

TRAGEDIE VAN DE 'COMMONS' EN SYMBOLISCH GEWELD

Paul Gimeno¹

SUMMARY – *'Tragedy of the 'commons' and symbolic violence.'* In his wellknown article *The tragedy of the commons*, the biologist Garrett Hardin has proposed the probably still most popular and quoted definition of environmental problems. The description his metaphor of the *tragedy* gives of environmental problems presupposes three premises which are unacceptable, because empirically and historically false: (a) the situation described in the tragedy is one of *open* (unregulated) access to environmental resources, as opposed to the *communal* regulation of common property, (b) the psychological egoism which characterizes the individuals concerned with resource management, gives an incomplete view of how most individuals psychologically function, and (c) the inability of those individuals to communicate with each other has no more empirical ground than their inability to morally function. Historical and empirical research has shown that there is abundant evidence, contrary to Hardin, on the ability of social groups to design, utilize, and adapt institutional mechanisms to allocate use rights among members. Consequently to his realistic, Hobbesian, view of regulation problems, Hardin praises state regulation of environmental resources as their most efficient solution. The implementation of state regulation, where *communal* regulation predominated, has unfortunately *produced* the tragedy. At the opposite, privatization and market regulation, the second possible solution proposed by Hardin, can but only reproduce or, for the worse, enhance already existing social and economic inequalities. This paper argues that knowledge of existing *common-property* approaches to resource management could encourage us to search for other institutional mechanisms to cope with environmental problems than state or market regulation. This, of course, is to ask ourselves that we, at least, remain able to recognize the possibly present *symbolic violence* in the definitions we give of these very environmental problems.

In zijn tussen 1821 en 1830 gepubliceerde fundamentele oeuvre, *Les figures du discours*, definieert Pierre Fontanier (Fontanier, 1977) de metafoor als een op gelijkenis steunende troep. De linkervleugel van een gebouw is ten aanzien van het centrale gedeelte wat de linkervleugel is ten aanzien van het lichaam van een vogel. Deze vergelijking berust op een analogische redenering die, zoals Aristoteles reeds formuleerde, op vier termen steunt zoals in 'A is tegenover B wat C is tegenover D' wordt uitgedrukt. Dit soort metaforische redenering maakt het mogelijk om een idee uit te drukken door een teken dat zelf een teken is van een andere idee, zoals in 'de rechtervleugel van een gebouw', 'de voeten van het bed', 'de top van zijn carrière bereiken', enz. Vanzelfsprekend is de mate van creativiteit waarvoor dit genre verklarende of beschrijvende metafoor openstaat heel wat beperkter dan de mate van creativiteit die de

¹ Paul Gimeno is moraalfilosoof en als assistent verbonden aan de Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschappen van de Universiteit Gent.

affectieve metafoor² toelaat, zoals het dichters welbekend is.³ Wie herinnert zich niet de *'crépuscules blancs'* van Mallarmé of de *'noirs parfums'* van Rimbaud? Wat zo specifiek is aan de beschrijvende metafoor, is dat deze bijzonder goed in de dagelijkse spreektaal geïntegreerd kan worden, in zoverre zelfs dat het gebruik ervan zo sterk en noodzakelijk wordt dat de metafoor niet meer als dusdanig wordt erkend. De catachresen van metaforen, zoals Fontanier, in navolging van Dumarsais, deze beeldspraken noemt, zijn legio in de meeste talen, maar het blijft ongewoon dat nieuwe metaforen zo snel in het dagelijkse taalgebruik ingeburgerd worden als die van de tragedie van de 'commons', die door Garrett Hardin werd ingevoerd.⁴ Deze metafoor, die vandaag reeds niet meer als dusdanig erkend wordt, is het symbool geworden van de milieucrisis dat een meerderheid van economen en ecologen steeds blijft inspireren. De tragedie van de 'commons' staat als ecologisch-politieke metafoor voor een poging de situatie te beschrijven waarin boeren vrij zijn een zo groot mogelijk aantal dieren te laten grazen op de 'commons', overeenkomstig hun eigenbelang. Zodra de weiden maximaal belast zijn, doet elk bijkomend dier het rendement per hoofd dalen, wat uiteraard nadelig wordt voor iedereen. Het feit dat elke boer zijn individuele belangen nastreeft leidt onvermijdelijk tot het failliet van iedereen. Een analoog scenario kan uiteraard worden toegepast op nationaal niveau: de industriële vervuiling van het rivierwater, bijvoorbeeld, kan worden gezien als het gevolg van de vrije beschikbaarheid ervan. Het kan ook worden doorgetrokken naar een internationaal niveau waar de individuele boer analoog wordt met de soevereine staat en waar de 'commons' de *res communis humanitatis*⁵ kunnen voorstellen, zoals de atmosfeer of de diepzee fauna, bijvoorbeeld. Deze laatste, die nu net aan niemand toebehoort,⁶ worden ook zodanig overgeëxploiteerd dat de negatieve effecten ervan op het milieu, zoals het verdwijnen van soorten en het broeikas-effect, de grenzen van de soevereiniteit van natiestaten overstijgen. Het gevolg daarvan is de nationale toe-eigening van de baten en de mondialisering van de schade. Zodra aangenomen werd dat deze metafoor een beschrijving, ja zelfs een adequate verklaring voorstelt van de milieucrisis, moest Hardin alleen nog de oplossing voorstellen: ofwel een streng bedwingende staatsregulering, ofwel de privatisering van de gemeenschappelijke goederen. Hardin mag dan al zinspelen op een staatsregulering waarbij *wederzijdse verantwoordelijkheid* wordt opgenomen, eerder lijkt hij bij de noodzaak van een *coërcerende* staatsregulering te willen stilstaan.⁷

² In zijn *Essai sur les fondements psychologiques et linguistiques de la métaphore affective* introduceerde de psycholoog H. Adank de termen 'métaphore explicative' en 'métaphore affective' (Genève, Union S.A., 1939).

³ Zie van J. Cohen *Structure du langage poétique*, Paris, Flammarion, 1966.

⁴ Garrett Hardin is een Amerikaanse bioloog met duidelijke sociaal-darwinistische overtuigingen, die zijn beroemdheid te 'danken' heeft aan het artikel 'Tragedy of the commons' gepubliceerd in *Science*, 1968, 162, 1243-1248.

⁵ Wat aan de mensheid toebehoort.

⁶ Reeds in een artikel van 1954 over de 'commons', beweerde de econoom Scott Gordon dat wat aan iedereen toebehoort ook aan niemand toebehoort. Zie 'The economic theory of a common-property resource: the fisheries', *Journal of Political Economy*, 1954, 62, 124-142.

⁷ Ook de econoom Williams Ophuls beweerde dat 'vanwege de tragedie van de

1. Leviathan of privatisering

De boeren die in de metafoor worden voorgesteld zouden enkel worden gemotiveerd door hun eigenbelang, een feit dat niet aan de scherpzinnigheid van economen ontsnapte, die er meteen het portret van de al even beroemde *homo oeconomicus* in herkennen.⁸ Het hoeft, wat dit betreft, trouwens niet te verbazen dat de metafoor ook gemakkelijk geïllustreerd kon worden door het dilemma van de gevangenen, typisch voor een speltheoretische situatie. Inderdaad, van zodra we egoïstische gevangenen veronderstellen, die fysiek niet in staat zijn om te communiceren, veroorzaakt het najagen van hun individuele voordeel, collectief bekeken, precies het omgekeerde.⁹ Het is trouwens interessant op te merken dat, net zoals de gevangenen met hun dilemma, de boeren die Garrett ten tonele voert ook volkomen onbekwaam lijken onderling te communiceren. In een verslag aan de Academie der Wetenschappen over de strategieën die men zou moeten toepassen om een oplossing te bieden voor het probleem van de CO²-uitstoot, opteerde Thomas Schelling voor deze neo-conservatieve opvatting, toegepast op het internationaal niveau. Bevestigde hij immers niet in juni 1990 dat "elke natie die een poging zou doen om de kansen op klimaatsverandering te beperken door een unilaterale actie, daar ook op haar eentje de kosten zou van dragen, terwijl ze er noodzakelijkerwijze wel de baten van zou moeten delen met de rest van de wereld. (...) De kansen dat we zouden komen tot een mondiaal akkoord over het brandstofverbruik blijven vandaag gering."¹⁰ Schelling moest dus wel een nogal 'egoïstisch' en weinig communicatief beeld onderhouden van natiestaten. Tegen dergelijk onverbetterlijk egoïsme, waarvan Thomas Hobbes de natuurlijke grondslagen dacht gevonden te hebben, kon alleen een autoritair wezen als de Leviathan het opnemen. Het individu, onbekwaam verklaard voor aangelegenheden van algemeen belang, bevindt zich in een positie waarin het elke bekwaamheid om dit te beheren werd ontnomen, ten voordele van een geprivilegieerde klasse

(vervolg) 'commons', de milieucrisis nooit door cooperatief handelen zou worden opgelost', en dat 'het argument voor een maximaal bedwingende staatsregulering daarom onaanvechtbaar was'. Zie 'Leviathan or Oblivion', in H. Daly (ed), *Toward a Steady State Economy*, San Francisco, Freeman, 1973, 215-230.

⁸ Over dit onderwerp zie, *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*, Pierre Demeulenaere, Paris, PUF, 1996. Criticasters van dat paradigma ontbreken uiteraard ook niet onder de economen. Zie o.a. Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, Blackwell, Oxford, 1987; Robert Frank, *Passions within Reason. The Strategic Role of the Emotions*, Norton Co., New York, 1988; Marianne Ferber & Julie Nelson (eds), *Beyond Economic Man*, Chicago, University of Chicago Press, 1993; Avner Ben-Ner & Louis Putterman (eds), *Economics, Values, and Organization*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

⁹ De bekende ingebeelde situatie is deze van twee gevangenen die verondersteld worden samen een misdaad te hebben gepleegd, en aan wie gevraagd wordt te bekennen: als een van de twee bekent ten koste van de andere, krijgt hij 2 jaar gevangenis, de andere dan 12 jaar; beide krijgen 10 jaar als beide bekennen, en 4 jaar gevangenis als beide zwijgen. De gevangenen die, *ex hypothesi*, door eigenbelang zijn gedreven, bekennen en krijgen dus beide 10 jaar gevangenis; dit in plaats van 4 jaar als beide hadden gezwegen. Zo wordt aangetoond hoe, op collectief vlak het eigenbelang contra-productief kan worden.

¹⁰ Geciteerd door Peter Brown in 'Climate Change and the Planetary Trust', *Energy Policy*, 1992, 21, 208-222.

van ambtenaren-deskundigen.¹¹ Aan de andere kant, was het net even gemakkelijk een stap in de richting van de tweede oplossing te nemen, namelijk de privatisering van gemeenschappelijke goederen. In feite suggereert de metafoor toch dat de milieuschade het gevolg is van een onevenwicht dat wordt in stand gehouden door geïndividualiseerde opbrengsten enerzijds en collectieve kosten aan de andere kant. Dus, zou de privatisering van de gemeenschappelijke goederen niet juist de privatisering inhouden van de kosten, veroorzaakt door milieuschade? Deze redenering is verleidelijk: als de oorzaak van de overexploitatie van bepaalde milieugoederen in het feit ligt dat het gemeenschappelijke goederen zijn, dan zou de privatisering ervan ertoe moeten leiden dat wie voor gebruik/ontginning staat ook verantwoordelijk wordt gesteld, en door de aard der dingen ook *eigenaar* ervan wordt.¹²

Het is heel symptomatisch dat de commentatoren van de door Hardin voorgestelde metafoor respectievelijk in de richting van de ene of de andere van de twee mogelijke interpretaties ervan neigden. Terwijl André Gorz er het volgende in ziet – ik citeer – “één van de meest pertinente ontkenningen van de regulerende deugden van de markt”(Gorz, 1991: 66) vindt de economist W. Block er integendeel juist goede redenen in om te pleiten voor een radicale privatisering, die zelfs zover gaat om de atmosfeer toe te willen wijzen en af te bakenen met behulp van laserstralen (Block, 1989). Helaas is geen van beide interpretaties afdoende in staat voor te stellen wat de ‘commons’ ooit betekend hebben en vandaag nog kunnen betekenen. De situatie die in de metafoor wordt beschreven heeft in eerste instantie niets van doen met een door de markt geregelde situatie, gezien de ‘commons’ er worden verondersteld *vrij toegankelijk te zijn*. Het is juist omdat ze *buiten bereik van de markt* staan, dat ze volgens de voorstanders van hun privatisering het voorwerp vormen van overexploitatie. Wat de tragedie van Hardin echter wegmoffelt is dat de zogenaamde gemeenschappelijke goederen, historisch steeds voorwerp geweest zijn van een *regulering*. Maar die regulering werd nu net niét georkestreerd door een bemoeizuchtige staat noch door de koopkracht van consumenten op de markt. Daarin bestaat trouwens juist het misleidende in de economische redenering die ons wil doen geloven – u herinnert zich het voorstel van de economist Scott Gordon – dat wat aan iedereen toebehoort, ook aan niemand toebehoort. Terwijl het eigene aan het reguleringssysteem van de ‘commons’ nu juist samenhangt met het feit dat, wat als gemeenschappelijk goed opgevat wordt, ook *gemeenschappelijk* gereguleerd wordt. Lijnrecht hiertegenover staat het regime dat door de metafoor wordt beschreven en dat een gemeenschappelijk goed tot een *res nullius* herleidt, d.w.z. een

¹¹ Zie André Gorz, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Paris, Galilée, 1991; ook Val Plumwood, ‘Inequality, Ecojustice, and Rationality’, in J. Dryzek & D. Schlosberg (eds), *Debating the Earth. The Environmental Political Reader*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1998, 559-584.

¹² De economen Dasgupta en Heal, bijvoorbeeld, beweren dat van zodra de toekenning van privé-eigendomsrechten op de ‘commons’ wordt toegepast, dan worden milieuproblemen opgelost (p. 77). Zie P.S. Dasgupta & G.M. Heal, *Economic Theory and Exhaustible Resources*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

goed of een natuurlijke hulpbron waarvan de toegang of het gebruik aan niemand wordt ontzegd. Een kritische benadering van de metafoor laat ons dus toe drie onaanvaardbare, want empirisch valse, vooronderstellingen te ontmaskeren: (1) het radicale egoïsme van de betrokken individuen, (2) het totaal ontbreken van enige onderlinge communicatie, en tenslotte (3) de idee dat de regimes van gemeenschappelijke regulering van de natuurlijke hulpbronnen gelijkgesteld kunnen worden met de regimes waarbij de toegang open is. Hoe is het dan mogelijk dat ook vandaag de metafoor van de tragedie van de 'commons' nog steeds van zo'n grote populariteit geniet bij zowel ecologen als economen?

(1) *Het egoïsme der individuen*

De vooronderstelling van het egoïsme is, laten we wel wezen, niet *volledig vals*; ze is alléén maar niet *volledig juist*. Het gedrag van de meerderheid der individuen wordt niet enkel en alleen geleid door eigenbelang, maar net zo goed door het zoeken naar een morele voldoening die samenhangt met het vermogen om zich te gedragen volgens de normatieve canons die gehanteerd worden omtrent wat het voor ons betekent een *goede huisvader* te zijn, een *betrouwbare vriend*, een *gedienstige medewerker*, een *trouw lief*, een *eerlijke handelaar*, een *voor de kwaliteit van het leefmilieu geëngageerd iemand*, een *sociaal geëngageerd persoon*, een *generieus iemand*, enz.¹³ De vrijwillige inzet van duizenden mensen die de NGO's rechthouden nuanceert de al te reducerende opvatting die deze metafoor en het merendeel van de economen zich over het individu vormen. Natuurlijk zullen deze laatsten zich haasten om op te merken dat het individu waarover zij spreken geen reëel menselijk wezen is, maar een theoretisch model dat wij niet met het eerste mogen verwarren.¹⁴ Maar dan zien we nog niet in waarom sommigen een dermate reducerend beeld kunnen onderhouden van het individu, behalve dan wanneer ze erop zouden rekenen dat, juist door het hardnekkig te blijven hanteren, de illusie van haar waarachtigheid zou worden beaamd, zodat ook op termijn de werkelijkheid de theoretische opvatting die ze hierover aanbieden zou komen te staven. Zoals de econoom Albert Hirschman opmerkt, is het altruïsme een beetje zoals de kennis van een vreemde taal, een vaardigheid die verloren gaat als ze niet beoefend wordt (Hirschman, 1984). En hoe zou men deze vaardigheid blijven beoefenen in een context waarin niemand er nog in gelooft?

¹³ Zie o.a. R.M. Titmuss, *The Gift Relationship*, London, Allen and Unwin, 1971; D. Kahneman & J. Knetsch, 'Valuing Public Goods: The Purchase of Moral Satisfaction', *Journal of Environmental Economics and Management*, 1992, 22, 1, 57-70. Pierre Bourdieu heeft zeer terecht onderstreept dat het de mythe is van een radicaal egoïsme die tegelijk de andere mythe dan van een totaal gedesinteresseerd altruïsme onderhoudt, zie 'Postscriptum I: la double vérité du don', in zijn *Méditations Pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, 229-240.

¹⁴ Zie P. Demeulenaere, o.c., 1996.

(2) De afwezigheid van communicatie

Waarom zou de afwezigheid van communicatie tussen de boeren in de verbeelding van Garrett Hardin, de grote meerderheid van wie zich gehaast heeft om de metafoor te vulgariseren, en zelfs te canoniseren, niet verbaasd hebben? Want alles gebeurde feitelijk op een manier alsof de individuen die werden voorgesteld niet in staat waren tot enige vorm van communicatie, laat staan tot enige vorm van communicatie over de normen om de ter beschikking staande natuurlijke hulpbronnen te gebruiken of te ontginnen. De filosoof Mario Bunge (1989: 195-212) merkte nochtans in verband met de toepassing van de speltheorie op de sociologie en op de politiek zeer terecht op, dat "'de rationaliteit' van het individu die in de speltheorie wordt verondersteld niets rationeels heeft, vermits ze een individu vooronderstelt dat niet in staat is om wat dan ook te leren – een mentaal achterlijk of fanatiek individu. We kunnen, zei hij verder, niet anders dan besluiten dat de speltheorie niet het eigenlijke gedrag van individuen beschrijft: ze heeft eerder de neiging een slecht soort gedrag voor te schrijven." (Bunge, 1989: 208) We hebben trouwens gezien dat de tragedie van de 'commons', die door Hardin wordt voorgesteld, in feite slechts een milieuversie was van het dilemma van de gevangene, wiens situatie typisch is voor de speltheorie. Het is dan toch wel hoogst merkwaardig dat de afwezigheid van communicatie zoals die wordt voorondersteld in de metafoor niet aanvaardbaar zou zijn, zelfs als ze getransponeerd wordt naar het niveau van de relatie tussen soevereine staten. Inderdaad, en ironisch genoeg, op het moment dat Thomas Schelling, geïnspireerd door de metafoor, voorspelde dat men niet moest rekenen op een globaal akkoord, begonnen 167 naties de onderhandelingen die zouden uitmonden in de Conferentie van Rio over Milieu en Ontwikkeling, in 1992.

(3) De 'communale' regimes

In haar in 1985 gepubliceerd artikel in het Amerikaanse tijdschrift *Environmental Ethics*,¹⁵ heeft de historica Susan Buck Cox, tenminste toch voor een Angelsaksisch publiek,¹⁶ de historische onnauwkeurigheid die door de metafoor ge vulgariseerd werd, rechtgezet. Buck Cox begint trouwens haar artikel met een aan de romanschrijfster Josephine Tey ontleende verwijzing naar de notie van *Tonypany*¹⁷. Die notie verwijst verder naar de spijtige situatie waarin een historische gebeurtenis op incorrecte wijze zou gerapporteerd en

¹⁵ 'No Tragedy of the Commons', *Environmental Ethics*, 1985, 7, 49-61.

¹⁶ Franstalige lezers konden al ingelicht zijn door Pierre Dumouchel die, reeds in 1979, een juist relaas gaf van de werking van de 'commons'. Zie *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*, J.P. Dupuis & P. Dumouchel, Paris, Seuil, 1979.

¹⁷ *Tonypany* is de naam van een stadje uit Wales waar toenmalig eerste minister Winston Churchill een niet bewapend politiekorps had naar toegestuurd om aan een mijnwerkersstaking een einde te brengen. De door de bewoners van Wales onthouden versie van de 'feiten' relateert dat de Engelse politiemannen op de mijnwerkers hadden geschoten die voor hun sociale rechten vochten.

onthouden zijn, maar wel consequent genoeg zodat de aldus geschapen fictie uiteindelijk voor de realiteit zou gehouden worden. Vervolgens betreurt Susan Cox dat de uitdrukking 'tragedie van de commons' zo snel in het academische discours van zowel economen als ecologen opgenomen werd. Wat de metafoor van Hardin beschrijft is alles wel beschouwd een niet-georganiseerd regime, dat totaal gedecentraliseerd is en waarin niet de minste sociale gedragslijn terug te vinden is. In tegenstelling daarmee betekent het regime van de 'commons' een min of meer uitgewerkt systeem van gedragscodes en sociale gebruiken die toelaten het gedrag van gebruikers/ontginners van natuurlijke hulpbronnen te reguleren. Het is ook gekenmerkt door het onderscheid tussen het eigendomsrecht en een recht op *gebruik*. Zoals Paul Dumouchel rapporteert,¹⁸ "alhoewel de 'commons' in rechte eigendom zijn van enige eigenaars, geven gewoonten en gebruiken in grote mate het vruchtgebruik ervan en de toegang ertoe aan alle inwoners van de parochie. (...) Eender wie een huis betreft op het territorium van de parochie heeft het recht om twee of drie dieren op het gemeenschappelijke land te zetten. (...) tenslotte hadden ook alle inwoners van de parochie het recht om er turf en brandhout te verzamelen." De 'commons' vertegenwoordigen dus veeleer een voorbeeld van de "materiële realisatie van de solidariteitsbanden die de dorpingen verenigen" (Dumouchel, 1979: 242-243), wat ook Buck Cox onderstreept, dan een regime waarin het egoïstische misbruik van de voorradige hulpbronnen zou overheerst hebben.¹⁹ Ook al onderschrijven nog steeds talrijke economen en historici de inhoud van de metafoor,²⁰ het alarm was gegeven en een belangrijke hoeveelheid empirische en theoretische studies zou gepubliceerd worden.²¹ In haar artikel over communale regimes in Japan stelt Margaret McKean dat dit type regime het reguleren van de ontginning en het behoud toeliet van miljoenen hectaren door duizenden plattelandsdorpen tijdens de Tokugawa periode (1600-1867) en dat ongeveer 3 miljoen hectaren nu nog op een analoge collectieve manier worden gereguleerd. Zij rapporteert eveneens dat ze geen enkel geval kent waarbij een dergelijk

¹⁸ Zie ook Edward Strutton, *Commons and Common Fields*, New York, Lenox Hill, (1887) 1970; ook Alan Baker & Robin Butlin, *Studies of Fields Systems in the British Isles*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.

¹⁹ Joan Thirsk rapporteert dat in bepaalde 'commons' landloze vreemdelingen de toelating gegeven werd om gedurende het hele jaar enkele dieren te laten grazen, op voorwaarde dat ze zich aan de lokale regulatieregels van de 'commons' zouden plooien. Zie Joan Thirsk, 'Field Systems', in A. Baker & R. Butlin, o.c., 251.

²⁰ Ik heb onlangs - in 1998 - nog aan een symposium over ecologie én economie deelgenomen, waar zowel ecologen als economen nog steeds aan de metafoor refereerde, zonder enige kritische inzicht.

²¹ De belangrijkste zijn van F. Berkes (ed), *Common Property Resources: Ecology and Community-Based Sustainable Development*, London, Belhaven press, 1989; Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; D.W. Bromley (ed), *Essays on the Commons*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990 en *Making the Commons Work. Theory, Practice and Policy*, San Fransisco, ICS Press, 1992; Robert Keohane & Elinor Ostrom (eds), *Local Commons and Global Interdependence. Heterogeneity and Cooperation in Two Domains*, Washington, Island Press, 1995; S. Hannah, C. Folke, K.G. Mäler (eds), *Rights to Nature. Ecological, Economic, Cultural, and Political Principles of Institutions for the Environment*, Washington, Island Press, 1996.

regime van collectieve regulering zou zijn uitgemond in een ecologische crisis.²²

Elinor Ostrom (1990: 90) van haar kant inventariseerde de principes die deze regimes van gemeenschappelijk bezit van natuurlijke hulpbronnen reguleren: (a) een zeer precieze afbakening van de gemeenschappelijk gereguleerde gebieden, (b) een congruentie tussen de toe-eigeningsregels en de lokale voorwaarden voor bevoorrading van hulpbronnen (c) de collectieve keuze van de reguleringsprincipes,²³ (d) de monitors die de opdracht hebben de reguleringsprincipes toe te passen moeten zich verantwoorden ten opzichte van de gebruikers/ontginners van de hulpbronnen, of zijn zelf gebruikers/ontginners, (e) een reeks aangepaste sancties naargelang de graad waarmee de regels voor het zich bevoorraden met hulpbronnen zijn overtreden, (f) afdoende mechanismen van conflictregulering tussen gebruikers/ontginners, en tenslotte (g) het niet toestaan van rechten om hun instellingen te wijzigen aan een extern staatsgezag. Merk op dat een inventarisering is gemaakt op basis van zowel historische als empirische studies van reguleringsystemen van gemeenschappelijk gebruik/ontginning van natuurlijke hulpbronnen. Het gaat overigens ook niet om geografisch geïsoleerde gevallen, vermits de gepubliceerde werken in de door ons vermelde boekdelen betrekking hebben op gemeenschappen die bestudeerd werden in Japan, Indië, Brazilië, Turkije, Marokko, Spanje en ook nog Zwitserland. Geef toe dat we hier ver af staan van de toestanden die door de tragedie van de 'commons' worden gedefinieerd. Het hoeft dan ook niemand te verbazen als bij dergelijke bewijslast bepaalde auteurs zoals Carol Rose (1986) bijvoorbeeld, tegenover de metafoor van de *tragedie* van de 'commons' die van de *komedie* van de 'commons' hebben willen plaatsen. Als volgens de Griekse literaire traditie het begrip 'tragedie' naar een situatie verwijst die een individu overkomt en die hij ondergaat, zonder er te kunnen tegen handelen, dan kunnen we niet veel anders dan toegeven dat ze slecht geschikt is om te helpen bij de voorstelling die we ons moeten maken van de regimes van gemeenschappelijke regulering van natuurlijke hulpbronnen. De notie van 'komedie', daarentegen, die eerder op het vermogen slaat van individuen om de moeilijkheid van bepaalde situaties te erkennen en op hun wil om daartegen te handelen, door een aangepaste manier of niet, daarvan moeten we toegeven dat ze veel beter voldoet om de zaken voor te stellen.

2. Feit en fictie

Intussen is het kwaad reeds geschied en de valse voorstelling van de 'commons', die door Hardins metafoor werd ge vulgariseerd, heeft al de meest betreurenswaardige effecten gesorteerd. Toepassing van het Hardin-model op

²² Zie M. McKean, 'The Japanese Experience with Scarcity: management of traditional common lands', *Environmental Review*, 1986, 6, 63-88.

²³ Het zijn, voor het merendeel, dezelfde individuen die bij gebruik/ontginning onder deze regulering vallen die deelnemen aan de bepaling van diezelfde regulering.

het beheer van natuurlijke hulpbronnen, vanuit de vooronderstelling dat het onmogelijk is deze gemeenschappelijk te beheren, heeft jammer genoeg bepaalde regeringen ertoe gebracht daarin tussen te komen en zodoende het ontbinden van de gemeenschappelijke reguleringswijzen te veroorzaken. Het opduiken van individuele privileges toegekend door een aan de 'commons' externe autoriteit, kon moeilijk anders dan het gedrag geleid door solidariteit en vertrouwen uithollen, dat voor de tussenkomst nog primeerde. Zoals Maurstad en Davis doen opmerken, veroorzaken regeringen, in hun poging de tragedie te vermijden, nu juist de tragedie van de 'commons', en legitimeren hierdoor de 'noodzaak' van hun tussenkomst.²⁴ Langs de andere kant verzwakt de wisselwerking met externe markten meestal ook het moreel gezag dat noodzakelijk is wil men de traditionele praktijken van gemeenschappelijke regulering instandhouden, in zoverre dat ook die worden vernietigd. Opnieuw blijkt de 'tragedie' het gevolg van het uiteenrafelen van het sociale weefsel, eerder dan het 'natuurlijke' resultaat van een rationeel gedrag van individuen.²⁵ Zo zien wij hoe het blinde geloof dat men aan een fictie hecht heel erg reële effecten kan hebben, tot en met het helpen realiseren ervan: de metafoor zal op die manier des te meer aan kracht hebben gewonnen naarmate ze er beter in geslaagd is de eigen sporen uit te wissen.

Het spreekt voor zich dat we bij deze kritiek van dat symbolische geweld²⁶ geenzins de bedoeling hebben de ene fictie door een andere te vervangen. Ons is het er niet om te doen, in een geïdealiseerde versie, de apologie te maken van de 'commons', waar de homogeniteit, de sociale samenhang, de stabiliteit, de solidariteit, het vertrouwen en het altruïsme zonder falen bestaan. De lokale gemeenschappen waar dat soort van regulering van gemeenschappelijke hulpbronnen overweegt zijn *zeker niet* die paradijselijke versies van het gemeenschapsleven die bepaalde filosofen²⁷ nog steeds vooropstellen om zo gemakkelijker de criticasters te mogen worden van diegenen die deze versies nog projecteren in een niet minder geïdealiseerd(e) verleden of toekomst. Wat dat betreft heeft Dominique Méda overschot van gelijk om de manier aan te klagen waarop het merendeel van de liberalen het debat rond het communautarisme voorstellen, dat typisch is voor de Verenigde Staten (Méda, 1997: 278). Nadat ze eerst elke gemeenschappelijke levenswijze hebben voorgesteld als een zijswijze die éénzelfde type van filosofische aannamen en religieuze overtuigingen oplegt, hebben ze natuurlijk niet de minste moeite om daar het - dan wel

²⁴ Zie A. Davis, *Dire Straits: The Dilemmas of a Fishery. The Case of Digby Neck and the Islands*, St. Johns, Newfoundland, ISER Press, 1991; A. Davis & S. Jenoff, 'Ambivalent co-operators: organizational slack and utilitarian rationality in an Eastern Nova Scotian fisheries cooperative', *Maritime Anthropological Studies*, 1989, 2, 194-211; A. Maurstad, 'Closing the commons-opening the 'tragedy': regulating North-Nowegian small-scale fishing', studie voorgelegd ter gelegenheid van de internationale conferentie georganiseerde door de *Association for the Study of Common Property*, sept. 1992, Washington D.C., 17-20.

²⁵ Zie K. Ruddle, 'Solving the common-property dilemma: village fisheries rights in Japanese coastal waters', in F. Berkes (ed), *o.c.*, 168-184.

²⁶ Zie ook Tarla Rai Peterson, *Sharing the Earth. The Rethoric of Sustainable Development*, South Carolina, University of South Carolina Press, 1997.

²⁷ Zie bijvoorbeeld Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Le Seuil, 1986; ook Zygmunt Bauman, *Postmodernity and its Discontent*, London, Polity Press, 1997.

zeer reële - pluralisme van aannamen en overtuigingen tegenover te stellen. Het is overigens net die retoriek die nog steeds een alibi vormt voor de zeer ongelijke verdeling van de economische rijkdommen, alsof het respect voor de eerste verschillen het respect voor de tweede zou vereisen. John Rawls' beroemde *Differentieprincipe*²⁸ kan ook moeiteloos als volgt worden gelezen: de rijksten hebben het goede recht om nog rijker te worden, zolang de armsten er maar minder arm bij worden. Vanwaar dan weer de mythe kan versterkt worden dat om tot een betere verdeling van rijkdommen te komen men ertoe gebracht wordt er meer te produceren. Probeer dus maar eens te begrijpen dat de beste strategie om dingen te veranderen erin bestaat ze - proportioneel wel te verstaan - onveranderd te laten! Pierre Bourdieu zal zeker geen ongelijk hebben gehad het dominante liberalisme gelijk te stellen met een soort *conservatieve revolutie*. (Bourdieu, 1998: 40) Dus, onafhankelijk van elke idealisering, wat kunnen deze regimes van gemeenschappelijke regulering ons nu bijbrengen? Alleszins een beter begrip van de verschillende modaliteiten bij de uitbating en mogelijke (her)verdeling van deze hulpbronnen. Is het niet evident dat de twee ideologische regimes die deze eeuw tegenover elkaar hebben gestaan, de sterk coërcerende staat en de liberale staat, allebei alvast hebben aangetoond dat ze in staat waren een weergaloze milieucrisis te veroorzaken? Zouden we dan niet beter de verbeelding een kans geven, steunend op de kennis die we kunnen puken uit andere vormen van instellingen? De verschillende drempels die de moderne samenleving scheiden van de gemeenschappelijke reguleringssystemen zouden een uitdaging moeten vormen, eerder dan een reden om in gemakzuchtig conformisme te vervallen. Het is één ding om zich in te denken dat de leden van de vissersgemeenschappen, als consumenten, zelf kunnen worden betrokken in de reguleringssystemen van de visvangst, zoals dat het geval is bij de Turkse vissersgemeenschappen die Elinor Ostrom vermeldt (Ostrom, 1990: 144-146). Het is wat anders te hopen ooit de verbruikers van brandstof in de moderne steden te betrekken bij de modaliteiten van de winning en exploitatie van de petroleum waarover ze nu totaal geen zeg hebben. Alleen al de geografische afstand tussen het consumptiepunt en dat van winning/productie is reden genoeg om te veronderstellen dat het naïef zou zijn dat wat op lokaal vlak mogelijk is, te veralgemenen. De directe communicatie tussen de gemeenschapsleden kan ook niet worden gelijkgesteld met de communicatie tussen gemandateerde vertegenwoordigers van verschillende natiestaten.²⁹ Anderzijds gaat de capaciteit die in de schoot van gemeenschappen aanwezig is om individuen sociaal én economisch te integreren niet zelden gepaard met een sterke capaciteit tot het uitsluiten van individuen die er geen deel van uitmaken. Dit toegeven kan ook geen vrijbrief zijn om het bestaan te ontkennen van het verschijnsel van *interne* uitsluiting dat dan weer de moderne samenlevingen typeert. Dit contradictorisch verschijnsel neigt ertoe gemeenschappelijke, ja zelfs tribale, overlevingstoestanden te ver-

²⁸ Voor meer uitleg hieromtrent, zie mijn 'L'animal, l'environnement et la justice selon Rawls', in *Critique*, Paris, No. 581, 1995, 734-751.

²⁹ Over deze problematiek van schaalgroote, zie O. Young, 'Problems of Scale in Human/Environmental Relationships', in R. Keohane & E. Ostrom (eds), *o.c.*, 1995, 27-46.

wekken die de gewoonten uit het moderne leven vernietigd hadden. Eerder dan een communautair spook na te jagen dat voor de gelegenheid is uitgevonden³⁰ zouden we ons misschien beter vragen stellen over de *institutionele*³¹ voorwaarden die het ons mogelijk zouden kunnen maken tot minder economische uitsluiting en meer politieke betrokkenheid te komen. Zoals Dominique Méda aantoonde, “de communautaire dimensie van de samenleving erkennen veronderstelt het ondergeschikt maken van de economie aan de politiek.” Het is overigens precies op dit vlak, waar het dezelfde individuen zijn die door de reguleringswijzen van productie en consumptie worden geraakt die zelf ook deelnemen aan de procedures voor het veranderen van die wijzen, dat we van de studie van de ‘commons’ nog iets zouden kunnen leren. Nadenken over de ‘commons’ zou ons kunnen helpen de grenzen te overschrijden van het dilemma waaraan bijvoorbeeld Habermas ons heeft gewoon gemaakt: aan de ene kant een levenswijze te moeten aanvaarden waarmee we ons maar niet kunnen verzoenen, omdat ze wordt gedomineerd door machtsverhoudingen die volledig aan de economische logica zijn overgeleverd, en aan de andere kant een - ditmaal totaal imaginaire - levenswijze, gekenmerkt door communicatieve relaties die volledig onafhankelijk blijven van alle machtsverhoudingen. In het eerste geval zou alles op een of andere manier zagezegd altijd geregeld zijn door onze vooronderstelde egoïstische aard; in het tweede zouden we steeds gezamenlijk kunnen beslissen, maar zonder dat dit ooit zou uitmonden in een reëel vermogen om invloed uit te oefenen op de concrete voorwaarden van ons bestaan.³² Feitelijk zijn noch de schatplichtigheid van Hardin aan Hobbes, noch die van Habermas aan Kant schatplichtigheden waarvan wij ons verplicht moeten voelen ze vandaag nog in te lossen. Tussen die twee klippen - opgesloten zitten in een reducerend economisch realisme en de vlucht in een bedrieglijk politiek idealisme - is het alternatief niet de coërcerende staat of de markt, zoals men ons graag wil laten geloven. Het ligt in de mogelijkheid om de gemeenschappelijke ruimte te creëren waar overlegd en beslist kan worden in verhouding tot problemen die *tegelijk* van sociale, economische, ethische en milieu-aard zijn, en materiële voorwaarden te scheppen die het mogelijk maken toegang te krijgen en er deel aan te nemen.³³

³⁰ Deze kritiek slaat zeker niet op ‘ernstige’ studies rond dat onderwerp, zoals die van Michael Taylor, *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

³¹ Hier verlaten wij bewust de strikt functionalistische benadering van instituties die door Elinor Ostrom, in het kielzog van ‘nieuwe institutionalisten’ als Douglas North (1990), wordt gepromoot. Nieuwe institutionalisten stellen zich in hoofdzaak de vraag: *welke zijn de institutionele instrumenten, eigendomsrechten bijv., die de economische activiteiten het meest efficiënt laten functioneren?* en minder *welke zijn de bestaande instituties, of netwerken van sociale relaties, waarin de economische activiteiten ingebed zijn?* Over deze laatste benadering zie o.a. R. Friedland & A. Robertson (eds), *Beyond the Market Place. Rethinking Economy and Society*, Aldine de Gruyter, New York, 1990; Mark Granovetter & Richard Swedberg (eds), *The Sociology of Economic Life*, Westview Press, Boulder, 1992; Mark Granovetter, ‘Les institutions économiques comme constructions sociales’, in André Orléan (ed), *L’analyse économique des conventions*, Paris, PUF, 1994, 62-79.

³² Voor een recente herhaling van deze kritiek, zie John Dryzek, *Discursive Democracy. Politics, Policy, and Political Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; Nancy Fraser, *Justice Interruptus. Critical reflections on the ‘postsocialist’ condition*, London, Routledge, 1997.

³³ Hierover zie Bernard Cassen, ‘Démocratie participative à Porto Alegre’, *Le Monde*

3. Conclusie

De problemen die samenhangen met de milieuaafbraak zouden een gelegenheid kunnen zijn om de verbeelding te laten werken en uit de heersende conceptuele winterslaap te ontwakken. Velen zijn er die, zoals Garrett Hardin, deze problemen vanuit zo'n conventionele schema's hebben gedefinieerd, dat zij ook niets anders konden doen dan even conventionele oplossingen voorstellen. Voorstanders van een neoklassieke economische aanpak van de milieuproblemen, zoals David Pearce,³⁴ hebben van hun kant eveneens de illusie gewekt dat ze uit het conventionele kader van hun analyse zijn weggeraakt. In feite echter hebben ze, door een milieuetiek mee in rekening te willen brengen, enkel conceptuele werktuigen voorgesteld die het dan mogelijk hebben gemaakt om wat *verschillend* is (de intrinsieke waarde) tot een variante te herleiden van *hetzelfde* (de monetaire waarde op een reële of hypothetische markt). Het begrip 'bestaanswaarde' dat zij voorstellen, te weten de monetaire waarde die iemand aan iets zou toekennen zuiver om het bestaan ervan te verzekeren - en niet in functie van het actuele of toekomstige nut ervan - kan niet vereenzelvigd worden met de intrinsieke, bijvoorbeeld esthetische, waarde die velen onder ons aan bepaalde aspecten van het leefmilieu toekennen. Uit het feit dat John en Robert bereid zouden zijn om jaarlijks respectievelijk duizend en honderd dollar te betalen om de Grand Canyon te beschermen zodat er geen nieuw Disneyland zou van worden gemaakt, volgt nog niet dat de esthetische ervaring die John van de Grand Canyon zou hebben ook tien maal zoveel waard zou zijn als de esthetische ervaring van Robert. Dat verschil vertaalt veeleer een verschil in koopkracht - John is hoger kaderlid en Robert arbeider - dan een verschil dat zich op het vlak van hun respectievelijke esthetische ervaring zou kunnen manifesteren. Daar de marktlogica een uitsluitingslogica is,³⁵ dreigt die benadering esthetische ervaringen, die de meesten onder ons delen, aan sommigen te ontzeggen op grond van het loutere feit dat ze geen, of te weinig, koopkracht hebben; zo maakt deze logica van de milieucrisis een gedroomde gelegenheid om de reeds bestaande privileges nog wat te vergroten.³⁶ Tenslotte, de werkelijke tragedie zou eerder bestaan uit het

^(vervolg) *Diplomatique*, août 1996, 3; ook Robert Goodin, 'Enfranchising the Earth, and its Alternatives', *Political Studies*, 1996, 44, 835-849; en M. Lammerinck & I. Wolfers, *Approches Participatives pour un Développement Durable*, Paris, Karthala, 1998.

³⁴ Van Pearce, zie o.a. *Economic Values and the natural World*, London, Earthscan, 1993; voor een kritische lectuur van deze benadering, zie Martin O'Connor (ed), *Is Capitalism Sustainable? Political Economy and the Politics of Ecology*, New York, The Guilford Press, 1994; John Foster (ed), *Valuing Nature. Economics, Ethics and Environment*, London, Routledge, 1995; Paul Gimeno, *Mensen onder andere. Een inleiding tot de milieuetiek*, Leuven, Acco, 1998.

³⁵ Zie op dat punt de vernietigende kritiek van John McMurtry, 'The Global Market Ideology: Anatomy of a Value System', in Ted Schrecker (ed), *Surviving Globalism. The Social and Environmental Challenges*, London, MacMillan Press, 1997, 177-198; eveneens Gilles Châtelet, *Vivre comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés*, Paris, Exils, 1998.

³⁶ Zie Cindi Katz, 'Whose Nature, Whose Culture? Private production of space and the 'preservation' of nature', in B. Braun & N. Castree (eds), *Remaking Reality*, London, Routledge, 1998, 46-65; ook Jean-Pierre Berlan & Richard Lewontin, 'Racket sur le vivant. La menace du complexe génético-industriel', in *Le Monde Diplomatique*, décembre 1998, 1-22/23.

geloof dat de dubbele uitsluiting, de *politieke* en de *economische*, die door de staat en de markt meestal uitgeoefend wordt, een lot zou zijn waaraan we nu eenmaal niet kunnen ontsnappen. Waardoor de ecologische retoriek, inbegrepen die van de duurzame ontwikkeling zoals Tarl Rei Peterson (1997) aangeeft, enkel maar zou kunnen dienen om een algemeen conformisme in stand te houden.

Literatuur

BAUMAN, Z. (1997), *Postmodernity and its Discontent*. London: Polity Press

BEN-NER, A. & PUTTERMAN, L. (eds.) (1998), *Economics, Values, and Organization*. Cambridge: Cambridge University Press

BERKES, F. (ed.) (1989), *Common Property Resources: Ecology and Community-Based Sustainable Development*. London: Belhaven-Press

BLOCK, W. (1989), *Economics and the Environment*. Vancouver B.C.: Fraser Institute

BOURDIEU, P. (1997), *Méditations Pascaliennes*. Paris: Seuil

BOURDIEU, P. (1998), *Contre-Feux*. Paris: LIBER/Raisons d'Agir

BROMLEY, D.W. (ed.) (1992), *Making the Commons Work. Theory, Practice and Policy*. San Fransisco: ICS Press

BUCK COX, S. (1985), 'No Tragedy of the Commons', *Environmental Ethics* 7: 49-61

BUNGE, M. (1989), 'Game Theory is not a Useful Tool for the Political Scientist', *Epistemologia* XII: 195-212

CHATELET, G. (1998), *Vivre comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés*. Paris: Exils

COHEN, J. (1966), *Essai sur les fondements psychologiques et linguistiques de la métaphore affective*. Genève: Union S.A.

DALY, H. (ed.) (1973), *Towards a Steady State Economy*. San Fransisco: Freeman

DASGUPTA, P.S. & HEAL, G.M. (eds.) (1979), *Economic Theory and Exhaustible Resources*. Cambridge: Cambridge University Press

DEMEULENAERE, P. (1996), *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*. Paris: PUF

- DRYZEK, J. (1994), *Discursive Democracy. Politics, Policy, and Political Science*. Cambridge: Cambridge University Press
- DRYZEK, J. & SCHLOSBERG, D. (eds.) (1998), *Debating the Earth. The Environmental Political Reader*. Oxford/New York: Oxford University Press
- DUPUIS, J.P. & DUMOUCHEL, P. (1979), *L'enfer des choses. René Girard et la logique économique*. Paris: Seuil
- FERBER, M. & NELSON, J. (eds.) (1993), *Beyond Economic Man*. Chicago: University of Chicago Press
- FONTANIER, P. (1977), *Les figures du discours*. Paris: Flammarion
- FORSTER, J. (ed.) (1995), *Valuing Nature. Economics, Ethics and the Environment*. London: Routledge
- FRANK, R. (1988), *Passions within Reason. The Strategic Role of the Emotions*. New York: Norton Co
- FRAZER, N. (1997), *Justice Interruptus. Critical reflections on the 'postsocialist' condition*. London: Routledge
- FRIEDLAND, R. & ROBERTSON, A. (eds.) (1990), *Beyond the Market Place. Rethinking Economy and Society*. New York: Aldine de Gruyter
- GIMENO, P. (1998), *Mensen onder andere. Een inleiding tot de milieuethiek*. Leuven: Acco
- GOODIN, R. (1996), 'Enfranchising the Earth, and its Alternatives', *Political Studies* 44: 835-849
- GORZ, A. (1991), *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*. Paris: Galilée
- GRANOVETTER, M. & SWEDBERG, R. (eds.) (1992), *The Sociology of Economic Life*. Boulder: Westview Press
- HANNAH, S., FOLKE, C., MALER, K.G. (eds.) (1996), *Rights to Nature. Ecological, Economic, Cultural, and Political Principles for the Environment*. Washington: Island Press
- HARDIN, G. (1968), 'Tragedy of the commons', *Science* 162: 1243-1248
- HIRSCHMAN, A. (1984), *L'économie comme science morale et politique*. Paris: Gallimard/Seuil

- KAHNEMAN, D. & KNETSCH, J. (1992), 'Valuing Public Goods: The Purchase of Moral Satisfaction', *Journal of Environmental Economics and Management* 22, 1: 57-70
- KATZ, C. (1998), 'Whose Nature, Whose Culture?', In *Remaking Reality*, BRAUN, B. & CASTREE, N. (eds.), London: Routledge: 46-65
- KEOHANE, R. & OSTROM, E. (eds.) (1995), *Local Commons and Global Interdependence. Heterogeneity and Cooperation in Two Domains*. Washington: Island Press
- LAMMERINCK, M. & WOLFERS, I. (1998), *Approches participatives pour un développement durable*. Paris: Karthala
- MAURSTAD, A. (1992), 'Closing the commons-opening the 'tragedy': regulating North-Norwegian small-scale fishing', *Association for the Study of Common Property* sept.: 17-20
- McMURTY, J. (1997), 'The Global market Ideology: Anatomy of a Value System', in *Surviving Globalism: The Social and Environmental Challenges*, SCHRECKER, T. (ed.), London: McMillan Press: 177-198
- MEDA, D. (1997), *Le travail. Une valeur en voie de disparition*. Paris: Alto/Aubier
- NANCY, J.L. (1986), *La communauté désœuvrée*. Paris: Seuil
- NORTH, D. (1990), *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press
- O'CONNOR, M. (ed.) (1994), *Is Capitalism Sustainable? Political Economy and the Politics of Ecology*. New York: The Guilford Press
- ORLEAN, A. (ed.) (1994), *L'analyse économique des conventions*. Paris: PUF
- OSTROM, E. (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press
- PEARCE, D. (1993), *Economic Values and the Natural World*. London: Earthscan
- PETERSON, T.R. (1997), *Sharing the Earth. The Rethoric of Sustainable Development*. South Carolina: University of South Carolina Press
- ROSE, C. (1986), 'The comedy of the commons: custom, commerce, and indirect policy', *The University of Chicago Law Review* 53: 711-781
- SEN, A. (1987), *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell

SCHELLING, T. (ed.) (1983), *Incentives for Environmental Protection*. Cambridge, Mass.: MIT Press

TAYLOR, M. (1982), *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press

TAYLOR, M. (1987), *The Possibility of Cooperation*. Cambridge: Cambridge University Press

TTTMUSS, R.M. (1971), *The Gift Relationship*. London: Allen and Unwin