰ El aporte del psicólogo viene dado por el hecho de sumarle al aspecto emocional el aspecto social, contemplando el importante rol que tuvo el estrecho vínculo social en el proceso de hominización. Según su modelo del intuicionismo social, los juicios morales deben ser estudiados en tanto procesos interpersonales, dado que las intuiciones morales surgieron a partir del estrecho vínculo social existente en la evolución humana.

La ‘torre de la moralidad’, según Frans de Waal

Teniendo en cuenta la teoría de Haidt, la moral humana puede comprenderse en dos sentidos contrapuestos: la primera postura concibe que la moral es una anomalía en la evolución, la cual fue posible gracias a la capacidad racional humana. Es decir, la razón, en tanto cualidad propiamente humana, permite realizar juicios morales de tal modo que sería posible definir lo *bueno* y lo *malo* independientemente de las funciones evolutivamente anteriores. Esta versión se presenta ejemplificada en las siguientes palabras de Colin McGinn:

la moralidad es un corolario inevitable de la inteligencia evolutivamente útil: al convertirse en animales racionales, los seres humanos, *eo ipso*, se convirtieron en criaturas dotadas de sentido moral. Es importante para esta explicación que la racionalidad práctica sea inseparable de la susceptibilidad a los requisitos morales; porque si fuera posible poseer una facultad sin la otra, entonces la evolución podría permitirse prescindir de la moralidad mientras retiene la razón. Pero creo que la tesis kantiana es correcta, que la racionalidad implica un sentido moral. Si son así inseparables, entonces el precio de eliminar la moralidad de una especie sería la eliminación de la racionalidad (avanzada) de ella; y, dadas las ventajas de este último, el precio es demasiado alto. La moralidad, que contrasta con las formas despiadadas de la selección natural, es el precio que los genes pagan por las máquinas de supervivencia inteligentes.¹¹

En este planteamiento, la moral se presenta como un emergente exclusivo de la razón, la cual tradicionalmente se consideró como la excepción humana del proceso evolutivo. Tal como afirma Haidt, esta perspectiva sería una representación inadecuada de la moral a nivel psicológico.

La otra concepción es aquella que la concibe como un fenómeno anterior al desarrollo de la razón. Diferente del punto de vista racionalista, ésta concibe que la

¹⁰ *Ibid.*, 3.

¹¹ McGinn, “Evolution, Animals and the Basis of Morality”, *Inquiry*, vol. 22, no. 1, (1979) : 93; traducción propia.

moral surgió a partir de una serie de emociones sociales que no son exclusivas de la especie humana. Para aceptar como relevantes los desarrollos en que se funda esta concepción, resulta preciso comprender las características de los primates no-humanos no como simples analogías, sino en tanto *homologías*. Siguiendo a De Waal:

Desde una perspectiva evolutiva, no nos queda más remedio que utilizar un lenguaje compartido para describir instancias de comportamiento similar en simios y humanos. Es muy probable que sean homólogos, esto es, derivados de un antepasado común. La alternativa sería clasificar comportamientos parecidos como análogos, esto es, comportamientos derivados de forma independiente. La alternativa sería clasificar comportamientos parecidos como análogos, esto es, comportamientos derivados de forma independiente. Soy consciente de que los científicos sociales que comparan el comportamiento humano y el animal tienden a dar por sentada la analogía, pero cuando se trata de especies íntimamente relacionadas esta suposición sorprende al biólogo como algo enteramente imposible.¹²

Entonces, dada la cercanía evolutiva con otros primates, considerar como homologías las similitudes entre los primates resulta una hipótesis, como mínimo, plausible. Desde este punto de vista, el primatólogo afirma que la moral está compuesta por tres dimensiones que se superponen:

- 1) Emociones morales: constituye el nivel de los componentes psicológicos básicos de la moralidad, como ser la empatía, la reciprocidad, la retribución, la resolución de conflictos y el sentido de la justicia. Presente en la mayoría de los primates no-humanos.
- 2) Presión social: implica una preocupación por la comunidad y se ejerce sobre cualquier miembro de la comunidad para que contribuya a la consecución de objetivos comunes. Presente en grandes simios.
- 3) Juicios y razonamientos: implica la posibilidad de juzgar nuestros actos y los ajenos evaluando, de manera autoreflexiva y, generalmente, guiados por la lógica, las intenciones y las creencias que subyacen en nuestras acciones. Presente sólo en humanos.¹³

En oposición a la perspectiva racionalista de la moral, el planteo de De Waal la contempla como una característica emergente de un proceso acumulativo. La razón se habría desarrollado sobre una base evolutivamente anterior. Las emociones morales,

¹² Frans de Waal, *Primates y filósofos* (Barcelona: Paidós, 2007), 210.

¹³ *Ibid.*, 215.

por su parte, constituyen el aspecto de la moral que compartimos con otras especies de primates no-humanos y sería la base desde la cual la ‘torre de la moralidad’, como la denomina De Waal, fue erigida. Estos tres estadios de la moral fueron desarrollándose a la par del fortalecimiento de los vínculos sociales de los primates.

En la especie humana, la tendencia a ayudar a otros en tanto función evolutivamente anterior al surgimiento de la razón, se evidencia en el comportamiento de los bebés. Hay experimentos que muestran que la empatía se encuentra presentes ya desde los primeros meses de vida. Sobre esta cuestión, el filósofo Joshua Greene afirma:

a la edad de seis meses, mucho antes de que puedan caminar o hablar, los bebés humanos están haciendo juicios de valor sobre las acciones y los agentes, buscando llegar a las personas que muestran signos de ser cooperativas (que se preocupan por los demás) y alejándose de las personas que hacen el opuesto. Debido a que estos niños son tan jóvenes, es claro que su comportamiento no es producido por el razonamiento consciente.¹⁴

Aunque a esta edad, los bebés aún no han desarrollado del todo sus estructuras cerebrales correlacionadas con la razón, la tendencia a empatizar y ayudar a los otros ya está presente. Para graficar cómo esta comprensión evolutiva de la moral influye en la comprensión de la tragedia, analizaré la teoría del filósofo recién mencionado.

La moral tras la TC según Joshua Greene

Al igual que Haidt y De Waal, Joshua Greene parte del hecho de que existen características evolutivas que resultan relevantes en la comprensión del estrecho vínculo entre la razón y las emociones. De hecho, según el filósofo, la moralidad se define como: “un conjunto de adaptaciones psicológicas que permiten a los individuos, de otra manera egoístas, cosechar los beneficios de la cooperación”.¹⁵ Para caracterizar este vínculo a nivel evolutivo, Greene utiliza el modelo del procesamiento dual que supone Haidt: la distinción entre intuición (o emoción) y razonamiento.

A partir de esto, el análisis de Greene consiste en caracterizar cómo este procesamiento dual influye en la moral humana. Es aquí donde el filósofo recurre a la TC y, diferente de la perspectiva utilitarista tradicional, Greene no pone el acento en la razón a la hora de resolverlo:

¹⁴ Joshua Greene, *Moral Tribes* (Nueva York: Penguin Press, 2013), 94; traducción propia.

¹⁵ *Ibid.*, 23.

La esencia de la moral es el altruismo, el desinterés, la disposición a pagar un costo personal para beneficiar a los demás. Los pastores egoístas seguirán agregando animales a sus rebaños hasta que los costos individuales superen los beneficios individuales, y esto, como vimos, lleva a la ruina. Sin embargo, los pastores morales pueden estar dispuestos a reducir el tamaño de sus rebaños por la preocupación de los demás, aun cuando tal restricción impone un costo neto sobre uno mismo. Por lo tanto, un grupo de pastores morales, a través de su disposición a poner el Nosotros por delante del Yo, puede evitar la tragedia de los comunes y prosperar.¹⁶

Según el filósofo, la capacidad de superar la tragedia de los bienes comunes mediante la cooperación, sería *para* lo que la moral humana se encuentra adaptada. Es decir, tal como afirmaba Haidt, la moral es ante todo un fenómeno vinculado a las intuiciones y fruto del comportamiento interpersonal que marcó la evolución humana.

Para clarificar esto, Greene afirma que la relación Yo-Nosotros fue un vínculo constante en la evolución humana, por el hecho de que el permanecer en grupo garantizaba la supervivencia de los individuos, lo cual, a lo largo del tiempo, dio lugar a lo que actualmente denominamos como *moral*. Este dilema grafica que el Nosotros es, por sobre el Yo, la prioridad en el comportamiento humano, por tratarse de una especie cuya evolución estuvo ligada a un fuerte vínculo social.

El problema del experimento mental propuesto por Hardin

La conclusión importante que parece seguirse de las tres teorías anteriores es que en la relación emoción razón de la moral, la emoción es la que tiene mayor influencia. Para clarificar cómo este punto afecta a la TC y, en consecuencia, a su utilidad a la hora de analizar una teoría utilitarista de la propiedad, primero es necesario analizar otro experimento mental de Hardin.

Un experimento mental es una situación imaginaria o hipotética que sirve para generar o clarificar ciertas intuiciones, pero estas intuiciones también pueden utilizarse para justificar argumentos que no coinciden con su punto de partida intuitivo. En 1974, el científico Garrett Hardin propuso otro experimento mental que se hizo tan popular como la TC: el problema del bote salvavidas.¹⁷ Se trata de una situación en la cual hay un barco hundiéndose, y en un bote salvavidas lograron salvarse 50 personas. El bote tiene una capacidad máxima de 60 personas. Hay 100 personas ahogándose cerca del

¹⁶ *Ibid.*, 23.

¹⁷ Garret Hardin, “Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor”, *Psychology Today* (septiembre, 1974).

barco y surge la pregunta de si se debería ir a rescatar a esas personas. El problema es que sólo queda lugar para diez personas, lo cual hace difícil elegir quién salvará su vida y quién no. A su vez, una vez cerca de la zona del barco, las cien personas querrán subir al bote. Esto causará que haya 150 personas arriba del bote, lo cual hará que se hunda y todos mueran. Según el filósofo, aunque se trata de una decisión difícil, las personas del bote deberían mantenerse lejos de las personas que se están ahogando.

A partir de este experimento mental, el filósofo aplica las mismas conclusiones a una situación internacional. Según Hardin, y siguiendo la metáfora, los países ricos son como los ocupantes del bote salvavidas que va a la deriva lleno de gente, en un mar en el que se están ahogando muchos países pobres. Si intentan salvar a los que se están ahogando, el bote se hundirá por el exceso de peso y todos los países se ahogarán. Puesto que es mejor que sobrevivan algunos a que no lo haga ninguno, los países ricos deberían mantenerse al margen de la suerte de los países pobres. Hardin denomina a esta perspectiva ‘la ética del bote salvavidas’.

Es posible señalar un problema importante en este experimento mental, que se vincula también con un problema en la TC: el problema del bote salvavidas supone que lo expuesto es un problema moral, cuando en realidad se trata de un problema de teoría de la elección racional. Es decir, siendo que en una situación de esas características las 100 personas querrán subirse al bote, lo más racional es alejarse y salvar a las 50 personas. Ahora bien, es muy posible que las personas del bote tengan la pretensión moral de salvar a las 100. Lamentablemente, no poseen los medios para hacerlo posible.

Resulta claro, entonces, que la pretensión de Hardin es utilizar una decisión intuitiva del orden de la teoría de la decisión racional para extraer consecuencias al interior de un problema que es moral: la desigualdad entre los países ricos y los países pobres. En el escenario internacional, los países ricos sí tienen múltiples formas de ayudar a los países pobres y evitar que se ahoguen. Por tal, este problema moral no se limita al problema de teoría de la decisión racional que sostiene el experimento mental del bote salvavidas.

Paralelamente, en su otro experimento mental, Hardin yerra de una manera similar. En lugar de utilizar una intuición ligada a la teoría de la elección racional para analizar un problema moral, utiliza una intuición ligada a la teoría de la elección racional para una situación que, en una situación factible, sería moral. Es decir, supone que los agentes del escenario planteado por la TC serían totalmente racionales cuando,

en realidad, serían sujetos moralmente motivados a la cooperación a través de sus intuiciones sociales. Lo que revela este análisis es que el experimento mental de Hardin genera intuiciones basadas en individuos ficticios, por lo que la teoría de la propiedad que se deriva de allí sería igualmente ficticia. Finalmente, el experimento mental de la TC se muestra como un instrumento inútil o, por lo menos, impreciso para la teoría utilitarista de la propiedad.

Conclusión

La resolución de la TC del utilitarismo de Hardin supone un *agente racional* inexistente. Diferente de ello, el surgimiento del derecho a la propiedad estaría más condicionado por una moral emocional que por una moral puramente racional, justamente, porque la moral evolucionó para garantizar la cooperación propia del vínculo Yo-Nosotros. Mientras que la moral que se pone en juego en la perspectiva utilitarista tradicional es una moral exclusivamente *racional*, según Greene la solución a la TC estaría garantizada sobre todo por la moral por *default*. Por lo que, el derecho a la propiedad que habría surgido como solución a la TC no habría sido fruto de agentes *puramente racionales*, sino de agentes guiados por *intuiciones sociales*.

Así, a través del replanteamiento de la definición de moral que supone la solución de la tragedia de los bienes comunes, la perspectiva evolutiva plantea un problema a la teoría utilitarista tradicional de la propiedad, dado que el experimento mental propuesto por Hardin supone agentes puramente racionales que en realidad no existen. De hecho, el utilitarismo de Hardin supone una versión similar al sujeto racional liberal al cual critica. Desde una perspectiva evolutiva, la crítica al sujeto liberal sería bastante diferente: no existe algo así como individuos que persiguen exclusivamente sus fines egoístas, sino que esos fines egoístas estuvieron condicionados a lo largo de la evolución humana por la necesidad de cooperar.

El punto crucial de todo este desarrollo es que el ejemplo tradicional de la TC supone una concepción racionalista y ficticia de los agentes sociales. Es decir, si se toma en serio la postura de Haidt, de De Waal y de Greene, el derecho a la propiedad que surge de allí nunca podría haber surgido de una decisión puramente racional sino de una decisión basada, al menos en parte, en las emociones.

Finalmente, a partir de lo desarrollado podría afirmarse, no sólo que el experimento mental de la TC no es adecuado para analizar una teoría utilitarista de la propiedad, sino que es posible arriesgar una hipótesis más amplia: una teoría utilitarista

de la propiedad que se considere actual no debería suponer agentes puramente racionales, sino agentes que están fuertemente influenciados por sus emociones. El análisis de las implicancias de esta afirmación y la búsqueda de soluciones posibles precisaría un desarrollo mucho más extenso. Dado que en este trabajo me limité a señalar el problema, dicha investigación quedará pendiente para un futuro trabajo.

Bibliografía

- Alexander, Gregory, y Eduardo Peñalver. *An Introduction to Property Theory*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- De Waal, Frans. *Primates y filósofos*. Barcelona: Paidós, 2007.
- Greene, Joshua. *Moral Tribes*. Nueva York: Penguin Press, 2013.
- Greene, Joshua. “The Secret Joke of Kant’s Soul”. En *Moral Psychology 3, The Neuroscience of Morality. Emotion, Brain Disorders, and Development*, edición de Walter Sinnott-Armstrong, 35-79). Cambridge: MIT Press, 2008.
- Greene, Joshua, Leigh E. Nystrom, Andrew D. Engell, John M. Darley y Jonathan D. Cohen “The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment”. *Neuron*, núm. 44 (2004): 389-400.
- Haidt, Jonathan, “The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist to Moral Judgment”. *Psychological Review*, vol. 108, núm. 4 (2001): 6.
- Hardin, Garret, “The Tragedy of the Commons”. *Science*, núm. 162 (1968): 1243-1248.
- Hardin, Garret, “Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor”. *Psychology Today* (septiembre, 1974).
- Kymlicka, Will. *Contemporary political philosophy*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Maclean, Anne. *The Elimination of Morality, Reflections on Utilitarianism and Bioethics*. Nueva York: Routledge, 1993.
- Mcginn, Colin. “Evolution, Animals and the Basis of Morality”. *Inquiry*, vol. 22, núm. 1 (1979).
- Singer, Peter. *Ethics*. Nueva York: Oxford University Press, 1994.