

EN TORNO A LOS COMUNES Y SU DESMANTELAMIENTO

Domínguez de la Fuente, José Manuel

Departamento de Historia del Derecho y Filosofía Jurídica, Moral y Política, Facultad de Filosofía, Universidad de Salamanca (Alumno con beca de colaboración). Campus Miguel de Unamuno. Avda. Francisco Tomás y Valiente, s/n, 37007, Salamanca, Castilla y León, España.

jm_doming@usal.es

RESUMEN: Ante la actual crisis ecológica que está agotando los recursos naturales de uso común, las cuestiones acerca de los bienes comunes se tornan de vital importancia de cara al futuro de nuestras sociedades. Hoy, urge tratar problemáticas acerca del gobierno, la gestión y el reparto de los comunes.

Históricamente, la filosofía (con el acompañamiento de muchas otras ciencias) ha aportado notas clave para comprender lo que nos rodea. En este artículo nos disponemos a revisar algunas de esas notas clave aportadas por filósofos (Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria, Rousseau, Marx) ante las cuestiones de los comunes. Se trata de una breve selección y revisión de ciertas cuestiones y autores de gran importancia para el entendimiento de los comunes históricamente.

PALABRAS CLAVE: Bienes comunes; propiedad; acumulación originaria; leyes.

AROUND THE COMMONS AND ITS DISMANTLING

ABSTRACT: Facing the current ecological crisis that is depleting natural resources in common use, questions about common goods become vitally important for the future of our societies. Today, there is an urgent need to deal with problems regarding the government, management and distribution of the commons.

Historically, philosophy (with the accompaniment of many other sciences) has provided key notes to understand what surrounds us. In this article we set out to review some of those key notes contributed by philosophers (Plato, Aristotle, Thomas Aquinas, Francisco de Vitoria, Rousseau, Marx) about the questions of the commons. It is a brief selection and review of certain issues and authors of great importance for understanding the commons historically..

KEYWORDS: Common goods; property; original accumulation; laws.

INTRODUCCIÓN

Concepto de los comunes

Ante la actual crisis ecológica que está agotando los recursos naturales de uso común, las cuestiones acerca de los bienes comunes se tornan de vital importancia de cara al futuro de nuestras sociedades. Hoy, urge tratar problemáticas acerca del gobierno, la gestión y el reparto de los comunes. Históricamente, la filosofía (con el acompañamiento de muchas otras ciencias) ha aportado notas clave para comprender lo que nos rodea. En este artículo nos disponemos a revisar algunas de esas notas clave aportadas por filósofos (Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria, Rousseau, Marx) ante las cuestiones de los comunes. Se trata de una breve selección y revisión de ciertas cuestiones y autores de gran importancia para el entendimiento de los comunes históricamente.

Pero, ¿Qué son los comunes?

Los comunes pueden ser definidos como tales con independencia de aspectos relativos a su propiedad pública o privada y serían esenciales para conseguir la implementación de las necesidades relevantes desde el punto de vista de los derechos de todos los habitantes [1]

Los comunes son aquellos bienes esenciales y necesarios, cuyo acceso y gestión parte de la acción colectiva autoorganizada y autogobernada. Es decir, los comunes surgen a partir de relaciones sociales entre apropiadores en base a recursos que gestionan y distribuyen en común mediante unas reglas de uso y reparto que los propios implicados generan de manera colectiva. Pueden ser materiales o inmateriales.

Algunos ejemplos de comunes serían: bosques comunales, pesquerías, lagos, semillas, huertas, campos, espacio cibernético, espacio sideral, fondos marinos, cuidados, luz, cobijo, cielo, etc.

Además, dentro de los comunes, la economista estadounidense Elinor Ostrom especifica la existencia de los recursos de uso común (RUC), que son un tipo de comunes:

A partir de los bienes comunes nacen también los recursos de uso común (RUC) como bienes más específicos. Son bienes materiales naturales (ríos, bosques,...) o creados por el hombre (carreteras, puentes,...). Se caracterizan porque son: agotables, rivales y escaseables. Este tipo de bienes pueden estar organizados con diferentes sistemas de gestión y propiedad [2]

1. Selección de notas clave en torno a los comunes y su desmantelamiento

1.1. Filosofía griega: Del bien común como centro de la polis a los bienes comunes

En Platón y Aristóteles la reflexión acerca del bien común tuvo un lugar destacado en su filosofía política y en su antropología, con la posterior influencia en diversos autores desde Santo Tomás hasta el Renacimiento o la Escuela de Salamanca. Sin embargo, estos pensamientos tendrían el fin de su vigencia con el giro individualista, hasta llegar en la actualidad a ser prácticamente vaciado de contenido moral.

Diría Aristóteles que “lo que es común a un número muy grande de personas obtiene el mínimo cuidado” [3], ¿No debe haber, por tanto, un uso común de los recursos naturales que son necesarios para la subsistencia? ¿Quizás no debe ser común su posesión pero sí su reparto? ¿O quizás el campo debe ser común pero los frutos privados y comercializados?

1.1.1. Platón: la corrupción en el gobierno de lo común

En Platón (Atenas, 427-347 a.C.), al igual que un cuerpo necesita de todas sus partes para el correcto desarrollo, una ciudad necesita que cada organismo actúe de forma correcta y unitaria con el resto del cuerpo (político, militar y popular) para estar sano y no degenerar.

Con esta lógica podemos entender que Platón afirme que para el Estado son malas la pobreza y la riqueza: “Pues la riqueza y la pobreza, ya que una produce el libertinaje, la pereza y el afán de novedades, mientras la otra genera el servilismo y la vileza, además del afán de cambios” [4]

Así pues, entendiendo al Estado como un cuerpo que debe ser unitario, es decir, no puede haber gran desigualdad entre sus partes. Al igual que no puedo trabajar mucho el cerebro mediante ejercicios mentales descuidando el ejercicio físico, lo que me impediría correr o tener salud; tampoco puede en una sociedad haber ricos y pobres que no cumplan con su deber para con el Estado, unos por exceso de ocio y comodidad, y otros por imposibilidad material y temporal.

Platón busca así unificar al Estado y a sus ciudadanos, de manera que el placer y el dolor no afecten mucho a unos y sea invisible a los ojos de los otros. Esto se lograría, según nuestra interpretación, con un justo reparto de los bienes comunes y en especial con una buena educación. Así pues, aquí Platón propone la necesidad de la educación como bien común de los ciudadanos, pues solo con una educación e instrucción adecuadas los ciudadanos serán medidos. Es decir, la educación posibilita que cada ciudadano cumpla con su deber, sea medido, no busque excesos de placer, no busque el pisoteo de los demás, se vea afectado por el dolor de sus conciudadanos (ayudándoles) y no los mire con condescendencia como inferiores por su posición económica. En definitiva, una educación para la ciudadanía.

En este proyecto de unificación del Estado como un cuerpo, Platón pone el ejemplo de que cuando un dedo le duele a una persona, el dolor no afecta únicamente al dedo, sino que es un dolor que afecta a la persona entera. De igual manera si algo afecta a un ciudadano, debe afectar a todos. Solo de esta manera será, para Platón, el mejor Estado posible, el más justo, el más igualitario, sólo puede ser aquel en el que se comparten dolor y placer.

Para Platón (en la *República*) esas grandes desigualdades que hacen que el Estado no sea unitario, es decir, que lo que sucede a unos no afecte a otros, se producen gracias a palabras como “mío” o “no mío”: “Por lo
J.M. Domínguez de la Fuente / *Inv. Jov. 7 (1) (2020) 7-11*

tanto, el Estado mejor gobernado es aquel en que más gente dice lo ‘mío’ y lo ‘no mío’ referidas a las mismas cosas y del mismo modo” [5].

Esto significa que las desigualdades se producen por las grandes propiedades privadas que hacen que algunos sean muy ricos y no se preocupen por los demás ni por contribuir al buen funcionamiento del Estado, porque se preocupan solo de lo “suyo”, siendo este “suyo” no comunitario, es decir, ‘no referido a las mismas cosas que los demás ni del mismo modo’. De tal forma que engrandece lo propio y descuida lo común, aquello que favorece, iguala y es útil y necesario a todos.

Según Platón, y según lo comprobado por la experiencia humana, esa posesión privada en los políticos es aquello que les lleva a corromperse, el deseo de poseer más, de llegar a robar (dado que como gobernantes tienen la posibilidad) al Estado para engrandecer su fortuna. Por ello, propone Platón su sistema “comunista” en el que los gobernantes carecen de propiedad privada y de familia propia, de tal forma que se eliminan los factores que puedan producir su corrupción.

En esta comunidad de guardianes de la ciudad (que no guardias) se suprime por completo la posesión, llaman “mío” a lo que es común, de tal forma que le prestarán una atención especial y un cuidado especial.

De esta manera, para un gobernante el “premio” de su buen trabajo no estaría en que le den grandes premios o tener muchas ganancias, sino que su buen trabajo supone la ‘salvación’ y buen funcionamiento del Estado entero (un cuerpo con una buena cabeza es más sencillo que funcione bien). Y el premio para el gobernante por hacer lo justo, lo que le es propio, es recibir lo necesario, su sustento, el alimento y cuanto necesita para vivir bien. Por ello, su premio más grande es la felicidad, ser felices con lo que hacen teniendo cubiertas todas las condiciones para ello. No poseen nada pero reciben el premio más grande, que es el poder ser felices.

En la sociedad unitaria que plantea Platón lo justo es que el guardián haga lo correcto, lo propio, para que la sociedad funcione. Si un gobernante no fuera justo y no se contentara con todo lo que tiene (que le posibilita la felicidad) querrá apropiarse del Estado, querrá poseer y robar lo común a los ciudadanos, ser injusto. En definitiva, será un tirano que querrá imponer sus deseos a los demás y enriquecerse a su costa, empleando solo para sí y de manera injusta los bienes comunes.

En caso de que esto suceda, dice Platón siguiendo las palabras de Hesíodo, el gobernante corrupto se dará cuenta de que “la mitad era más que el todo” [6]. Es decir, que si no se contenta ya con la vida que tiene que le permite la felicidad, en la que tiene y lo necesario, cada vez querrá más y el umbral de felicidad seguirá subiendo de tal modo que jamás lo podrá alcanzar y se convertirá en un tirano egoísta, caprichoso e infeliz repudiado por sus congéneres.

Si los gobernantes actúan con justicia, y el resto de clases también, se logrará un Estado unitario que sea justo y funcione como un cuerpo, de tal manera que esté interconectado. Se logrará así una comunidad de alegría y de placer si todo va bien, si cada uno cumple su función y actúa con justicia. Ése sería el bien supremo para un Estado bien fundado, el tener la actitud de un cuerpo que cuando alguna parte suya tiene un dolor, todos se involucren en solucionarlo y cuando tenga un placer todos sientan la alegría. Si todos tienden a un mismo fin se verán afectados similarmente por lo bueno y lo malo:

¿Y nuestros ciudadanos no participarán más que en cualquier otro lado de algo en común que denominarán ‘mío’? Y por participar de esto, ¿no tendrán al máximo una comunidad del dolor y de la alegría? [...] Ahora bien,

hemos convenido que éste es el bien supremo para el Estado, al comparar un Estado bien fundado con la actitud de un cuerpo hacia una parte suya respecto de un dolor o de un placer [7].

De esta forma, con este tipo de estado en el que se reparten las propiedades, los bienes comunes se administran para cubrir las necesidades y se forma una comunidad de placer, se evitan grandes males: las acusaciones de unos a otros, las peleas por las riquezas que separan a los ciudadanos, las violencias y los ultrajes, la adulación a los ricos y su condescendencia al creerse superiores, los pleitos, la corrupción, etc.

Finalmente vemos que la cuestión del bien común en Platón es el fin mismo del Estado, algo que trasciende de los bienes particulares, pero que los posibilita y depende de ellos, de que los ciudadanos sean justos en sus misiones, en sus quehaceres.

1.1.2. Aristóteles: lo común a muchos no obtiene el cuidado de nadie

Por otro lado tenemos a Aristóteles que, dentro del mismo contexto ateniense, hace una crítica a ese comunismo platónico. No obstante, es cierto que también para Aristóteles el fin de la ciudad es vivir bien y la formación de cualquier comunidad requiere el bien común. Y el bien de la *polis* está por encima del bien particular.

Una ciudad debe ser, según Aristóteles, necesariamente una multiplicidad que únicamente debe hacerse una y común mediante la educación. Vemos, por tanto, como para el filósofo también se presenta la educación como bien común universal, que todos los ciudadanos deben tener y que hace de la ciudad una comunidad.

Podemos exponer ciertas cuestiones que plantea Aristóteles y nos hacen repensar el debate acerca de cómo gestionar mejor los bienes comunes y de quién ha de depender su cuidado.

Primero la cuestión de la propiedad, Aristóteles aporta la cuestión de la necesidad del control de la natalidad si se quiere hacer un reparto justo de los recursos:

Se podría suponer que es necesario limita la procreación más que la propiedad, de modo que no se engendren más de cierto número, y establecer éste atendiendo a las eventualidades [...] El dejar de lado esto, como ocurre en la mayoría de las ciudades, llega a ser forzosamente causa de pobreza para los ciudadanos [8].

Este viene a ser un debate todavía vivo hoy en día ante un crecimiento vertiginoso de la población mundial frente a una disminución, también vertiginosa, de los recursos naturales. Aunque ese no es el mayor problema (aunque sea bien importante) sino el injusto reparto de esos bienes comunes: mientras un pequeño porcentaje de la población humana consume de manera ilimitada esos recursos limitados, millones de personas ni si quiera tienen acceso a los recursos más básicos y necesarios.

En segundo lugar, Aristóteles introduce la cuestión de que aquello que es un bien común y pertenece a muchos, en verdad no pertenece a nadie y nadie se preocupa por cuidarlo:

Lo que es común a un número muy grande de personas obtiene mínimo cuidado. Pues todos se preocupan especialmente de las cosas propias, y menos de las comunes, o solo en la medida en que atañe a cada uno. En cuanto a los demás, más bien se desprecupan, en la idea de que otro se ocupa de ello [9]

Introduce aquí un gran debate acerca de cómo lograr que se respeten y cuiden los bienes comunes. Platón lo tenía claro, todos deben respetarlo por el sentido de responsabilidad y justicia. Si alguien falla perjudica a todos (inclusive a sí mismo y a sus generaciones futuras).

1.2. Tomás de Aquino: los comunes son tales por la ley eterna

Para Tomás de Aquino, el cual sigue la estela de Aristóteles, la causa final de la sociedad es el bien común. Tres cosas son necesarias para que una sociedad logre dicho bien común:

- La unión de sus miembros en una buena y sincera amistad
- La colaboración de todos en lograr dicho bien
- La abundancia de bienes humanos internos y externos

El bien común en el Estado supone una sociedad justa, en paz y unida. Y para lograrlo, como hemos dicho, una de las tres condiciones es la abundancia de bienes externos para todos los ciudadanos, es decir, la abundancia de bienes comunes que puedan ser repartidos entre los miembros de la sociedad. Es más, “una sociedad será tanto más perfecta cuanto sea más suficiente por sí misma respecto de las cosas necesarias para la vida” [10].

El bien común estaría por encima de los bienes particulares, pero sin llegar a anularlos, sino garantizándolos. “No es justo destruir el bien común para evitar un mal particular; especialmente porque Dios es tan poderoso que puede ordenar cualquier mal al bien” [11]. Es decir, cada miembro de la comunidad ha de procurar poner su fuerza en servicio de los demás. De esa manera, cada parte contribuye al bienestar de todo el órgano social: “si un hombre tuviera mayor ciencia y justicia, surgiría el problema si no lo pusiera al servicio de los demás, según aquello de *1 Pe 4,10*: <<El don que cada uno ha recibido, póngalo al servicio de los otros>>” [12].

Dicha importancia de los bienes comunes y la posibilidad de acceso a ellos por parte de aquellos ciudadanos que lo necesiten, parte en Tomás de Aquino de su teoría de la ley. Para el autor, la ley suprema es la ley bajo la que se rige todo el universo y que parte de la propia voluntad divina. Por ende, todo en el universo tiende hacia el movimiento que rige esta ley, es decir, hacia su perfección, hacia Dios.

Esta ley se refleja en la ley natural, que cada uno conoce en el fondo de su conciencia como una verdad en sí. Esta ley se correspondería con los principios axiomáticos por los que cada ser natural tiende hacia su bien supremo, que en última instancia es Dios. Y, por último, la ley humana, es aquella creada por los legisladores y que debe imitar a la ley natural para que la sociedad tienda al bien común y cada ciudadano, en consonancia con la sociedad, a su bien individual [13].

Aquí, entra en juego la idea de que para que cada persona pueda tender a su bien superior, ha de tener cubiertas las necesidades básicas por medio de la captación de recursos comunes para cubrir sus necesidades. De esta forma, si las leyes humanas no garantizan que se cubran las necesidades de las personas, éstas han de omitir la ley humana por no estar en concordancia con la ley natural que viene directamente de Dios. En ese sentido, en caso de necesidad y siguiendo la ley natural, todas las personas pueden hacer uso de los recursos naturales comunes que, en última instancia, son creaciones de Dios para atender a las necesidades de todas las personas.

Así pues, para Tomás de Aquino es posible alcanzar una comunidad en la que se compartan los bienes y recursos naturales, pero sólo si los hombres son honestos y se dirigen siempre hacia el bien común:

Pero en el estado de inocencia estaban de tal modo armonizadas las voluntades de los hombres, que cada uno hubiese tomado del bien común lo que le correspondía sin peligro alguno de discordia. Y esto también se puede ver ahora entre hombres honestos [14].

1.3. Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria: los límites de la propiedad

Partiendo de la base de las consideraciones medievales, ya en el Renacimiento comienza a tratarse el tema de los comunes con unas connotaciones muy similares a las de la economía actual. Uno de los autores que más desarrolló el concepto fue el moje dominico de la escuela de Salamanca Francisco de Vitoria.

El autor desarrolla varios conceptos importantes en su teoría de la justicia. En primer lugar, se presenta la idea del *communis ómnium possessio*, que vendría a ser el equivalente a los bienes comunes. Los bienes serían, por naturaleza, comunes a todos los seres humanos por ser éstos libres e iguales. “Cada ser humano tiene derecho a todos los bienes para satisfacer sus necesidades, con el límite de no dañar a otros” [15].

Por otro lado, el derecho de dominación será el fundamento de la propiedad privada o *divisio rerum*, el cual supondrá el origen del derecho positivo o *ius gentium*. A su vez, el derecho positivo también vendría a afirmar que en momentos de extrema necesidad, la persona necesitada tiene el pleno derecho a coger aquello que necesite, sin importar si es de propiedad privada o común [16].

Tanto el derecho de la propiedad privada como los bienes comunes serán regulados por el autor en su *Derecho de Gentes Natural* [17], en el que establecen los bienes comunes y el deber de organizarse en torno a ellos en una comunidad mundial o *totus orbis*.

Así pues, el dominico distingue los bienes comunes (*dominium ómnium*) de las cosas sin dueño (*res nullius*) [18]. Las segundas se dirían en referencia a áreas comunes a toda la humanidad, pero no ocupadas por nadie en concreto. Gracias a esta distinción, podemos confirmar una apreciación que lleva a cabo el autor renacentista y será retomada siglos más tarde por la economista Elinor Ostrom en su teoría de los comunes: los comunes son o de propiedad colectiva y uso común, o de propiedad común pero sin uso (espacio sideral, los fondos marinos, el patrimonio común de la humanidad, etc.). Aunque la autora, partiendo del *dominium ómnium*, se centra más en los primeros, en aquellos comunes que surgen a partir de la necesidad de la acción colectiva, del compartir la gestión de dichos bienes entre una comunidad de personas, lo cual requiere necesariamente una autoorganización en torno a la solidaridad, el establecimiento de leyes mutuas, la cooperación, etc.

1.4. Los comunes del buen salvaje: el bosque rousseauiano

La filosofía moderna comprende el período de va desde el siglo XVII hasta el comienzo del siglo XX. Son siglos en los que hay grandes cambios y surgen diversas teorías, también en torno a los comunes y, especialmente, de los comunes naturales.

Por todos es conocido el famoso *Contrato Social* de Rousseau (siglo XVIII), autor según el cual cada individuo cede su libertad natural, sin más límites que su propia fuerza para, a través de un pacto social, lograr una libertad civil. Es decir, la protección de su libertad y de su vida por parte del Estado tal y como es acordado, de manera originaria, por voluntad general a través del pacto.

Por tanto, siguiendo dicha idea se convierte en ciudadano todo aquel sujeto que se suma a este pacto, cediendo su libertad natural y

convirtiéndose en partícipe de la voluntad soberana. La soberanía, pues, no es más que el ejercicio de la voluntad general de los ciudadanos.

Estando el soberano conformado por los particulares que lo componen, sus intereses son los de la preservación de cada individuo. Así argumenta el propio filósofo que “esta suma de fuerzas solo puede surgir de la cooperación de muchos [...] una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado” [19].

Sin embargo, el autor ginebrino también dedica un largo estudio a la elaboración del bosque originario en el que vivían las personas en estado de naturaleza. Además, su propuesta política tiende siempre a querer recuperar la Edad de Oro, muy similar al estado de naturaleza en el bosque originario, en el que las personas (*los salvajes*) convivirían sin miedo a sufrir ningún daño, en un estado de felicidad e imperturbabilidad y compartiendo su vida en torno a los bienes comunes que les ofrece el bosque originario [20].

Rousseau se hace partícipe de la nostalgia por aquella edad pasada, nostalgia cuya raíz está en el recuerdo de los bienes naturales comunes a todas las personas. Así, Fernando Calderón lo resume del siguiente modo:

El entorno que le rodea, en los bosques y en los arroyos, en la luz del sol, en los frutos y en la sombra de los árboles, en los regatos y en los torrentes, en los animales, en la naturaleza inanimada tanto como en la sensible. Es en ese medio físico donde deben buscarse las semejanzas, medio físico que tendrá como cualquier otro sus características distintivas, sus ambientes reconocibles, sus colores y sus aromas, su cielo y su suelo propio [21]. [...] En los tiempos del salvaje rousseauiano, la naturaleza sigue siendo una mano benefactora y maternal que reparte y prodiga sus bienes a todos los seres sensibles [22].

En definitiva, en el propio acuerdo social que se lleva a cabo entre las personas, para Rousseau se incluye el compromiso de disponer de los bienes naturales comunes con moderación, parsimonia y responsabilidad [23].

1.5. La transición desde el feudalismo al capitalismo: la acumulación originaria en Marx y el desmantelamiento de los comunes

Por otro lado, tan solo un siglo más tarde, nos encontramos diversas alusiones a los comunes en Marx, quien consideraba comunes a las tierras durante el feudalismo por el hecho de que su cultivo y siembra partían de la acción colectiva de los campesinos, para quienes suponía su medio de sustento, a pesar de que, en última instancia, tanto las tierras como los mismos campesinos pertenecían al señor feudal.

En su obra *El Capital*, Marx muestra la acumulación originaria como aquel primer momento en el que se forma la clase capitalista mediante la apropiación de los medios de producción y de las tierras. Más concretamente, el autor afirma que “la llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción. Se la llama «originaria» porque forma la prehistoria del capital y del modo capitalista de producción” [24].

Así pues, esta acumulación originaria supone el desmantelamiento de los bienes comunes a los campesinos, que son despojados de su medio de sustento y de las tierras (comunes) que les permitían organizarse de manera colectiva en aras de una mejor vida. Dicho desmantelamiento supondrá la primera acumulación de capital por parte de aquellos (la naciente clase capitalista) que derrocando a la monarquía y apropiándose de forma violenta de las tierras comunales de los campesinos y los

medios de producción de los artesanos, se convierten en dueños de éstas instituyéndolas como sus propiedades privadas.

De esta manera, dirá Marx que “la estructura económica de la sociedad capitalista brotó de la estructura económica de la sociedad feudal. Al disolverse ésta, salieron a la superficie los elementos necesarios para la formación de aquélla” [25].

Así pues, aunque los campesinos dejan de ser súbditos de los señores feudales, pierden sus tierras comunales y sus métodos de subsistencia, que son expropiados por los capitalistas en su enajenamiento por la acumulación de capital.

Es decir, los campesinos dejan de ser esclavos del feudo para pasar a ser obreros esclavos del capitalista, ya que su único medio de sustento, los comunes, les ha sido arrancado. A partir de entonces, su único método de subsistencia será la venta de su propia fuerza (valor trabajo) al capitalista. En ese sentido, “el proceso de donde salieron el obrero asalariado y el capitalista, tuvo como punto de partida la esclavización del obrero. Este desarrollo consistía en el cambio de la forma de esclavización: la explotación feudal se convirtió en explotación capitalista” [26].

Así, Marx muestra cómo en Inglaterra, una de las mayores formas de expropiación de los bienes comunales al pueblo para convertirlo en capital de la incipiente clase burguesa, fue a través de métodos violentos impuestos por las leyes que ellos mismos generaban al hacerse con el control político:

La forma parlamentaria que reviste este despojo es la de los Bills for Inclosures of Commons (leyes sobre el cercado de terrenos comunales); dicho en otros términos, decretos por medio de los cuales los terratenientes se regalan a sí mismos en propiedad privada las tierras del pueblo, decretos de expropiación del pueblo [27].

REFERENCIAS

- [1] UNESCO, *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO, **2015**.
- [2] A. Delgado, “La conciencia de lo común frente a la falsa dicotomía estado-mercado Análisis de la perspectiva de Elinor Ostrom (1933-2012)”, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, **2017**, p.84.
- [3] Aristóteles, *Política*, Libro II, 1261 b
- [4] Platón, *República*, Libro IV, 422a.
- [5] Platón, *República*, Libro IV, 462 c.
- [6] Platón, *República*, Libro IV, 466 c.
- [7] Platón, *República*, Libro IV, 464 a-b.
- [8] Aristóteles, *Política*, Libro II, 1265 b.
- [9] Aristóteles, *Política*, Libro II, 1261b.

- [10] S. Ramírez, *Doctrina política de Santo Tomás*. Madrid: Instituto Social León XIII, **1951**, pp.25-38.
- [11] Tomás de Aquino, *Suma de Teología I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, **2001**, C. 92, a. 1, p.824.
- [12] Tomás de Aquino, *Suma de Teología I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, **2001**, C. 96, a. 4, p. 854.
- [13] G. Fraile, *Historia de la Filosofía II (2ª)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, **1986**, p. 466.
- [14] Tomás de Aquino, *Suma de Teología I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, **2001**, C. 98, a. 1, p. 859.
- [15] M. Añaños, “La idea de los bienes comunes en el sistema internacional: ¿renacimiento o extinción?”, *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, vol. XIV, **2014**, pp. 187-188.
- [16] M. Añaños, “El título de ‘sociedad y comunicación natural’ de Francisco de Vitoria. Tras las huellas de su concepto a la luz de la teoría del dominio”, *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, vol. XII, **2012**, pp. 573 y ss.
- [17] F. de Vitoria, *Relectio de Indis*. Madrid: CSIC-CHP, **1967**, p. 77.
- [18] F. de Vitoria, *Relectio de Indis*. Madrid: CSIC-CHP, **1967**, pp. 92 y ss.
- [19] J.J. Rosseau, *El contrato social*. Madrid: Editorial Tecnos, **2007**, p. 16.
- [20] F. Calderón, “El bosque rousseauiano: belleza y dignidad moral. Jean Jacques Rousseau y la dimensión inter-específica de los problemas ambientales”, Tesis doctoral, Universidad de Valladolid, Valladolid, **2004**, pp. 91 y ss.
- [21] F. Calderón, “El bosque rousseauiano: belleza y dignidad moral. Jean Jacques Rousseau y la dimensión inter-específica de los problemas ambientales”, Tesis doctoral, Universidad de Valladolid, Valladolid, **2004**, p.92.
- [22] F. Calderón, “El bosque rousseauiano: belleza y dignidad moral. Jean Jacques Rousseau y la dimensión inter-específica de los problemas ambientales”, Tesis doctoral, Universidad de Valladolid, Valladolid, **2004**, p.93.
- [23] F. Calderón, “El bosque rousseauiano: belleza y dignidad moral. Jean Jacques Rousseau y la dimensión inter-específica de los problemas ambientales”, Tesis doctoral, Universidad de Valladolid, Valladolid, **2004**, p.16.
- [24] C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas (en tres tomos), tomo II*. Moscú: Editorial Progreso, **1974**, p. 104.
- [25] C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas (en tres tomos), tomo II*. Moscú: Editorial Progreso, **1974**, p. 104.
- [26] C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas (en tres tomos), tomo II*. Moscú: Editorial Progreso, **1974**, p. 105.
- [27] C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas (en tres tomos), tomo II*. Moscú: Editorial Progreso, **1974**, p. 114.