

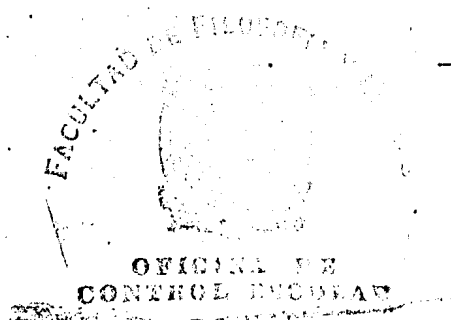
13
2 ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

"LA IDEA DE AYUDA MUTUA EN LA ETICA
ANARQUISTA DE PIOTR KROPOTKIN"

T E S I S



NOV. 25 1985



QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LIC.

EN FILOSOFIA PRESENTA EL SR.

U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS MIGUEL ANGEL PEREZ ALVAREZ
Colegio de Filosofía
Coordinación

M E X I C O

1 9 8 5



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

	Pag.
Agradecimientos	0
Introducción	I

CAPITULO I

Las diversas vertientes del anarquismo.	1
1.1) Antiautoritarios de la antigüedad.	6
1.1.1) Grecia	6
1.1.2) Sectas cristianas disidentes.	8
1.2) El anarquismo decimonónico.	11
1.2.1) El surgimiento de la sociedad industrial y la aparición de las ideas anarquistas.	11
1.2.1.1) W. Godwin y la presencia del pensamiento ilustrado en el anarquismo.	14
1.2.2) J. Proudhon y el anarquismo decimonónico.	16
1.2.3) El anarco-individualismo.	18
1.2.3.1) Max Stirner.	18
1.2.4) El anarco-comunismo.	19
1.2.4.1) M. Bakunin.	20
1.2.4.2) P. Kropotkin.	21
1.3) Conclusiones.	23

CAPITULO II

Las diversas posturas morales entre los anarquistas.	27
2.1) Algunas anticipaciones a una problemática moral anarquista.	29
2.1.1) Antigua Grecia. Cirenaicos, Epicúreos y Estoicos.	29

	Pag.
2.1.2) Sectas cristianas disidentes y movimientos radicales ingleses.	36
2.1.3) Godwin y la moral ilustrada anarquista.	38
2.2) Las vertientes del anarquismo decimonónico y sus posturas morales.	41
2.2.1) J. P. Proudhon y el federalismo mutualista.	41
2.2.2) M. Bakunin y el colectivismo.	46
2.2.3) El egoísmo de Stirner.	52
2.3) Conclusiones.	59

CAPITULO III

P. Kropotkin y la idea de ayuda mutua en la <u>Moral Anarquista</u> .	64
3.1) Antecedentes.	64
3.1.1) Europa en el siglo XIX.	64
3.1.2) Datos biográficos de P. Kropotkin.	74
3.2) Génesis y desarrollo del pensamiento de P. Kropotkin.	80
3.2.1) El proyecto político de Kropotkin.	85
3.2.2) El pensamiento filosófico.	94
3.3) La idea de ayuda mutua en la <u>Moral Anarquista</u> .	98
3.3.1) La importancia de la ayuda mutua en la ética kropotkiniana.	100
3.3.2) Influencias y relaciones con otros pensadores.	125
3.4) Importancia de la ética kropotkiniana.	127
3.5) Conclusiones.	132
Notas Bibliográficas.	142
Bibliografía.	148

INTRODUCCION

En el presente trabajo buscamos esclarecer el papel teórico que juega la idea de ayuda mutua en el pensamiento ético - de Piotr Kropotkin.

Kropotkin buscó, en las teorías biológicas dominantes, a finales del siglo XIX, un punto de apoyo para su proyecto social anarquista. En ese contexto, el papel del sistema ético de Kropotkin consiste en enlazar una concepción del mundo materialista y mecanicista apoyada en la ciencia, con un ideal político anarquista. La base de este sistema ético -la idea - de ayuda mutua- constituye, según Kropotkin, el factor dominante de la conducta y de la evolución de todos los animales, incluido el hombre.

La concepción ética de Kropotkin tiene algunos rasgos predominantes: considera a la Etica como rama de La Biología, y propone como fundamento, para su explicación de la conducta - del hombre, La existencia de un instinto heredado históricamente a la cooperación o ayuda mutua; asimismo, la de un impulso vital tendiente a excederse, en la relación con los --- otros, a lo equitativamente indispensable; considera que hay un orden natural que permite, y de hecho, suscita, una con--- fluencia entre el motivo (la búsqueda del placer) y la consecuencia (el bien, la felicidad de la especie) de los actos hu--- manos.

Respecto al primer rasgo, la ética es concebida como una teoría científica que se encarga de explicar las pautas del comportamiento del hombre. El método propio a esta teoría encuentra su asiento en la observación rigurosa de las diversas formas de la conducta animal. La ética de Kropotkin es el producto de esta visión biologista; concilia nociones provenientes de las dos escuelas etológicas en pugna en el último tercio del siglo XIX: la del instinto de la explicación mecanicista y la del impulso de los vitalistas.

En lo referente al segundo rasgo, podemos señalar que Kropotkin adopta la noción darwiniana de instinto y la de impulso vital de Guyau (1). En la perspectiva de nuestro autor la tendencia a la ayuda mutua es la resultante de millones de años de evolución, y su fortalecimiento se da en la medida en que ha sido la clave para la supervivencia de las especies. Respecto a la noción de impulso vital, Kropotkin considera que la autonomía moral del individuo se deriva de la actuación, bajo un imperativo, que lleva al individuo a excederse en la relación con los otros, a dar más de lo que la equidad exige. De tal manera que, el hombre, no requiere de obligaciones ni sanción para realizar aquellos actos que son imprescindibles para la supervivencia de la especie: hay fuerzas que conducen al hombre hacia el compromiso moral con la especie: En la Moral Anarquista señala:

"El impulso moral del deber que todo hombre ha sentido en su vida y que se ha intentado explicar por todos los misticis--

mos; el deber no es otra cosa que una superabundancia de vida que pide ejercitarse, darse: la vida no puede mantenerse si no a condición de esparcirse" (2).

Esta concepción ética nos invita a plantearnos algunas interrogantes: ¿Cómo Kropotkin puede sostener, al mismo tiempo, una idea del ser humano determinado por un complejo de tendencias naturales de diverso origen, y, por otra parte, un proyecto político anarquista según el cual la sociedad ideal es aquella que carece de núcleo gobernante y que no coarta la libertad individual? ¿Cómo puede conciliar el determinismo biologista de su concepción de la conducta del hombre, con un proyecto político anarco-comunista?

Para Kropotkin la ciencia natural de su tiempo era el único medio para fundamentar sus investigaciones éticas. Estas, se orientan, según él, al estudio de aquellas leyes que hacen armonizar la conducta del hombre con el "orden natural":

"Cuando los metafísicos quieren persuadir a un naturalista de que la vida emocional e intelectual del hombre se desenvuelve - conforme a las leyes inherentes del espíritu, el naturalista se encoje de hombros y prosigue su estudio paciente de los fenómenos físicos y químicos, tratando de - descubrir sus leyes naturales" (3).

La ética se reduce así, en sus objetivos y métodos en rama de la biología, y de esta forma, se pone bajo su custodia la observación en los hombres, de una tendencia a la ayuda mu

tua. La razón principal esgrimida por Kropotkin en favor de su explicación biologista, en el campo de la ética, consiste en su rechazo de la idea de un proceso moral surgido de algo exterior a la biología humana.

Nuestra investigación se enfoca, entonces, a descubrir la articulación discursiva entre el proyecto socio-político anarquista, la ética del apoyo mutuo y la concepción filosófica - mecanicista que sirve de estructura al pensamiento de Kropotkin. Queremos desentrañar en la medida de nuestras posibilidades, los mecanismos intradiscursivos, las razones teóricas -- que llevan a Kropotkin a adoptar una explicación biologista - en el terreno ético, en sus propias palabras, "una filosofía natural y social, a desarrollar de modo distinto a los métodos metafísicos y dialécticos empleados, una filosofía tratada con los mismos métodos de las ciencias naturales, bajo las sólidas bases del método inductivo aplicado a las instituciones humanas" (4).

La estructura general de este trabajo puede sintetizarse así: en el primer capítulo analizamos, de manera breve, las teorías anarquistas y sus autores principales: Proudhon, Bakunin, Stirner. En el segundo capítulo, las teorías morales que esas teorías anarquistas sostienen, individualismo stirneriano, mutualismo proudhoniano, colectivismo. En el tercero y último capítulo hemos introducido tres partes principales. Una está dedicada al análisis de la situación prevaleciente en la Europa de finales del siglo XIX, con el objeto de ubicar el -

momento y el lugar en el que aparecen y se desarrollan las -- teorías de Kropotkin. Revisamos así el campo de la ciencia y de la filosofía para determinar el origen de sus cuestiona--- mientos y de sus propuestas éticas. La segunda parte del tercer capítulo se ocupa de establecer los rasgos biográficos de nuestro autor y de esbozar el proceso de génesis y desarrollo de su pensamiento. La tercera parte del capítulo, que constituye el centro de este trabajo, tiene como fin explicar el pa pel que juega la idea de ayuda mutua en el pensamiento de Kro potkin.

Por último, al término de los tres capítulos de que está formado este trabajo, hemos apuntado algunas conclusiones.

No resulta gratuito señalar que hemos encontrado obstáculos importantes para la elaboración de este trabajo. Hemos -- descartado los tex kropotkinianos escritos como panfletos para la agitación política, que por su esquematismo, son poco útiles para la comprensión de la estructura y génesis de su - pensamiento. Es necesario considerar el carácter incompleto, o bien inacabado, de su Ética, pues al morir, su autor no con cluyó el estudio de las teorías éticas de F. Nietzsche, M. -- Stirner y L. Tolstoi, todos ellos sus contemporáneos.

CAPITULO I

LAS DIVERSAS VERTIENTES DEL ANARQUISMO

Anarquismo es el nombre genérico que se da a una amplia variedad de posturas o teorías aparecidas a lo largo de la historia del pensamiento humano. Su rasgo común es el rechazo a cualquier orden social constituido bajo el principio de autoridad y conducido por un núcleo gobernante.

Es, al momento de estudiar los fundamentos del rechazo de esas teorías al Gobierno, cuando encontramos una diversidad de "anarquismos". Podemos identificar dos grandes divisiones dentro de esta postura filosófico-política: primera, la de los teóricos que consideran que el Estado y las obligaciones sociales son un obstáculo para la realización de la libertad individual; segunda, la de los teóricos que consideran que existen entre los hombres elementos, ya sea naturales, o bien culturales, que permiten un orden social sin Gobierno. Estas dos grandes divisiones son denominadas por George Woodcock -- anarquismo individualista y anarquismo comunista, respectivamente:

"Las diferencias que hemos hallado entre las distintas escuelas de pensamiento reflejan diferentes concepciones de la medida en que la 'administración de las cosas' en cooperativa (para usar una frase de Saint-Simon que los autores anarquistas han empleado extensamente) podrá aplicar-

se entonces sin peligro para la independencia individual. En un extremo, los individualistas desconfían de toda cooperación que vaya más allá del mínimo imprescindible para una vida ascética. En el otro, los comunistas anarquistas consideran una red extensa de instituciones de ayuda mutua relacionadas entre sí, como salvaguardia necesaria para los intereses individuales" (1).

Hecho el señalamiento anterior, podemos proponer nuestra definición del anarquismo. Llamamos anarquismo a la filosofía social que rechaza el orden social regido por un núcleo gobernante; postula un proyecto social de máxima libertad para el hombre; considera que los medios políticos normales (Partidos, Elecciones, Leyes, etc.) no son útiles para realizar su proyecto; y asegura que el tipo de sociedad ideal es el que se construye en base al acuerdo voluntario de sus miembros. En esta definición del anarquismo recogemos los elementos comunes a las dos ramas de esa postura filosófico-política. Tal definición nos permite introducir la noción de anarquismo a lo largo de este trabajo.

Presentaremos a continuación las ideas de importantes precursores y representantes del pensamiento anarquista. No pretendemos elaborar una historia del anarquismo, sino referirnos a representantes connotados de las diversas tendencias, que se destacan entre otros por su contribución a la filosofía política anarquista.

Para apreciar esquemáticamente la distribución de dichas

tendencias y a sus representantes, incluyo un cuadro sinóptico (2).

Muchos historiadores del pensamiento humano consideran -- que el anarquismo tuvo su origen en un pasado remoto y, con -- más exactitud, en el pensamiento griego clásico. Del mismo mo-- do, hay quienes señalan que el pensamiento ácrata surge con -- autores que han otorgado gran valor a la libertad individual.

Esta pretensión de establecer el origen pudiera ser cues-- tionada si contáramos y se pueiera establecer una definición inequívoca del anarquismo.

Establecer el origen de las ideas anarquistas en el pasa-- do remoto (por ejemplo con los estoicos y Zenón) o en algún -- otro sistema filosófico posterior que incluya una posición an-- tiestatista, es equívoco puesto que existen autores que por -- congruencia con su defensa de la libertad individual rechazan al Estado, pero lo consideran necesario para mantener el or-- den social. Un ejemplo de ello es el caso de Thomas Paine pa-- ra quien el Estado era odioso, pero imprescindible:

"La sociedad en cualquier estado es un -- bien, pero el gobierno incluso en su me-- jor estado no es sino un mal necesario. En su peor estado un mal intolerable; ya que cuando sufrimos o estamos expuestos -- por un gobierno a las mismas miserias que habríamos de esperar en un país sin go-- bierno, avivamos nuestra desgracia refle-- xionando en que nosotros mismos proporcio-- namos los medios que causan nuestro sufrí-- miento. El gobierno, como el vestido, es

V	III	O	XVI	XVIII	XIX	XX
<p>fase socrática</p> <p>cirenaicos (Aristipo)</p>	<p>fase helenística</p> <p>estoicos (Zenon, 340-265 A.C)</p> <p>epicúreos (Epicuro, 341-270 A.C)</p>	<p>sectas cristianas disidentes</p> <p>(Jan Leyden - 1536)</p> <p>(T. Muntzer)</p>	<p>antiautoritarismo ilustrado</p> <p>(W. Godwin 1756 - 1836)</p>	<p>anarquismo (P. Proudhon 1809 - 1865)</p> <p>anarquismo individualista (M. Stirner 1806 - 1856)</p>	<p>anarco-sindicalismo (F. Pelloutier)</p> <p>anarco-colectivismo (M. Bakunin 1814 - 1876)</p> <p>anarco-comunismo (P. Kropotkin 1842 - 1921)</p>	
<p>GRECIA CLASICA</p>		<p>REVUELTAS CAMPESINAS EN ALEMANIA</p>	<p>REVOLUCION FRANCESA</p>		<p>REVOLUCION INDUSTRIAL</p>	

CUADRO I.
GENESIS Y DESARROLLO DEL
PENSAMIENTO ANARQUISTA

... el símbolo de la inocencia perdida; los palacios de los reyes se construyen sobre las ruinas de las glorietas del pasado" - (3).

Este tipo de postura no puede ser considerada anarquista y es necesario atenernos de manera rigurosa a la definición de anarquismo establecida anteriormente, para concluir la pertenencia de algún autor a alguna de las vertientes del pensamiento ácrata.

Según James Joll, el pensamiento anarquista decimonónico, el más importante por su influencia en el movimiento social y el más acabado filosóficamente por su sistematicidad, es fruto de un proceso de hipóstasis de dos actitudes filosófico-políticas que se inició al desmoronarse la sociedad feudal y -- aparecer la sociedad industrial moderna. Estas dos actitudes que se fusionaron fueron: de un lado, la confianza ilustrada en la racionalidad como condición del progreso material e intelectual de los hombres; de otro, la tendencia religiosa, característica de los movimientos cristianos disidentes de la Edad Media, que postulaba la destrucción de la sociedad existente como condición necesaria para el advenimiento del Milenio. Esta hipóstasis (que puede verse claramente en el pensamiento de Godwin o Proudhon, por ejemplo) fue catalizada por la situación socio-económica que privaba en la sociedad europea desde finales del siglo XVIII. A la oposición intransigente contra un Estado todo poderoso, se unieron la fe en la posibilidad de una sociedad futura basada en la igualdad y en -

la libertad (Edad de Oro) y la certeza de que la naturaleza humana era apta para la construcción de esa sociedad:

"Aunque el anarquismo es también producto del racionalismo del siglo XVIII y a pesar de que la teoría política anarquista se basa en la confianza en la naturaleza razonable del hombre y en la creencia en su progreso moral e intelectual, éste es tan sólo uno de los cabos. El otro consiste en una tendencia que sólo cabe describir como religiosa y que vincula a los anarquistas (...) con las herejías de tendencia extremista de los primeros siglos" (4).

Dentro de este cuadro general se puede ubicar al que, de acuerdo a destacados estudiosos del anarquismo, es el precursor "ilustrado" de esta corriente filosófico-política: - - - - William Godwin. Este autor maduró su pensamiento político bajo la influencia de las ideas ilustradas y postuló abiertamente su rechazo a la institución estatal. Bajo la influencia de Godwin y en el seno de la sociedad francesa del XIX, desarrolló sus tesis Pierre Joseph Proudhon que, por vez primera, elaboró una crítica anarquista de la sociedad industrial naciente y enunció un proyecto político social basado en la cooperación entre los hombres. Las ideas de estos dos autores ilustran la tesis de J. Joll sobre el proceso de constitución del pensamiento anarquista.

Parece necesario ahora revisar las tesis de algunos representantes connotados del pensamiento anarquista y las de algunos precursores suyos.

1.1) Antiautoritarios de la Antigüedad.

Sobre la aparición de ideas que, más tarde y ubicadas en un marco teórico más acabado, darían lugar a las dos vertientes del pensamiento anarquista, G. Woodcock ha señalado que:

"The essential elements of the philosophy to which Proudhon in 1840 gave the name of anarchism had already been developed by various earlier thinkers. There is a tradition of the rejection of political authority going back to classical antiquity, to the stoics and the cynics and recurring through christian history in dissenting sects as the medieval catharists and certain faction of anabaptists during the reformation" (5).

Veamos ahora cuáles son los elementos con que se contribuyó al desarrollo del anarquismo.

1.1.1) Grecia.

Partiendo del presupuesto de una tradición anarquista desde la antigüedad clásica hasta nuestros días, analicemos ahora las tesis de los estoicos. Los estoicos sostenían una concepción del hombre que adelanta o plantea, por primera vez, una problemática antropológica y ética de corte anarquista. Dicha problemática se intuye al revisar la concepción estoica sobre la conducta moral del hombre, según la cual:

"... the end of life, happiness, eudaimonía, consists in Virtue (in the stoic sense of term), i.e. in the natural life or life according to nature..., the agreement of human action with the law of nature, or of the human will with the divine will" (6).

Esta convicción de que la felicidad es sólo alcanzable en la medida en que ajustamos nuestros actos a las leyes de la naturaleza (que para los estoicos nos gobierna a través de la razón), esto es, en ejecutar actos humanos acorde a la razón, es un rasgo que caracteriza a la moral anarquista, de Godwin a Kropotkin. La confianza en la racionalidad es el rasgo común no tan sólo de las vertientes del anarquismo, sino de --- otras formas de pensamiento como el movimiento Ilustrado. Esta concepción de la razón como patrimonio del género humano, enunciada por los estoicos, es una condición imprescindible para sostener un proyecto igualitario.

Por todas estas razones se concluye que los estoicos representan una preocupación universal: la de encontrar un elemento humano que permita crear una sociedad de iguales. Kropotkin sostiene que: "el estoico griego Zenón abogaba ya por la comunidad libre, sin gobierno alguno, en oposición a la -- utopía estatista de Platón. Hizo también resaltar hasta la -- evidencia el instinto de sociabilidad que la naturaleza desenvuelve en oposición al egoísmo del instinto de propia conservación" (7).

Fuera de estos elementos que el pensamiento griego heredó a sistemas filosóficos posteriores, difícilmente se puede establecer un nexo teórico entre este pensamiento y las tesis - de autores como Proudhon, Stirner, o alguno de los teóricos - del anarquismo decimonónico.

1.1.2) Sectas cristianas disidentes.

Otro tanto acontece con la influencia que en el pensamiento anarquista ejerció la existencia de posturas antiautoritarias en el seno de algunos movimientos disidentes cristianos. Los casos más importantes a este respecto serían el del movimiento campesino alemán de Thomas Muntzer, el de la ciudad de Monjer y el movimiento de los Cátaros en Languedoc.

Sobre estos movimientos, G. Woodcock ha señalado:

"Al igual que la gran disolución de la sociedad medieval asumió formas eclesiásticas, sociales y políticas, que es muy difícil deslindar, así también los movimientos de revuelta conservaron hasta fines del siglo XVII un triple aspecto similar. Las críticas, extremas a la sociedad durante este período no las prefirieron los humanistas, sino los disidentes religiosos fundamentalistas cristianos ortodoxos opuestos al modernismo, que atacaron tanto a la iglesia como a los sistemas en busca de autoridad y posesión de la propiedad basándose en la interpretación literal de la Biblia. En sus demandas flotaba el anhelo de regresar a la justicia natural del jardín del Edén" (8).

A pesar de que, como señala Woodcock, es muy difícil deslindar lo político de lo religioso en este proceso de disolución de la sociedad medieval, podemos identificar algunas tesis que se podría considerar tienen un carácter anarquista en las actitudes y en el discurso teórico.

Es característico de los movimientos cristianos disidentes el rechazar la autoridad de la cúpula religiosa institu--

cional y el recabar "absoluta libertad para actuar conforme a los dictados interiores" (9) lo que llevaba a sus miembros al uso de los modales que se alajaban de los ya establecidos. Es esta actitud la que ha hecho pensar a diversos autores que -- existe un elemento teórico anarquista en los movimientos cristianos disidentes; sin embargo, hay, en la historia de las -- ideas, decenas de movimientos que cuestionan la autoridad vi- gente y sus fundamentos y que de esa crítica construyen un -- nuevo sistema (La Ilustración sería el ejemplo más sobresa-- liente) que deberían, por lo tanto, ser también considerados movimientos protoanarquistas. Para nosotros, estos movimien-- tos disidentes no son anarquistas, ni protoanarquistas: son -- revueltas religiosas que comportan una crítica profunda de la institución vigente y de sus fundamentos teórico-políticos. Revueltas que utilizan el antiautoritarismo como primer paso de su proyecto transformador más que como principio de acción. Podemos dar peso a esta afirmación si revisamos la situación de estos movimientos en su etapa "madura". Thomas Muntzer, -- por ejemplo, llamaba a sus seguidores a destruir el orden au- toritario vigente, pero al convertirse en líder o cabeza inte- lectual del movimiento no hizo nada por propugnar un proyecto social que evitara esa figu-a política según Woodcock: la "co- munidad ideal en Mulhausen (...) no se parecía en nada a una sociedad anarquista" (10).

Otro elemento característico de estos movimientos que pu- diera llevarnos a considerarlos "influyentes" en el desarro-- llo del pensamiento anarquista posterior, es su fe en la posi-

bilidad de acceder a una "etapa superior" o "Edad de Oro". Esta etapa superior estaría reservada para los miembros de la secta que se alejaran de la iglesia oficial y de las creencias y costumbres vigentes. Detrás de esta convicción está la certeza de que existe en los hombres una natural "bondad" que les permite discernir entre la "vía correcta" y la "vía incorrecta"; la creencia en que la iglesia vigente aleja del reino de Dios. Este es el caso de los Cátaros de Languedoc que predicaban la pureza de la vida ascética como repulsa de los valores mundanos, pero que llegaron a conductas sistemáticamente transgresoras pues, según Joll: "estimaban que la violación del orden se hacía en beneficio de la verdadera fe" (11).

La caracterización anterior nos permite confirmar nuestra idea de que, salvo rasgos antiautoritarios propios de toda revuelta, los movimientos cristianos disidentes no son propiamente anarquistas. Se pueden multiplicar ejemplos, mencionar la revuelta campesina en Munster, movimiento antiautoritario en sus inicios, que fue paulatinamente ahogado por la represión ejercida por el aparato religioso dominante; sus líderes se convirtieron en férreos defensores de privilegios contra los que antes luchaban y terminaron en la hoguera, pero sería sólo una reiteración.

Concluimos este apartado haciendo un balance general. Algunos elementos del pensamiento anarquista han sido insinuados, en la antigüedad y al finalizar la edad media, por diversos movimientos y pensadores antiautoritarios, sin que llegue

a encontrarse explícito un proyecto de sociedad anarquista. Estas manifestaciones teóricas y políticas contra la presencia de una entidad reguladora de la iniciativa individual y social parten de un presupuesto básico: existe en los hombres la capacidad para gestionar por sí solos y sin la presencia de una entidad superior (la autoridad) la vida comunitaria. Dicho presupuesto asume diversas formas, pero en su raíz es la justificación más sólida con que cuenta cualquier movimiento antiautoritario sea Estoico, Liberal o Anarquista.

1.2) El Anarquismo decimonónico.

1.2.1) El surgimiento de la sociedad industrial y la aparición de las ideas anarquistas.

Como señalamos al inicio de este Capítulo, las teorías anarquistas con una construcción teórica más sólida y con más influencia social se desarrollaron al agudizarse el proceso de desmoronamiento de la sociedad Feudal. Tal proceso se caracterizó: a) por la aparición de nuevas clases sociales; b) por una nueva forma de producción económica; c) por la transformación de la institución gubernamental en un gigantesco aparato de control, represión y organización repartido estratégicamente por todas las áreas del cuerpo social; d) y por la aparición de los conglomerados urbanos (con una masa pauperizada en constante crecimiento). En esta etapa, aparecieron varias tendencias políticas y filosóficas que pretendían servir como punto de referencia a los diversos sectores de la sociedad. De esas tendencias políticas las más significativas son, sin duda alguna, las diversas tendencias socialistas, --

por un lado, y el liberalismo, por el otro. Cada una de estas posturas políticas representa una forma particular de reacción frente al espectáculo de la sociedad industrial naciente.

En forma breve podemos establecer una caracterización de cada una de las reacciones teórico políticas dadas en la etapa de surgimiento de la sociedad industrial. Las vertientes socialistas comparten la crítica a la explotación económica de que es objeto un sector importante de la sociedad por parte de un reducido número de propietarios, pero se separan por su proyecto político. En sus inicios, las posturas socialistas consideraban que su tarea principal era el establecimiento de movimientos gremiales y la creación de instituciones que ayudarían a la clase obrera a mejorar su nivel de vida. Estas posturas, denominadas por socialistas posteriores como "utópicas", no tuvieron la influencia alcanzada por los socialistas estatistas (cuyo representante teórico más importante fue Carlos Marx) o por los anarquistas, las otras dos vertientes del socialismo que aparecieron en esta época.

Las diferencias, que enunciaremos a continuación, motivaron no sólo un amplio debate por parte de sus respectivos apologistas, sino una lucha por el control de las organizaciones incipientes de los trabajadores.

La razón del enfrentamiento entre socialistas estatistas y socialistas libertarios (anarquistas) es su proyecto socio-político alternativo a la sociedad industrial capitalista.

En el caso de los socialistas estatistas, consideran que la - clase oprimida en el seno de la sociedad industrial (en este caso las clases trabajadoras) debe tomar el poder, imponiendo, por medio de una dictadura, la gestión estatal de toda actividad económica, para asegurar la participación equitativa de - todos los miembros de la sociedad en la repartición de la riqueza. Los libertarios, en cambio, rechazan tajantemente un - proyecto social de esta índole, proponen un modelo de sociedad cuyo esquema organizativo político básico es la federa--- ción de las comunas, cantones o municipios. En cada comuna la actividad económica está orientada al autoabastecimiento y su gestión corresponde a todos los productores involucrados, es decir, a toda la comunidad. Este proyecto, como puede verse, difiere profundamente del planteado por los socialistas esta-
tistas.

Por otra parte, se encuentra la respuesta liberal. Esta - postura político-económica y filosófica tuvo sus primeras ma-
nifestaciones en la forma de revueltas religiosas que lucha--
ban por la libertad de conciencia -un ejemplo de ello son los grupos calvinistas durante la Reforma protestante. Alcanzó --
sus manifestaciones más importantes con la Revolución Glorio-
sa de 1688 en Inglaterra y de 1789 en Francia. Es, sin duda -
alguna, esta reacción político-económica y filosófica la que
contribuyó con mayor fuerza a la caída del régimen feudal.
Sus teóricos pertenecen en gran parte a la clase que relevó a
la aristocracia: la de los propietarios del mecanismo produc-
tivo (fábricas, tierras y escuelas). Son ellos los que impul-

san y catalizan la reproducción constante de la sociedad industrial. Esa es su reacción. La justificación filosófica esgrimida parte de la supuesta defensa de la libertad individual, asegura que la sociedad de mercado es análoga a un sistema político democrático en donde cada individuo elige libremente, con base en la mejor oferta su consumo. La reacción liberal ante la sociedad industrial tiene un rasgo fundamental: - busca limitar, hasta donde sea indispensable, la presencia e interferencia del Estado en la actividad económica. Se atribuyen al Estado tres tareas fundamentales: proteger a la comunidad de la violencia exterior; ptoteger la libertad de la violencia exterior; proteger la libertad individual, lo que implica mantener por la fuerza la repartición desigual de la propiedad; y mantener un número de instituciones que son fundamentales para la sociedad, pero que no pueden ser sostenidas por individuos (obras públicas, por ejemplo). Además se establece la necesidad de limitar al Estado en el ejercicio de sus funciones a través de la división de poderes, es decir, evitar que las funciones legislativas, de justicia y de obligar a los ciudadanos al cumplimiento de la ley queden concentrados en una persona.

De estas tres formas de pensamiento que surgieron acompañando la irrupción de la sociedad industrial, para justificarla, encauzarla o transformarla, sólo revisaremos las tesis de una de ellas: la socialista-libertaria o anarquista.

ilustrado en el anarquismo.

El primer teórico que se autodenominó anarquista fue el filósofo francés Joseph Proudhon, sin embargo los rasgos principales de una postura política de esa índole fueron esbozados por primera vez por el pensador inglés William Godwin (1756-1836). Ministro disidente, miembro de una secta protestante, W. Godwin estableció en Enquiry concerning Political Justice los argumentos que serán clásicos en el pensamiento anarquista posterior. Godwin considera que la autoridad está en contra de la naturaleza y que, si el mal existe es porque los hombres no son libres de actuar acorde a la razón: sostiene también el proyecto de una sociedad descentralizada en la cual las pequeñas comunidades autónomas son la unidad esencial. Godwin parte de una concepción del hombre en armonía con la naturaleza. En su opinión existe una racionalidad universal de la cual deduce una moral fija e inmutable (o "benevolencia universal") en el hombre, el cual debe obrar virtuosamente sin necesidad de una autoridad que lo rige. Respecto a la forma de convivencia social, Godwin considera que las pequeñas comunidades organizadas sobre la base de la propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo y de la tierra son la mejor solución.

Sobre Godwin, ha dicho J. Joll:

"Godwin constituye un admirable ejemplo de anarquista filosófico, un recordatorio de lo que debe el anarquismo a las doctrinas de la Ilustración (...)" (12).

Opinión que debe resaltarse en tanto permite colocar a -- Godwin como el portador de un rasgo propio de la genealogía - anarquista: el racionalismo Ilustrado. Este rasgo pudo inte-- grarse a otros de importancia, como el milenarismo herético, al calor de la Revolución Industrial.

1.2.2) J. Proudhon y el anarquismo decomonónico.

El autor que representa el principio de la etapa más madura del pensamiento ácrata es Proudhon. Este autor francés del siglo diecinueve fue el primer pensador que reflejó en sus escritos los efectos socio-políticos de la explotación económica capitalista. Proudhon dejó elementos para una crítica de - la sociedad industrial capitalista, así como un proyecto so-- cial anarquista.

Como Godwin, Proudhon comparte la fe de los ilustrados y de Hegel en la racionalidad de lo real. Según este autor fran-- cés hay en la naturaleza humana una facultad o sentido de la justicia que es sistemáticamente obstruida en su desarrollo - por la sociedad "estatalizada". Ello hace necesario un modo - de convivencia social que permita a los hombres dar cauce a - su vocación natural de igualdad social -el hombre más adecua-- do para esa "facultad" humana.

La parte más lúcida y más representativa de la concepción anarquista proudhoniana es la de la crítica que hace a la vi-- da bajo un gobierno:

"Ser gobernado significa ser observado, -- inspeccionado, espiado, legislado, regulado, inscrito, adoctrinado, sermoneado, -- controlado, medido, sopesado, censurado - (...). Ser gobernado significa con motivo de cada operación, transacción o movimiento, ser anotado, registrado, patentado, - autorizado, licenciado, aprobado, aumentado, obstaculizado, reformado, reprendido y detenido. Es, con el pretexto del interés general, ser abrumado, disciplinado, puesto en rescate, explotado, monopolizado, extorsionado, oprimido, falseado y -- desvalijado, para ser luego a la menor palabra de protesta, reprimido, multado, objeto de abusos, hostigado, seguido, intimidado a voces, golpeado, desarmado, es--trangulado en el garrote, encarcelado, fusilado, juzgado y por último, sometido a escarnio, ridiculizado, insultado y des--honrado. ¡Esto es el gobierno (...)!"(13).

A esta forma trágica de vida opone otra, pero basada en - la abolición de la propiedad, aunque sólo de aquella que constituye "un medio para explotar el trabajo de otros" (14).

Otro elemento de esta nueva forma de vida sin gobierno es el federalismo: "reunión de grupos formados cada uno por el ejercicio de una función especial y luego reunidos bajo (...) un idéntico interés" (15). Proyecto federalista que se construye sobre la base de lo que Proudhon denomina mutualismo (i.e. -- asociaciones industriales como núcleo económico y político).

El tercer pilar del pensamiento proudhoniano es la acción directa. La acción directa es una idea que influyó en el desarrollo de la actividad revolucionaria posterior pues postula la autodefensa obrera al margen de organismos políticos "re--presentativos", tales como partidos, frentes, etcétera. El -- grupo más influido por esta idea es el anarco-sindicalista --

que cifra en la acción gremial o sindical toda la fuerza necesaria para reivindicar los derechos de los trabajadores, pero además considera que los sindicatos son la base de toda posible organización social ácrata. Vemos así cuál es la contribución de Proudhon al movimiento sindical anarquista en particular, y a la lucha de la clase obrera en general.

1.2.3) El anarco-individualismo.

Mención aparte merecen los autores que, en el marco de la sociedad industrial naciente, desarrollaron una postura individualista y anti estatista. En esta corriente o rama del --- anarquismo podrían ubicarse (aunque no sin problemas, como veremos adelante) a Max Stirner.

1.2.3.1) Max Stirner.

Kaspar Schmidt, conocido por el pseudónimo de Max Stirner, a diferencia de los teóricos del socialismo autoritario o estatista, dirige su atención a la crítica de todo orden social gestionado por un aparato estatal y, además, a cualquier forma de convivencia social por considerarlas obstáculo para la "autodeterminación del propio yo a que todo individuo tiene - el derecho inalienable" y dice:

"El Estado y yo somos enemigos. Yo, el -- egoísta, no me preocupo del bienestar de esta 'sociedad humana'. No sacrifico nada a ella. Sólo la utilizo; pero para poder utilizarla completamente necesito transformarla en mi propiedad y mi criatura: - esto es, debo aniquilarla y constituir en su lugar la Unión de los Egoístas" (16).

Para Stirner, nociones como la de "humanidad", "bondad", "verdad" son generalizaciones que no merecen atención. El objetivo de nuestra reflexión debe ser el establecimiento de lo que es mío, de lo que puedo y quiero ser yo: debe ser la autodeterminación del yo. Con estos presupuestos, Stirner se avoca a la crítica de la convicción societaria, según la cual, - el hombre se encuentra "obligado", de diversas maneras, a vivir en sociedad. En oposición a esta convicción, Stirner considera la vida en sociedad como causa de la desindividualización y, por ende, de la enajenación del hombre de su propio yo.

El modelo social stirneriano, basado en esta crítica ---- egoísta de la vida en sociedad, propone una Unión o Cofradía de los egoíoístas, en ella, no hay sino una participación de - cada uno de los miembros, participación utilitaria que no implica socialidad ni solidaridad del individuo con el grupo y, así, su pertenencia a la Unión no limita su actuación libre. Cualquier responsabilidad para con el grupo social se supera y con ella los obstáculos para la autodeterminación de mi proopio yo. A Stiner se le cuestiona, acerca de este prototipo - social, su insuficiente análisis de la dependencia individuo- -sociedad y, su nulo análisis de los medios más adecuados para construir la "Unión de los Egoíoístas"

1.2.4) El anarco-comunismo.

Los continuadores más importantes teórica y políticamente de Joseph Proudhon, representantes de la vertiente "comunista"

del anarquismo, fueron Mikhail Bakunin y Piotr Kropotkin. A diferencia de Stirner cuya influencia en el movimiento de masas fue mínima y quedó reducida a algunos círculos intelectuales y artísticos, Bakunin y Kropotkin representan a los anarquistas que, basados en un proyecto de transformación social, buscan incidir en la acción de las masas.

En este sentido, podemos analizar las características de la vertiente comunista del anarquismo; sus diferentes tendencias, y finalmente su influencia. De ese modo podemos, concluida la revisión de las teorías y de los autores anarquistas más conspicuos, pasar al análisis de las formas que asume la moral para el anarquismo.

1.2.4.1 M. Bakunin.

Mikhail Bakunin fue un noble ruso que, influido por las ideas mutualistas de Proudhon, desarrolló en Europa una amplia actividad revolucionaria desde la década de 1840. Hay, sin embargo, una diferencia fundamental entre este personaje y los autores anarquistas glosados aquí: Bakunin nunca divulgó su convicción revolucionaria y anarquista por medio de textos o arengas escritas: se centró principalmente en la actividad conspiratoria y en la organización del movimiento revolucionario, pocas veces Bakunin elaboró sus tesis anarquistas. A pesar de todo ello, Bakunin representa la postura colectivista del anarquismo. El colectivismo bakuniano consiste en proponer un orden social en el cual los medios de producción sean poseídos colectivamente y en el que la remuneración del

trabajo individual dependa directamente de la cantidad de trabajo realizado, según el principio: "De cada quien, según su capacidad; a cada quien, según su trabajo" (17).

La convicción bakuniana de que el nuevo orden social sin núcleos de autoridad era viable, le llevó a asumir paradójicamente, en el terreno de la acción revolucionaria, una postura muy cercana a la de los líderes jacobinos de la revolución -- francesa del 1789-94: destrucción total del antiguo orden como base para la construcción de un orden social anarco colectivista con la firme creencia en que se representaba una fuerza "llamada" por la Razón, i.e. a los "elegidos"

Es difícil, sin embargo, encontrar en la historia un grupo que haya asumido la responsabilidad de una revolución social sin que al mismo tiempo hallemos entre sus miembros la firme creencia de representar al "pueblo elegido" que al congregarse se convierte "ipso facto" en la opción redentora para la humanidad. A esta voluntad milenarista se puede adscribir el nombre de Mikhail Bakunin.

1.2.4.2) Piotr Kropotkin.

Pero mientras que Bakunin representa la explosión destructiva en el movimiento anarquista, Kropotkin es la viva imagen del ilustrado del XVIII. Piotr Kropotkin, al igual que Bakunin, era descendiente de nobles y sus años de juventud los vivió entre los pajes del Zar. Pero, al concluir sus estudios, decidió servir como militar en las estepas siberianas desarro

llándose allí su actitud permanente de observación de la conducta de animales y hombres. Influido por las teorías anarquistas de Bakunin, Kropotkin inició su participación política lo que motivó que tuviera que huir exiliado a Europa hacia 1876. En Suiza, Kropotkin entró en contacto con las comunas del Jura y fortaleció sus tesis del apoyo mutuo como factor de evolución entre los hombres.

En contraste con la actividad política de Bakunin, Kropotkin no fundaba su postura anarquista en premisas destructivas: su objetivo fundamental era demostrar la presencia histórica del apoyo mutuo entre los hombres. Kropotkin creía que sus propias teorías sociales se apoyaban en bases científicas e incluso llegó a rechazar las tesis de los seguidores de Darwin (particularmente T. H. Huxley), según la cual la evolución de las especies biológicas estaba basada en la lucha y en la competencia internas.

"En los últimos tiempos hemos oído hablar tanto de 'la lucha dura y despiadada por la vida' que aparentemente sostiene cada animal contra todos los otros, cada salvaje contra todos los demás salvajes y cada hombre civilizado contra todos sus conciudadanos -semejantes opiniones se convirtieron en una especie de dogma, de religión de la sociedad instruída-, que fue necesario, ante todo oponer una serie amplia de hechos que muestran la vida de los animales y de los hombres completamente desde otro ángulo. Era necesario mostrar, en primer lugar, el papel predominante que desempeñan las costumbres sociales en la vida de la naturaleza y en la evolución progresiva, tanto de (...) animales como de (...) humanos" (18).

Su experiencia en Siberia le permitía sostener la tesis - de que aquellos animales que lograban establecer la ayuda mutua eran los más capacitados para sobrevivir. Como consecuencia de esta visión de la conducta animal, Kropotkin enuncia - dos proyectos (que, por otro lado, son complemento uno del -- otro): Una Etica anarquista (que es el objeto de estudio de - este trabajo) y Una "Utopía" anarquista", esto es, un modelo de sociedad anarquista. Como se puede ver, Kropotkin busca en su formación científica racional elementos para justificar su proyecto político, a diferencia de Bakunin, más emotivo y menos teórico.

1.3) Conclusiones.

1.- A lo largo de la historia humana han aparecido diversas teorías y posturas filosófico-políticas que rechazan cualquier orden social organizado bajo el principio de autoridad y conducido por un núcleo gobernante. A estas posturas se les denomina anarquistas.

2.- Las actitudes antiautoritarias se presentan a lo largo de la historia humana desde la antigüedad. Algunos autores que sostuvieron posiciones políticas de ese corte pueden considerarse que contribuyen a la teoría anarquista deomonónica: sería erróneo, sin embargo, considerarlos precursores del --- anarquismo porque no formulan un proyecto de sociedad organizada sin gobierno.

3.- Dentro de las corrientes del pensamiento que contribu

yen con elementos teóricos al desarrollo del pensamiento anarquista se cuentan: los estoicos, con su tesis de la virtud de la vida natural; las sectas cristianas disidentes, por su rechazo a la autoridad central de la Iglesia para actuar, en cambio, conforme a los "dictados interiores" con "absoluta libertad" y así garantizar la "salvación eterna" en comunidades organizadas sin el principio de autoridad.

4.- Las grandes transformaciones económicas, sociales, políticas y culturales que se produjeron durante el siglo XIX - sirvieron de marco a la aparición de teorías filosóficas y políticas antiautoritarias como el liberalismo y al anarquismo.

5.- Las posturas antiautoritarias del siglo XIX impugnaron el nuevo orden capitalista-industrial y la alternativa socialista-estatista por igual; formularon en su lugar un proyecto sociopolítico anarquista o socialista-libertario.

El fundamento que los autores anarquistas dan a su rechazo al gobierno y a la autoridad, nos permite identificar dos grandes ramas del anarquismo: la comunista, que propone una sociedad organizada sin núcleo gobernante y bajo un principio de solidaridad y apoyo mutuo; y la individualista, que considera como única forma de convivencia a aquella que carece de un orden jerárquico y a la que el individuo ingresa para multiplicar su fuerza.

6.- El primer autor que se autodenominó anarquista y que

formuló una crítica del sistema capitalista con una perspectiva socialista-libertaria fue J. Proudhon. Su proyecto político se basó en el mutualismo, el federalismo y la acción directa.

7.- Dentro de las posturas antiautoritarias del XIX se debe destacar la otra vertiente del pensamiento anarquista aparecida entonces : el anarquismo-individualista. Dentro de tal vertiente sobresaldrán autores como Max Stirner.

La crítica de Stirner a la sociedad estatalizada, basada en el principio de autoridad, consiste en un cuestionamiento del orden social que constituya un obstáculo para la "autodeterminación del propio yo a que todo individuo tiene derecho". Propone, en cambio, una Unión de los egoístas" carente de núcleo gobernante.

8.- Dentro de la vertiente proudhoniana se desarrolló en Europa, la vertiente comunista del anarquismo. Representada por Bakunin y Kropotkin, esta rama del pensamiento ácrata se distingue por el papel que atribuye al movimiento de masas en el logro del objetivo libertario.

Bakunin representa a los anarquistas para los cuales la acción revolucionaria, de agitación y organización, es de mayor trascendencia que la de elaboración de textos explicativos o justificatorios de su proyecto transformador antiautoritario (aunque paradójicamente haya sido Bakunin un revolucio-

nario de actitudes autoritarias).

9.- A diferencia de Bakunin y su convicción política destructora, Kropotkin representa el estudioso de la naturaleza humana que busca demostrar la existencia de tendencias heredadas en la humanidad hacia la sociabilidad y, por ende, la posibilidad de la existencia de un orden social sin gobierno.

10.- Aunque parece existir una tradición antiautoritaria - desde la antigüedad, el fenómeno cultural denominado Anarquismo se desarrolla en el marco general de los cambios principalmente socioeconómicos producidos en el siglo XIX.

Es erróneo confundir las dos formas en las que ese antiautoritarismo se desarrolló, comunista e individualista, en la medida que cada una de esas vertientes del pensamiento ácrata propone un modelo social y una justificación propia. Podemos situar a nuestro autor, P. Kropotkin dentro de la vertiente - anarquista comunista y, por lo tanto, como un pensador anclado en la tradición del libertarismo decimonónico.

CAPITULO II

LAS DIVERSAS POSTURAS MORALES ENTRE LOS ANARQUISTAS

En el presente capítulo nos ocuparemos del análisis de -- las morales anarquistas. Con ese objetivo procuraré, primero, deslindar el sentido con que utilizamos conceptos tales como ética y moral.

Por moral entendemos al conjunto de principios, valores y normas que sirven a un grupo social para establecer pautas de comportamiento que aseguren su supervivencia del mejor modo - posible. Este complejo normativo se establece, justifica y -- asume por vía de una fundamentación que, dependiendo del grupo en cuestión, puede estar anclada lo mismo en factores biológicos, históricos, utilitarios o religiosos. Esta forma del comportamiento humano asume diversas variantes históricas, so ciales y sexuales (no es la misma la moral con la que se valo ra el comportamiento entre eaquimales y chinos o entre hom--- bres y mujeres en una sociedad patriarcal).

Desde la antigüedad diversos autores han desarrollado pro yectos morales que consideran suficientemente fundamentados - para servir de base a una organización social ideal. El movi- miento anarquista en sus diversas variantes ha desarrollado - esta clase de proyecto. Toca ahora establecer cuáles son sus presupuestos y características principales. Antes debemos ---

aclarar cuál es el sentido que tiene en este trabajo el concepto de ética.

Por ética entendemos el desarrollo o formación discursiva que constituye como campo de estudio el comportamiento moral, su origen, desarrollo, vertientes y fundamentos. Para ello, esta formación discursiva establece un conjunto de categorías (como las de acto moral, juicio moral, valor) que constituyen su campo intra-discursivo y que le permiten explicar el fenómeno moral. Esta definición no acepta que la ética tenga como parte de su objeto el establecimiento de códigos o pautas de comportamiento, es decir, no entendemos aquí por ética una disciplina normativa.

De tal manera que podemos distinguir entre moral, como campo de estudio o fenómeno a explicar, y ética como formación discursiva o saber fundamentado sobre la moral. Hay además que establecer una tercera definición que corresponde a la teoría sobre los diversos discursos o teorías éticas. A esta disciplina la denominamos metaética y su campo de explicación es el de los mecanismos de formación y transformación de las explicaciones éticas.

Así en el caso de los argumentos expresados por los autores anarquistas que analizaremos -en lo referente al fundamento, valores y elementos de la acción humana- podemos hablar de una postura moral. Nuestro trabajo busca elaborar un análisis de los elementos centrales de la teoría ética kropotkinia

na, es decir, de la argumentación y fundamentación de Kropotkin en torno a un código de comportamiento anarquista.

Establecida esta distinción entre los ámbitos de lo moral y lo ético podemos abordar los diversos sistemas morales de corte anarquista, sus antecedentes teóricos y la génesis de sus planteamientos.

2.1) Algunas anticipaciones a una problemática moral anarquista.

La formación de los usos y costumbres, de los conceptos del bien y del mal, de la noción de lo que debe hacerse y la manera de obrar en cada caso, en una palabra la elaboración de la moral es un proceso histórico que se remonta a la aparición de las primeras sociedades humanas. Entre los antiautoritarios este proceso se inicia en Grecia antigua.

2.1.1) Antigua Grecia. Cirenaicos, Epicúreos y Estoicos.

Entre los griegos, diversas escuelas filosóficas anticipan una problemática moral cercana a la anarquista, como los cirenaicos, los epicúreos y los estoicos. Un caso anticipatorio es el de Aristipo y los cirenaicos, que consideraron como núcleo de la acción humana la búsqueda del placer. Esta tesis amparó teorías morales anarquistas posteriores que justificaron en el hedonismo cirenaico el individualismo más cerril, -el caso de Max Stirner, por ejemplo. O bien sirvieron como fundamento a una moral del apoyo mutuo (la interpretación kropotkiniana del hedonismo epicureo, sería un ejemplo).

La teoría hedonista en la moral fue esbozada por primera vez por Aristipo de Cirene. La escuela fundada por este filósofo recibe el nombre de Cirenaica y se desarrolló en la etapa socrática del pensamiento griego antiguo.

De acuerdo a Aristipo, nuestra relación con el mundo se da gracias a las sensaciones. Nuestra vida depende de ese lazo sensible con las cosas. La determinación de aquello que nos es provechoso del mundo depende del grado de satisfacción o placer que nuestra sensibilidad nos transmita cuando entra en contacto con realidades dadas. Lo cual tiene como corolario que la más provechosa y agradable de nuestras sensaciones es la del placer. Lo bueno es lo que nos produce **pl**acer. Pero, de acuerdo a Aristipo, la determinación de aquellas obras que producen más placer implica saber escoger. Este saber sobre lo que produce el mayor placer y evita el dolor implica un autocontrol para evitar caer en la tentación de lo menos placentero y acceder a aquello que garantiza el placer mayor. Los cirenaicos reconocen el valor del placer de los sentidos pero bajo la mirada inclemente de la razón. Sobre las formas que asumió el hedonismo en la etapa helenista, hablaremos abajo, cuando nos ocupemos del Epicureísmo.

En la fase helenística de pensamiento griego, surgen dos escuelas, la de los estoicos y la de los epicúreos, que formulan teorías morales con una problemática cercana a la de las diversas tendencias del anarquismo decimonónico. Los temas de la moral en el pensamiento de ambas escuelas griegas será re-

tomado con otras prespectivas y con otros fines por los pensadores ácratas del XIX. La herencia de ambas escuelas aparece también en otras corrientes no-anarquistas del pensamiento humano.

La concepción moral de los estoicos, por ejemplo, establece una fundamentación de la conducta del hombre en la comunidad de la razón. La razón está en todas partes como principio **común** a todas las cosas. La razón funge como ley universal que gobierna a la naturaleza: según Crisipo (junto con Zenón, el representante central de la escuela estoica) conforma a la razón:

"Lo que ha sido, ha sido; lo que es, es;
lo que será, será" (1).

El gobierno férreo de la razón sobre la realidad no significa empero sólo una determinación causal de lo existente, -- significa, como señalamos arriba, que la razón en unión de la materia constituyen los dos principios básicos de las cosas. De tal forma que la razón que existe también en el hombre.

Las premisas anteriores tienen como consecuencia en el -- pensamiento estoico una concepción de la acción del hombre -- adecuada a la razón. De acuerdo a esta concepción, el hombre -- es el único ser capaz de autorreconocerse como ser racional y, por lo tanto, de acomodar sus actos a la razón universal que gobierna todo. En la medida en que la naturaleza está regida por la racionalidad, vivir conforme a ésta significa vivir --

conforme a la naturaleza. Así la razón rige el universo y, dado que lo que es natural es racional, las acciones humanas deben realizarse con acuerdo a la naturaleza. Intercambiando -- los dos términos, actuar con apego a la naturaleza significa actuar racionalmente. Esta dependencia del actuar humano con respecto a la naturaleza se apoya además en la idea de que sólo la acción conforme a la naturaleza-razón garantiza la conservación de la existencia.

Como resultado de este tesis, la moral estoica identifica el ser con el deber ser:

"No trates que las cosas que ocurren ocurran como lo deseas, sino desea que ocurran como ocurren y serás feliz" (2).

Tesis que tiene como principal deficiencia su negación de la acción libre del hombre (reducido a "elegir" su determinación como única opción) y que obliga a los estoicos a aceptar que en el hombre hay elementos de la conciencia que a pesar - de ser naturales no son racionales. Esta incoherencia en el - pensamiento estoico los obliga a formular una explicación sobre los factores que llevan al hombre a no actuar conforme a la naturaleza/razón.

En este sentido, los estoicos introducen la noción de pasión, entendida como fuerza opuesta a la razón. Definidas de ese modo las pasiones deber ser combatidas por el hombre, ba-

sándose para ello en la hegemonía de la razón. Al estado así alcanzado se le denomina impasibilidad. Zenón señala a este respecto que:

"(...) El alma es efectivamente indestructible e invencible cuando la recta razón la fortifica con sus preceptos firmes" --
(3).

La virtud se reduce a la liberación del hombre de su componente material por medio del instrumento privilegiado de la razón. Con lo cual la moral estoica transige de su cosmología determinista para aceptar un componente de voluntad en la acción del hombre. Como veremos en este capítulo y en el capítulo siguiente esta concepción moral aparece de una forma similar en la fundamentación del pensamiento moral anarquista (en su rama comunista) y, en especial, en la tepría moral de Kropotkin. Al igual que los estoicos, Kropotkin identificará el comportamiento acorde a la naturaleza con la virtud y a tal comportamiento virtuoso con la felicidad. Otro de los elementos propios de la moral esotica que será revisada minuciosamente por Kropotkin y adaptado en sus teprías es la tesis de que la organización social ideal es aquella que se funda en el comportamiento social acorde a la naturaleza (en el caso de Kropotkin, la idea de la universalidad de la tendencia a la ayuda mutua). En la Moral Anarquista, señala:

"Así, pues, la naturaleza, lejos de darnos una lección de amoralismo, de indiferencia hacia la moral, contra la cual un

principio ajeno a la naturaleza ha de luchar para poder vencerla, nos obliga a reconocer que de ella dimanaban las concepciones del bien y del mal y nuevas ideas del "bien supremo" (4).

De la etapa helenística del pensamiento griego, otra escuela que ejercerá especial interés para las morales anarquistas será la Epicúrea.

Los epicúreos vivieron (al igual que los estoicos) la decadencia de Grecia y elaboraron un pensamiento moral que rescatara la individualidad de los ciudadanos de la Hélade. Es probablemente esta preocupación la que haga de sus teorías un discurso atractivo para escuelas filosóficas posteriores como, por ejemplo, el anarquismo.

Retomando las tesis de Aristipo y los cirenaicos, la escuela fundada por Epicuro postuló el placer como único bien.

La escuela Epicúrea, por intermedio de su fundador y representante, sostenía una concepción mecanicista del universo, anclada sobre todo en su idea de la composición atómica de lo real. Sin embargo, al abordar el estudio del comportamiento del hombre, los epicureos se ven obligados a romper la coherencia de su concepción mecanicista. La idea de un alma libre, en el marco de un mundo determinado, permite a los estoicos rescatar la idea de actuación voluntaria y, por ende, responsable del hombre. Siendo así, el hombre tiene que obrar acorde con aquellas fuerzas de su naturaleza. Tales fuerzas son -

básicamente los instintos que empujan al hombre a buscar el placer y a evitar el dolor. En la perspectiva de los epicúreos, siendo los goces un placer fugaz, la verdadera felicidad sólo puede encontrarla el hombre en un estado tal que los dolores sean mínimos. Ese estado sólo es alcanzable cuando se obliga a el alma a desprenderse de los goces materiales para acceder a la paz espiritual o, dicho de otro modo, a un estado de impasibilidad. De esta manera se coloca al hombre en posibilidad de dominar los placeres físicos en lugar de que éstos lo dominen a él, según Tsatsos:

"Para los epicúreos el punto de partida - naturalmente, el goce positivo y el placer corporal, pero sólo en la medida en que no interfieran con la serenidad, con la impasibilidad" (5).

Concibiéndose entre los epicúreos a la virtud como la capacidad del hombre para encaminarse hacia el estado placentero. El hombre valeroso y sensato es virtuoso puesto que emprende con seguridad la búsqueda del placer.

Al analizar la moral anarquista, principalmente al revisar la fundamentación moral kropotkiniana, veremos la forma en que la tradición ética griega, cirenaica, estoica y epicúrea, influyó en la fundamentación y planteamiento de algunos de sus problemas centrales.

Podemos concluir, provisionalmente que, los problemas morales de que se ocupan algunas escuelas filosóficas de la Gre

cia clásica, constituyen, por su universalidad, por su reflejo de las preocupaciones morales del género humano, una base para los desarrollos habidos posteriormente en las teorías políticas. De ahí que los autores anarquistas se nutran del pensamiento de las escuelas éticas griegas antiguas.

2.1.2) Sectas cristianas disidentes y movimientos radicales ingleses.

Para continuar con la identificación de las actitudes y concepciones morales que pueden considerarse como anticipatorias de aquellas que constituyen la esencia de las concepciones morales anarquistas decimonónicas, analicemos algunos rasgos de la moral propia de las sectas cristianas disidentes.

Cuando, en el siglo XIV, se inicia el colapso del orden medieval europeo, un número importante de grupos religiosos cristianos une a la condena moral una crítica radical del orden social. Estas sectas, alimentadas mayoritariamente por campesinos, realizaron revueltas y construyeron pequeñas sociedades comunistas. Ejemplos dignos de considerarse son las revueltas encabezadas por T. Munzer y la comuna anabaptista de Munster.

El principio moral básico en la organización de estas efímeras comunidades disidentes fue el del igualitarismo. Este permitió un modelo de vida gremial rural, pero fue la ausencia del ingrediente individualista en el pensamiento político y moral de estos movimientos, la que condujo a la apari---

ción de tendencias autocráticas en sus líderes. La ausencia - de una actitud respetuosa respecto al individuo redundaba en la imposibilidad de concebir a estas comunidades como prototipos de sociedad anarquista. Basadas principalmente en la organización social igualitaria, en la comunidad de bienes, pero no - en el rechazo al principio de autoridad que vulnera a la individualidad.

Los elementos del pensamiento individualista del Renacimiento resultan influyentes por primera vez en un movimiento social durante la guerra civil inglesa. La conciencia profunda del valor de la libertad individual en estos grupos militares ingleses será condición necesaria para la aparición en Inglaterra de dos movimientos radicales: "Levellers" y "Diggers". En 1648, Gerrard Winstanley, líder radical "Digger" esboza en su folleto Truth Lifting Up Its Head Above Scandals una fundamentación racionalista y panteísta de la conducta del hombre:

"Dejad que la razón gobierne al hombre y él no osará pecar contra sus semejantes, sino que hará como que hicieran con él. Ya que la Razón te dice que si él es hoy tu vecino hambriento y desnudo, y tú le alimentas y le vistes, éste puede ser mañana tu caso y entonces él estará dispuesto a ayudarte" (6).

Esta opinión de Winstanley reconoce al hombre como centro de la acción moral y además, debido a su casi literal contenido cristiano, es próxima a la certeza kropotkiniana sobre la ayuda mutua como motivación humana fundamental. Winstanley, -

como otros cristianos disidentes, concibe la liberación del orden social corrupto como resultado de una tarea colectiva en la que cada individuo asume su papel de agente. Basado en esta certeza de la razón que habita en cada individuo y lo hace enteramente responsable de su mayor o menor compromiso social, Winstanley propuso en The New Law of Righteousness un proyecto sociopolítico comunista libertario que no logró concretarse - por la sádica persecución a la que fueron sometidos los "diggers"

2.1.3) Godwin y la moral ilustrada anarquista.

Uno de los autores que permitió la aparición en la escena de la historia del anarquismo de elementos del pensamiento filosófico de la Ilustración, y la Revolución francesa es William Godwin:

"Todos participamos de una naturaleza común, y las mismas causas que contribuyen a beneficiar a unos benefician también a otros. Nuestros sentidos y facultades son cualitativamente iguales y, por consiguiente, serán también iguales nuestros placeres y dolores. Todos nosotros estamos dotados de razón y somos capaces de comparar, juzgar e inferir. Por consiguiente, el bien que es deseable para uno lo es también para otro" (7).

Según este autor, los hombres son iguales por naturaleza; la disposición moral y el carácter sólo pueden ser moldeados por la educación, considerando por ende al gobierno muy limitado en la tarea de transformar en seres virtuosos o felices a los hombres.

Para Godwin, como para un sin número de pensadores anar--
quistas decomonónicos, el gobierno es incapaz de llevar a los
hombres a la virtud y a la felicidad. A cambio de ello se con-
cibe a la reforma de la conducta moral individual como factor
necesario y fundamental en la revolución social.

La convicción godwiniana de una posible reforma moral in-
dividual se fundaba en la presupuesta existencia de una racio-
nalidad universal. La Razón, según Godwin, se expresa en la -
forma de leyes naturales que determinan la acción de los hom-
bres:

"...la justicia puede servir como princi-
pio de deducción en cualquier investiga--
ción de tipo moral. El razonamiento sirve
más bien de ilustración y ejemplo, y cual-
quier error que pueda importársele algún
caso particular no invalidará la conclu--
sión general sobre lo acertado de aplicar
la justicia moral como criterio en la in-
vestigación de la verdad política" (8).

La liberación del hombre, por ende, en el retorno a una -
existencia basada en los dictados de la razón (el "hombre na-
tural").

Apoyado en su idea de la perfectibilidad del hombre, God-
win propone la creación de un orden social que promueva el --
cambio interior individual acorde a la justicia natural y que
es obstaculizada por la sujeción a la institución gubernamen-
tal:

"Deberíamos tratar de conceder a todos -- las mismas oportunidades y los mismos estímulos, y hacer que todos se inclinen y se interesen por la justicia" (9).

En su origen, la sociedad humana se organiza a partir del acto mediante el cual los hombres cobran conciencia de la necesidad de la asistencia mutua. A pesar de ello, Godwin no -- considera que el bien general a la sociedad sea superior al -- individuo. La sociedad es concebida como una agregación de individuos. El bienestar de cada uno dependerá del grado en que la sociedad puede ampliar la conciencia de su independencia e invitarlos a la virtud. La sociedad ideal es aquella que ayuda de la mejor manera a convertir al individuo en un ser mo--ral.

Según Godwin:

"En la medida en que las instituciones políticas no originan perjuicios ni beneficios, no sirven para nada; pero en la medida en que tienden a la perfección de la comunidad, deben ser admitidas universalmente" (10).

En tanto que las acciones humanas voluntarias son actos -- de razón (expresadas a través de juicios sobre la bondad o de deseabilidad), pueden ser cambiadas por la persuasión racional. Es así que la institución gubernamental, al "operar sobre la mente" (11) y realizar la supuesta excelencia del privilegio y la riqueza, mantiene al hombre alejado de su perfección, --

sustanciando en la vida acorde con la Razón Universal, lo que lleva a Godwin a condenar la maldad del gobierno tanto en sus prácticas, como en sus principios.

Estas actitudes de corte anarquista se fundamentarán en su creencia en una moralidad fija e inmutable que se manifestaba, según él en la "benevolencia universal" (12) del hombre y que lo llevan a la justicia como una verdad inmutable.

2.2) Las vertientes del anarquismo decimonónico y sus posturas morales.

De las escuelas y autores hasta ahora citados ninguno tuvo como objetivo nodal el de fundamentar una moral anarquista, es decir, el de estructurar, un marco de referencia normativo para una sociedad organizada sin la existencia del gobierno. Será hasta el siglo XIX cuando al calor de las revueltas nacionalistas, de la industrialización y de la consolidación del capitalismo aparecerán los primeros sistemas políticos y filosóficos con una propuesta anarquista. En esta etapa se publicarán las obras de J. Proudhon, M. Bakunin, P. Kropotkin, M. Stirner, entre otros.

2.2.1) J. P. Proudhon y el federalismo mutualista.

De los autores anarquistas decimonónicos, el que empleó el término con un sentido no peyorativo para autodesignar su pensamiento filosófico y político por primera vez fue J. Proudhon.

sustanciando en la vida acorde con la Razón Universal, lo que lleva a Godwin a condenar la maldad del gobierno tanto en sus prácticas, como en sus principios.

Estas actitudes de corte anarquista se fundamentarán en su creencia en una moralidad fija e inmutable que se manifestaba, según él en la "benevolencia universal" (12) del hombre y que lo llevan a la justicia como una verdad inmutable.

2.2) Las vertientes del anarquismo decimonónico y sus posturas morales.

De las escuelas y autores hasta ahora citados ninguno tuvo como objetivo nodal el de fundamentar una moral anarquista, es decir, el de estructurar, un marco de referencia normativo para una sociedad organizada sin la existencia del gobierno. Será hasta el siglo XIX cuando al calor de las revueltas nacionalistas, de la industrialización y de la consolidación del capitalismo aparecerán los primeros sistemas políticos y filosóficos con una propuesta anarquista. En esta etapa se publicarán las obras de J. Proudhon, M. Bakunin, P. Kropotkin, M. Stirner, entre otros.

2.2.1) J. P. Proudhon y el federalismo mutualista.

De los autores anarquistas decimonónicos, el que empleó el término con un sentido no peyorativo para autodesignar su pensamiento filosófico y político por primera vez fue J. Proudhon.

Sin duda alguna, fue este autor el más importante de los "padres" teóricos del anarquismo y, en general, de las doctrinas socialistas.

Los elementos fundamentales de su pensamiento son el mutualismo, sociedad basada en asociaciones de trabajadores que intercambian los productos de su trabajo; el federalismo, rechazo a cualquier organización política centralizada; y la acción directa, rechazo a la delegación, por parte de un grupo social, de la responsabilidad social de transformar sus propias condiciones vitales. Estos tres nudos dan base a su proyecto social anarquista (sociedad sin gobierno).

El mutualismo proudhoniano se caracteriza por proponer un modelo económico y social basado en la cooperación y confianza mutua entre los individuos; también, por confiar la gestión social al propio grupo social en su conjunto, rechazando toda organización centralizada. Este bosquejo radicalmente no vedoso para el siglo XIX sólo era viable en la medida en que, para Proudhon, se manifestan en las tendencias sociales naturales que se encuentran veladas por las estructuras, inercias e instituciones creadas bajo el principio de autoridad.

Según Proudhon, el hombre individual no puede vivir aislado. El orden social es concebido como el resultado de una decisión autónoma al suscribir, cada uno de sus miembros, una forma de contrato que asegure su supervivencia. Proudhon ve la sociedad como un mal menor que vulnera nuestra individuali

dad al obligarnos a actuar coaccionados:

"La comunidad es opresión y servidumbre. El hombre quiere someterse a la ley del deber, servir a su patria, obligar a sus amigos, pero quiere trabajar en lo que le gusta, quiere disponer de sus horas, no obedecer sino la necesidad, escoger sus amistades, sus diversiones, su disciplina; servir por razón no por órdenes; sacrificarse por egoísmo, no por obligación ser vil. La comunidad es esencialmente contraria al libre ejercicio de nuestras facultades, a nuestras inclinaciones más nobles, a nuestros sentimientos más íntimos. .." (13).

Como vemos un rasgo peculiar de la teoría social proudhoniana es su preocupación por el individuo. La relación sociedad-individuo, a su juicio, no debe ser de subordinación sino depender de un equilibrio entre dos fuerzas opuestas: por una parte, la de el individuo que debe mantener su autonomía sin mezclarse y fusionarse con los otros uniformemente; por otra parte (y en la medida en que, según este autor, la sociedad no puede ser una mera colección de individuos) de una fuerza que emerge de la reflexión colectiva sobre la importancia de los otros miembros de la sociedad como individuos:

"Lo más razonable de lo que la sabiduría humana ha dicho respecto de la justicia, se contiene en este famoso principio: Haz a los demás lo que desees para tí; no hagas a los demás lo que para tí no quieras" (14).

Para Proudhon la justicia no es una noción que deba ser -

impuesta al individuo. Cada individuo la percibe en sí mismo al pensar al prójimo con la misma dimensión que él: la persona del otro tan digna como la mía.

Estas dos fuerzas permiten que el hombre ajuste su individualidad a la realidad colectiva; sin condición (y ésto es la más importante) de una sociedad sin núcleo gobernante.

Los presupuestos expuestos antes, llevan a Proudhon a concebir el contrato fundador de lo social en términos claramente ilustrados:

"La idea de contrato excluye la de gobierno... Entre partes contratantes cada una tiene necesariamente un interés personal y real. Un hombre contrata con ánimo de asegurar su libertad y sus ingresos al mismo tiempo. Entre gobierno y gobernado, por otra parte, prescindiendo de cómo esté organizado el sistema de representación o delegación de la función gubernamental, existe necesariamente una alineación de parte de la libertad y medios del ciudadano" (15).

Como puede verse en este párrafo, Proudhon deriva de su idea de justicia no sólo la posibilidad de conciliar orden social-libertad individual, sino además la certeza de que los actos individuales basados en la conciencia subjetiva del otro como un sujeto-valioso-para-mí, o en términos de Proudhon, la justicia, hacen prescindible la institución gubernamental:

"La propiedad y el gobierno del hombre -- por el hombre se están desmoronando desde el principio del mundo. Como el hombre -- busca la justicia en la igualdad, la sociedad busca el orden en la anarquía" (16).

A pesar de concebir lo social como resultado del acuerdo, de la reflexión, de la razón compartida colectivamente que -- nos hace iguales, Proudhon coloca al individuo como la meta del contrato social, sin sacrificarlo al todo, manteniendo su singularidad en la colectividad.

E, independientemente de su individualismo, Proudhon está ligado a la tradición revolucionaria francesa, como Winstanley lo está a la de los disidentes ingleses y Stirner al romanticismo alemán. Ligazón que, más allá de las influencias teóricas, se acendra en su asimilación del espíritu transformador característico de los años de la Revolución Francesa. Esta experiencia del espíritu revolucionario de las masas tanto en la historia de la Revolución Francesa, como en las revueltas populares del '48 le indujeron a sostener su tesis de que la capacidad política depende del grado de conciencia que, como miembro de la colectividad, cada hombre tenga.

La certeza de Proudhon de que la justicia universal era posible por su presencia, en la forma de fuerza colectiva, le permitió proponer un modelo socio-político anarquista, en el que el Estado se reducía a una reunión de grupos formados para el ejercicio de una función económica y social determinada y unidos por la ayuda e interés mutuos.

2.2.2) M Bakunin y el colectivismo.

De todos los anarquistas decimonónicos, es M. Bakunin el que sin duda logró con mayor éxito dar al anarquismo un peso significativo como movimiento de masas. La vida de este autor ruso está marcada por años de lucha, de persecuciones y de -- cárcel. No es un teórico del anarquismo sino un auténtico --- conspirador, un revolucionario de tiempo completo que luchó - lo mismo en Suiza, que en Italia, Francia o Polonia.

Bakunin inyectó al anarquismo la actitud caracterítica de los movimientos disidentes cristianos; esto es, la certeza de que se libraba una cruzada en pos del milenio, de la edad do- rada.

Pese a la pobreza de los desarrollos teóricos que alimen- taron teorías anarquistas, Bakunin elaboró textos breves, --- principalmente artículos periodísticos, programas o proclamas que permiten delinear su concepción del hombre y su idea de - lo que hemos denominado una moral anarquista.

La concepción bakuniana de lo social es un punto de parti- da para a-alizar su moral. Según este autor ruso:

"La Metafísica y la ciencia del Derecho - (...) intentaron descubrir una base racio- nal que explicara la existencia del Esta- do. Recurrieron a la ficción del pacto o contrato general y tácito, o a la de la - justicia objetiva y el bien general de -- aquellos a los que se suponía que repre- sentaba el Estado" (17).

Bakunin se opone a las tesis ilustradas según las cuales hay un estadio humano que antecede a lo social y un acto contractual mediante el cual, los individuos, para asegurar su supervivencia, crearían la sociedad.

De acuerdo a Bakunin el hombre nace en el seno de una sociedad que ejerce sobre él, las mismas determinaciones que el medio físico, que la naturaleza. Según este autor, la humanidad ha transitado por diversos estadios de lo social: el primero es el de la animalidad, estadio en el que los individuos, al no existir un sentimiento de solidaridad, carecen de libertad; el segundo es el de la esclavitud; el tercero es la etapa actual, esto es, la de la explotación del trabajo asalariado; el cuarto sería aquel hacia el cual, en opinión de Bakunin, debemos encaminar nuestros pasos: el de la justicia, la libertad y la igualdad, la etapa en la que el orden social esté organizado sobre la base de la solidaridad mutua. Según este autor ruso:

"La libertad, al igual que la humanidad, de la que es la más pura expresión, representa el momento final y no el comienzo de la historia" (18).

Como podemos ver, en esta noción de libertad esbozada por Bakunin se encuentra otra nota importante de disparidad con respecto a Proudhon y a su herencia ilustrada. La libertad es una resultante de la lucha humana por el bienestar común y no una condición prístina de lo humano, arriesgada y perdida en

el momento del contrato social.

Los hombres, en el primer estadio de su existencia, esto es, en el seno de la sociedad natural (como le llama también Bakunin) sólo pueden humanizarse en la medida en que todos -- los miembros de la comunidad se hacen individual y colectivamente cada vez más libres.

De ahí, deduce Bakunin que la sociedad es la condición básica para la humanización del hombre en tanto que, es sólo -- dentro de sus manos que éste puede convertirse en un ente libre.

Bakunin sostiene que el hombre es un producto de su medio natural y social y que la inmoralidad es producto de las ca--rencias en las que las sociedades hasta ahora existentes han mantenido a los hombres. Las principales son: a) la falta de una educación racional suficiente; b) la desigualdad en las - condiciones económicas y sociales; c) la ignorancia de las masas derivada de lo entarior; d) y, por consecuencia, la esclavitud. Así:

"El conocimiento positivo y racional es -- la única luz que ilumina el camino del -- hombre hacia el reconocimiento de la verdad y la regulación de su comportamiento y de su relación con la sociedad que lo - rodea" (19).

En estos términos Bakunin expresó su certeza de que la libr

bertad no es un estado natural del hombre, sino la acción voluntaria individual para romper sus determinaciones biológicas, ambientales y sociales. Es por ello que el revolucionario ruso concede importancia central al conocimiento -lo mismo del medio ambiente físico, que de la sociedad- ya que con la ayuda del pensamiento el hombre puede librarse de la hostilidad del mundo físico y social.

Bakunin considera el alcance de la libertad como el fruto del ejercicio de la voluntad racional.

Así el hombre, que comienza en la animalidad, se humaniza organizando y transformando racionalmente la sociedad.

Una noción importante de la moral bakuniana es la de libertad que se concebiría como el derecho del hombre a disponer de sí mismo y actuar de acuerdo a su propia opinión; y, por ende, como el derecho a rechazar las exigencias autoritarias y despóticas de otro hombre, grupo o incluso de la sociedad.

Según Bakunin la libertad es:

"(...) la capacidad que el hombre tiene - de emanciparse gradualmente de la opresión del mundo físico exterior, con ayuda del conocimiento y del trabajo racional, y, además, significa el derecho del hombre a disponer de sí mismo y actuar de acuerdo con sus propias opiniones y convicciones, derecho que se opone a las exigencias autoritarias y despóticas de cual

quier otro hombre, grupo, clase o sociedad global" (20).

Esta concepción de la libertad no parece diferir de las nociones tradicionales, sin embargo tiene un componente propio. Si bien Bakunin considera a la libertad como la manera de obrar de acuerdo a la autoridad de la propia razón, esto es, la verdad a la que uno mismo ha llegado, la libertad colectiva es una condición para la afirmación y expansión ilimitada de la libertad individual. Como señalamos antes, la sociedad humana atraviesa diversos estadios. La evolución hacia una sociedad basada en la solidaridad mutua se da en la medida en la que los hombres son capaces de reconocer la libertad de los otros como un acicate para la libertad personal. Este proceso de perfeccionamiento social, de humanización, como Bakunin le llama, es fruto de la conciencia colectiva de la libertad; y, por ende, de la acción individual y colectiva por obtenerla.

Según Bakunin:

"(...) el hombre debe desear la libertad, moralidad y humanidad de todos los hombres en interés de su propia humanidad y de su propia moralidad y de su libertad personal" (21).

De acuerdo a lo anterior, el deber básico del hombre es el respeto por la libertad de los demás. La virtud consistiría, por otra parte, en la actuación del hombre que está diri

gida hacia el cumplimiento permanente de ese deber. La búsqueda de la libertad colectiva y de la libertad personal constituyen la base de la moralidad, a juicio de M. Bakunin.

Por otra parte, Bakunin considera que la solidaridad y reciprocidad indispensables para la afirmación de la moralidad dependen de la igualdad existente entre los hombres. La igualdad no es posible, sin embargo, si existe desigualdad en lo político, lo social y lo económico y de ahí el corolario: para alcanzar un estadio humano moral, basado en la solidaridad mutua, es indispensable: a) la desaparición del orden social basado en el principio de autoridad; b) la desaparición de -- clases o sectores sociales privilegiados; c) y la desaparición de la explotación del trabajo humano, fundada en los privilegios que brinda la propiedad de los medios de producción. De aquí deriva Bakunin su proyecto anarquista y cooperativista:

"Una vez liberados de la tutela de la sociedad, serán libres para ingresar o no - en cualquiera de las asociaciones laborales. Sin embargo, se verán obligados a hacerlo, ya que con la abolición del derecho de herencia y la transferencia de toda la tierra, el capital y los medios de producción a manos de la federación internacional de asociaciones de trabajadores libres, no habrá lugar ni oportunidad para la competencia, es decir, para la existencia del trabajo aislado" (22).

Como se puede ver Bakunin concibe la moral anarquista como la conducta humana orientada hacia la solidaridad y la coo

peración social.

Es importante señalar que a partir de estas tesis sobre la moral del hombre, Bakunin apoya la actividad política y revolucionaria no sólo en la lucha por determinadas ideas, sino básicamente en un compromiso moral con la revolución.

Es fácil deducir el tipo de trabajo en que empeña su vida Bakunin: la conspiración y la agitación social:

"Pongamos nuestra confianza en el espíritu eterno que destruye y aniquila sólo -- porque es la fuente insondable y eternamente creadora de toda vida. El impulso de destrucción es también un impulso creador" (23).

El centro de la actividad política bakuniana no es la teoría: no escribe tratados sobre la sociedad ideal o sobre la utopía que arrastra a los anarquistas. Bakunin era un hombre de acción. Para él, la destrucción total de un orden social inhumano, vulnerador de la libertad, es una obra virtuosa y a ella se empeñó. Ciertos rasgos del fanatismo milenarista del siglo XV subyacen a su actitud política.

2.2.3) El egoísmo de Stirner.

Uno de los casos peculiares dentro del pensamiento anarquista es el de Max Stirner. Este autor alemán -del que ya hablamos- es el representante más importante del anarquismo individualista (24).

Su pensamiento fue muy influyente en los medios anarquistas europeo y norteamericano. Entre los teóricos que reconocieron la importancia de sus ideas y que, por otra parte, desarrollaron posturas políticas anarco-individualistas a partir de sus tesis se encuentran Josiah Warren, Lysander Spooner y Benjamín R. Tucker. Todos ellos comparten la idea stirneriana de que la sociedad tiene como función central la de preservar la soberanía individual.

Así todas las asociaciones humanas basadas en la limitación de esa soberanía, en especial el Estado, deben ser eliminadas.

Este individualismo a ultranza es producto de la concepción stirneriana del hombre, de su moral egoísta:

"La historia busca al hombre; ¡pero el -- hombre eres tú, soy yo, somos nosotros! Después de haberlo tomado por un ser misterioso, una divinidad, y haberlo buscado en el Dios primero, después en el hombre (la humanidad, el género humano), lo he encontrado al fin en el individuo limitado y pasajero, en el Único. Yo soy poseedor de la humanidad, yo soy -- la humanidad y yo no hago nada por el --- bien de otra humanidad. Estás loco tú, -- que siendo una humanidad única, te remontas a fin de vivir para otra distinta a -- la que tú misma eres" (25).

En la obra fundamental de Max Stirner, "El ego y su propiedad", se niegan todos los absolutos. Ideas como la de hombre y Dios son puestos en la picota. Todo sujeto debe buscar

la propiedad de sí mismo. Debe, por otro lado, evitar caer en la tentación de guiar sus acciones por los absolutos.

Negando su compromiso con la humanidad, el sujeto debe -- plantearse como ideal el egoísmo, que se realizará al entrar en conflicto con la colectividad, con los otros individuos. Esto sin rehuir incluso la "guerra de cada uno contra todos". El sujeto debe juzgar cada elección desde el punto de vista - de su propio interés y beneficio para llegar a la propiedad - de sí mismo. La tesis de la acción humana basada en el egoísmo puede observarse en esta cita:

"Yo no retrocedo con religioso espanto ante tu propiedad o la vuestra yo la considero siempre, por el contrario, como mi propiedad, que no tengo que 'respetar'. ¡Tratad, pues, igualmente lo que llamais mi propiedad! ¡Colocándonos todos bajo ese punto de vista, nos será más fácil entendernos" (26).

Una vez que el sujeto proclama su propiedad tiene la opción, como se lee en la cita anterior, de formar una cofradía de los egoístas, sin reglas ni órdenes para resolver los asuntos de conveniencia común.

Los elementos del pensamiento de Stirner que lo llevan -- con más claridad a la tradición del pensamiento anarquista y que permitieron que resultara influyente en medios políticos anarquistas, fueron aquellos que están dirigidos a la crítica de la sociedad existente. De ésta, rechazaba su carácter auto

ritario y anti-individual y postulaba como necesario el llegar a una condición superior por medio de la caída de las instituciones gubernamentales.

La igualdad propuesta entre los individuos es resultado de una tensión creada por un equilibrio de poder. Aunque no se encuentra en Stirner ninguna propuesta acabada de transformación de la sociedad autoritaria a su ideal hiperindividual, no hay otro autor que venere tanto la fuerza.

Por ejemplo, sostiene Stirner:

"Si tú posees la fuerza física, podrás emplearla en tiempo útil, y ella te podrá - procurar esa satisfacción de conocer tu - valor, que se llama orgullo" (27).

Hay en Stirner una concepción de la vida, cuyo fundamento es un conflicto de voluntades. Esta concepción de la vida es, en mi punto de vista, individualista, a diferencia de estudio sos como Woodcock que la califican de "amoral" (28).

El acento puesto por Stirner en la voluntad del individuo como fundamento del obrar moral contrasta con el fundamento de otros pensadores anarquistas. Winstanley, por ejemplo, considera que la justicia social es posible merced a la presen-cia de la justicia en todas las esferas de la naturaleza, en especial en el hombre. Otro tanto se puede decir de la noción de razón que emplea Godwin. Según Godwin, la razón se mani---

fiesta a cada momento como leyes naturales que determinan la acción humana y el acto liberador consiste en una existencia basada en tal racionalidad universal. A estas concepciones de terministas de la conducta humana, opone Stirner una concepción hiperindividual en la que todo absoluto, tanto en la forma de conceptos, como en la forma de principios de conducta son rechazados. Según Stirner la decisión moral debe ser tomada por el sujeto con la mirada puesta en sí mismo; el deber determinado por sí mismo. Cuestiona, asimismo, la mayoría de las concepciones filosóficas y éticas de su época por estar basadas en construcciones teóricas llenas de absolutos. Considera a conceptos tales como el de hombre y humanidad como conceptos abstractos y generalizaciones que enajenan al sujeto de su realidad cotidiana, de sus intereses y, en fin, de todo aquello que le permite ser propietario de sí mismo. Cada individuo es único; su yo, la única ley; por ende, no hay obligaciones, ni credo o idea fuera de él a las que deba comprometerse: Stirner rechaza, como vemos enseguida, la Humanidad del hombre, por ser un simple concepto:

"La Historia busca al hombre; ¡pero el -- hombre eres tú, soy yo, somos nosotros! Después de haberlo tomado por un ser misterioso, una divinidad, y haberlo buscado en el Dios primero, después en el Hombre (la humanidad, el género humano), lo he encontrado al fin en el individuo limitado y pasajero, en el Único. Yo soy poseedor de la humanidad, Yo soy la humanidad y Yo no hago nada por el bien de otra humanidad. Estás loco tú, que siendo una humanidad única, te remontas a fin de vivir para otra distinta a la que tú mismo eres" (29).

De acuerdo a Stirner no hay derechos, sólo el poder del individuo listo para luchar. Hay un rechazo a todo deber o ley moral que no provenga del propio interés del individuo. Sus propias necesidades, sus propios deseos proporcionan las reglas de conducta y le permiten autorrealizarse:

"(...) aunque el hombre individual pretenda todos los derechos del mundo, aunque invoque en su apoyo la autoridad del 'hombre' y su título de hombre, ¿qué me importan a Mí su derecho y sus pretensiones? Sus derechos no los tiene más que del hombre y no de mí; así es que no tiene a mis ojos ningún derecho. Su vida, por ejemplo, no me importa sino en cuanto tiene un valor para mí. Yo no respeto más su pretendido derecho de propiedad o derecho sobre los bienes materiales, que respeto su derecho sobre el 'Santuario del alma', o derecho a guardar intactos sus bienes espirituales, sus ídolos y sus dioses. Sus bienes, tanto materiales como espirituales son de Mí, y yo los trato como propietario, según mis fuerzas" (30).

Concebida por los ilustrados y sus seguidores decimonónicos como un derecho o bien como un absoluto, la libertad no es para Stirner un objetivo valioso. Para él, lo verdaderamente valioso es la propiedad del yo o individualidad:

"¡La libertad vive sólo en el reino de los sueños! La propiedad, por el contrario, es mi ser y mi existencia es yo mismo. Soy libre de aquello de lo que estoy exento, dueño de aquello que tengo en mi poder o que yo controlo. Me pertenezco en todo momento y en cualquier circunstancia si sé cómo poseerme a mí mismo y no sacrificarme en vano por los demás" (31).

No renunciar a obrar de acuerdo a mis intereses y pasiones, no obrar por la humanidad o por cualquier otra entelequia, ser, al fin, propietario de mí mismo, individuo.

Por su acento en el individuo, Stirner rechaza al Estado. La institución gubernamental a su juicio abole la voluntad individual, excluye, encierra o destierra a quien la tiene. Pero si todos la tuvieran conseguirían destruir al Estado. El Estado no puede concebirse sin dominio y sin esclavitud.

El resultado de su oposición tajante frente a la sociedad gestionada por un núcleo gobernante es un proyecto de sociedad regida por la rapacidad universal o la matanza perpetua. Una vez que cada hombre alcanza la autodeterminación del propio yo no es necesario, según Stirner que abarque más allá de lo que esto requiere.

Sojuzgar a los demás destruiría su independencia, puesto que depende de la ausencia de voluntad en los otros. El ideal social de Stirner está organizado sólo con egoístas, sin opresores y oprimidos, y la reducción del hombre a su propia esfera individual, opina, impide los conflictos. Un proyecto social igualitario basado no en el derecho "natural" o "histórico" sino en la fortaleza de las voluntades que confluyen, una asociación carente de jerarquía en la que el individuo incrementa su fuerza, que le resulta un medio al que abandona sin compromiso. Una unión deseada por todos y cada uno de sus miembros, espontánea: "El individuo es único, no como miembro.

Se une libremente y se separa después" (32). Una cofradía de los egoístas que el individuo usa para su propio provecho y a la que abandonará tan pronto como le deja de ser útil:

"Hay en el Estado partidos (...) pero el individuo es único y no es miembro de un partido. Libremente se une, y después se separa libremente. Un partido no es otra cosa que un Estado dentro del Estado, y - la 'paz' debe reinar en ese pequeño enjambre de abejas como en el grande" (33).

Nietzsche consideró a Stirner como uno de los pensadores más lúcidos y más injustamente olvidados del siglo XIX. La crítica de la sociedad existente por su carácter autoritario y antiindividual, así como la visión del ideal social en términos de tensión entre poderes equilibrados hacen del egoísta stirneriano un modelo para el superhombre de Nietzsche (34).

Según Abbagnano, en "(...) el dominio de la filosofía, el más importante teórico del Anarquismo fue Max Stirner" (35). Esta opinión es correcta sólo si consideramos al anarquismo individualista, pues, dentro de esta rama, Stirner elabora la crítica más fundamentada de las concepciones filosóficas en que se basaban las ideologías y teorías dominantes a mediados del XIX.

2.3) Conclusiones.

1.- Concebimos a la moral como el conjunto de principios, valores y normas que sirven a un grupo social para establecer, a través del tiempo, parámetros de conducta que garanticen --

una convivencia armoniosa y la supervivencia del propio grupo. Podemos afirmar que en la tradición antiautoritaria existen pensadores que han propuesto proyectos de moral para servir de base a un ideal de organización social anarquista.

2.- De acuerdo con los criterios esgrimidos como los característicos de un comportamiento anarquista o antiautoritario, solidarismo, egoísmo y otros, podemos distinguir entre las diversas posturas anarquistas: individualistas y comunistas.

3.- El proceso de elaboración de las diversas formas de moral antiautoritaria se inicia en la antigüedad entre los griegos, e implica, tanto el hedonismo de los cirenaicos, como el determinismo de los estoicos. Estos lazos entre el pensamiento antiautoritario y las escuelas éticas griegas de la antigüedad se hacen evidentes cuando revisamos los planteamientos morales de los autores anarquistas del siglo XIX.

4.- Respecto de las sectas cristianas disidentes, el elemento de su proyecto político antiautoritario, al que podemos considerar como un fundamento moral, es la convicción de que el individuo puede llegar personalmente a un proyecto de salvación eterna. Esta certeza les lleva a cuestionar la autoridad de la Iglesia Católica y a proponer un proyecto de comunidad religiosas organizada sin base en el principio de autoridad. La concepción que la comunidad tenía de sí misma como "grupo de elegidos", el dogmatismo y el autoritarismo de sus

líderes intelectuales llevaron al fracaso a las comunidades - que así se organizaron.

5.- Un movimiento cultural como el denominado "Ilustración" no podía transcurrir sin dejar huellas en la historia de las actitudes antiautoritarias. William Godwin representa, en esa historia, el papel más significativo. En lo que podríamos llamar "una moral antiautoritaria ilustrada", la razón garantiza entre los hombres la igualdad, y hace prescindible el núcleo gobernante, convirtiendo la educación moral en el mejor camino para constituir una sociedad armoniosa sin gobierno.

6.- Las actitudes antiautoritarias no darán lugar necesariamente a un proyecto anarquista hasta mediados del siglo XIX. Los autores que representan mejor este proceso son: Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Stirner.

7.- Proudhon concibe el orden social como producto de un contrato. La sociedad cumple la función de garantizar la supervivencia del individuo, aunque la aparición de un núcleo gobernante la convierta en una instancia vulneradora del acto autónomo con que se constituye lo social. En ese sentido, el proyecto político proudhoniano se apoya en su idea de contrato social y éste, a su vez, en la certeza de que la conducta humana natural es autónoma y racional, a la que le resulta innecesaria una autoridad vigilante. Este argumento antiautoritario que apela a la naturaleza racional y moralmente autóno-

ma de los hombres se constituye en elemento básico de su concepción anarquista.

Una consecuencia lógica de quienes sostienen que la conducta del hombre debe ser autónoma (presumiendo su racionalidad) es el carácter superfluo de un núcleo gobernante. Esta consecuencia la comparten también quienes consideran que existe en esa racionalidad una manifestación de la armonía preestablecida en el universo.

8.- A diferencia de Kropotkin, Bakunin concibe la historia de la sociedad humana como un proceso evolutivo. Las sociedades primitivas carentes de cualquier participación social en la gestión de los asuntos comunes, llegan paulatinamente, gracias a la actuación autónoma de los individuos y a la destrucción total de los estadios sociales previos, a una etapa de justicia, libertad e igualdad. La actuación autónoma puede ser inducida mediante la transmisión de conocimientos y por ello la educación constituye un instrumento para invitar a los hombres para romper con todas las determinaciones que les impiden vivir en un orden social libertario sin núcleo gobernante. Ciertos rasgos evolucionistas positivistas subyacen a su concepción de la historia humana, pero también, una certeza milenarista de poseer la clave para transitar a la "Edad dorada". Una moral que concilia la fe en el futuro y en la destrucción total de las instituciones autoritarias.

9.- Una de las derivaciones del antiautoritarismo en el -

siglo XIX fue el anarco-individualismo. Max Stirner representa el caso más conocido de esta postura.

Su idea del egoísmo, anclado en el rechazo a todo tipo de absolutos, le llevó a concebir un orden social en el que los sujetos miembros no renunciarán, por el hecho de ser parte de la comunidad, a sus motivaciones vitales individuales.

Stirner constituye un caso sobresaliente por el hecho de llevar hasta sus últimas consecuencias el conjunto de sus ideas individualistas. Establece un proyecto sociopolítico, no a partir de una entelequia supuestamente colectiva como "la sociedad", "la comunidad", "el otro", sino a partir del hecho concreto de cada existente. Stirner no propone un acto de liberación que provenga de "la sociedad" sino del ejercicio permanente de la propia autonomía.

10.- En la fundamentación moral del anarquismo se pueden distinguir algunos rasgos característicos:

La certeza de que en la sociedad ideal los sujetos realizan sus deberes sociales por determinaciones que concuerdan con el resto del orden universal, o bien, por el ejercicio de la autonomía. En todo caso, existen en el sujeto motivos para que se pueda prescindir del gobierno.

CAPITULO III

P. KROPOTKIN Y LA IDEA DE AYUDA MUTUA EN LA MORAL ANARQUISTA

3.1) Antecedentes.

3.1.1) Europa en el siglo XIX.

Las vertientes principales del Anarquismo, individualista, colectivista y comunista, aparecen en el marco de fenómenos de orden económico, político y social que son novedosos. La aparición de procesos industriales nuevos; la expansión colonial europea por América, Africa y Asia; la multiplicación de la clase obrera; la expansión del comercio; la formación de organizaciones gremiales multitudinarias; etc., alterarán las condiciones a propósito de las cuales se producían las teorías sociales, políticas, económicas, antropológicas y filosóficas. En ese marco aparecerán a lo largo del siglo XIX muchas de las teorías más influyentes de la época contemporánea: el socialismo, el liberalismo, el evolucionismo y el restauracionismo, principalmente.

Durante la primera mitad del siglo XIX la influencia de la Revolución Francesa se palpó sobre todo, en las revueltas liberales y nacionalistas en Europa. Es una época de transición en la que perfilan los elementos de orden económico y social de la Europa capitalista en su etapa de consolidación. Se apuntaba, como señala Díaz-Polanco en El Evolucionismo:

(...) "hacia hechos inéditos que darían lugar, en un plazo relativamente corto, a la estructuración de situaciones socioeconómicas nuevas" (1).

En estas primeras décadas la transformación económica en Europa es lenta, y, aunque se observan ya descubrimientos y avances científico-técnicos, no hay sino una economía atrasada que puede considerarse precapitalista porque aún no encontramos una consolidación de la industria ni una proliferación de centros financieros.

Una teoría filosófica-política que encontrará un caldo de cultivo propicio para su desarrollo a principios del XIX, será el Positivismo, la forma de pensamiento que mejor se adapta al proyecto social burgués. Sus representantes más importantes, son Saint-Simon y Augusto Comte, que consideran a las clases industriales como fuerzas positivas, de "progreso". -- que empujan a la humanidad a transitar de etapas inferiores a etapas superiores de evolución. Comte agregará al factor progreso una componente más: la idea de "orden"

"A pesar de la inevitable solidaridad que reina sin cesar, siguiendo los principios ya establecidos, entre los diferentes elementos de nuestra evolución social, es necesario que en medio de sus mutuas reacciones continuas, uno de esos órdenes generales de progreso sea de modo espontáneo preponderante, de manera tal que imprima habitualmente a todos los otros un indispensable impulso primitivo, aunque luego él deba recibir, en su turno, por su propia evolución, un nuevo impulso..." (2).

En la mente de estos autores se explica la transición socio-económica y política como un proceso necesario de cambio que, sin embargo, tiene que evitar al máximo la "anarquía" y el "caos" creado por las revoluciones violentas, para sustituir las por un cambio ordenado. Según Comte, el progreso sólo es asequible dentro del orden.

Evidentemente la burguesía afina sus instrumentos de dominación y expansión, tras las experiencias traumáticas durante las conmociones políticas de 1789 y 1830. Entre 1800 y 1848 - la burguesía crea las condiciones políticas que le permiten desarrollar su proyecto de clase. Por otra parte, es significativo en este período, el desarrollo de una cada vez más numerosa clase obrera en Europa.

Entre 1848 y 1900, en cambio, un rasgo sobresaliente de la sociedad europea es el de que: "presenta una combinación de circunstancias excepcionalmente favorables para el florecimiento de una sociedad capitalista" (3), entre las más importantes pueden señalarse:

a) Los avances en el terreno científico, principalmente en la química y física, que se reflejan en la rápida sucesión de inventos aplicados a la industria.

b) El desarrollo tecnológico, a su vez, favoreció el aumento de la producción y, por consecuencia, el crecimiento

to de los núcleos urbanos.

c) La transformación más importante en este período es vivida en los transportes, principalmente los ferrocarriles. Los efectos para el desarrollo capitalista del mejoramiento de los transportes abren nuevos campos para la inver----
sión y coadyuvan al avance de diversas ramas productivas.

d) El desarrollo de sistemas financieros que prosperaron ante la necesidad de los industriales de conseguir capitales para apoyar sus crecientes inversiones.

Los cambios, que la sociedad europea experimenta en este período, tuvieron como efecto lateral el fortalecimiento, en las concepciones dominantes en esa época, de la creencia en que la historia se mueve progresivamente hacia el perfeccionamiento social. El vertiginoso desarrollo capitalista parecía confirmar las tesis positivistas de la inclinación "natural" de la sociedad al progreso permanente. Sobre este fenómeno -- histórico y filosófico, M. Dobb ha subrayado sus rasgos principales:

"El primero -y más conocido- es el hecho de que, en el siglo XIX, el tiempo del -- cambio económico, por lo que respecta a - la estructura de la industria y de las relaciones sociales, al volúmen de la pro--ducción y la amplitud y variedad del co--mercio fue enteramente anormal, juzgado - con el rasero de siglos anteriores: tan - anormal como para transformar radicalmente las ideas de los hombres acerca de la sociedad -a saber: de una concepción del

mundo más o menos estática, según la que los hombres, de generación en generación, estaban destinados a permanecer durante su vida en el puesto que les había sido asignado con el nacimiento, y en la que el aportamiento la tradición era algo contrario a la naturaleza, a una concepción del progreso como ley de la vida y del perfeccionamiento continuo como el estado normal de toda sociedad sana" (4).

Durante el período 1848-1873, la prosperidad y el desarrollo acelerado serán la tónica dominante, agréguese a ello la relativa paz social del momento y entenderemos el éxito del pensamiento de corte positivista en boga. Como señala Dobb, era condición necesaria un cambio social importante para que adquiriera consenso la explicación positivista.

El relevo teórico al positivismo, por parte del evolucionismo, será factible desde mediados del siglo XIX principalmente a la sombra de un período de extraordinarios logros socio-económicos. Sin embargo, el evolucionismo ocupará un puesto ideológicamente dominante en la última parte del siglo XIX (aproximadamente desde 1873) gracias a la nueva fase capitalista. Esta nueva fase es la de la llamada "Expansión colonial"

La burguesía encontrará una nueva teoría social, conforme al "cientismo" -que es la tendencia a constreñir todo trabajo teórico a una metodología propia de las ciencias naturales-, compatible con sus planes imperialistas y adecuada para justificar ideológicamente las acciones económicas y políticas em-

En 1873 un hecho inusitado, por su magnitud y novedad, vino a resquebrajar la tranquilidad de Europa: la gran depresión económica. No penetraré en el análisis de los factores que confluieron para su estallido, pero es de gran importancia para nuestro análisis de la génesis y desarrollo de las ideas en el XIX, considerar la recomposición que le siguió. La crisis económica europea comenzó a ceder aproximadamente en la última década del siglo XIX.

El factor determinante de la recuperación económica fue un fenómeno nuevo: el colonialismo imperialista. Un dato revelador sobre este particular es que en 1876 las potencias europeas dominaban el 10% del continente africano; hacia 1900 los territorios conquistados constituían el 90%. La expansión colonial es pues la marca inconfundible del imperialismo y el imperialismo la etapa del capitalismo en la que se constituyen los monopolios. Dicha expansión colonialista de las potencias europeas buscó su complemento ideológico en las elaboraciones teóricas evolucionistas que habían aparecido entre 1848 y 1873. La lista de autores es amplia y se pueden mencionar las teorías de Darwin, Morgan, Bachofen, y otros.

Las tesis centrales del evolucionismo, aquella que concibe el orden social como producto de una evolución progresiva de etapas inferiores a etapas superiores de convivencia, y aquella de que tal progreso sólo es factible en condiciones de tránsito ordenado, fueron retomadas con fe renovada. El capitalismo, al lograr recuperarse de la crisis económica paula

tinamente y merced a la expansión colonial, pudo sostener su postulado de que la sociedad capitalista, dado su grado de --evolución, tenía una misión civilizadora. El cuestionamiento básico que se hacían los teóricos evolucionistas de finales - del XIX era el de si las sociedades atrasadas (no capitalis--tas) podían llegar por sí mismas, por la sola acción de las - leyes del progreso a alcanzar sus etapas superiores. En el --fondo de este cuestionamiento subyacía la necesidad teórica - de justificar las acciones imperialistas emprendidas por las potencias europeas. La eficacia de las teorías evolucionistas para conferir racionalidad al proceso de invasión económica - se puede medir en la influencia que llegaron a alcanzar en el me--dio socialista. Es así que autores como Carlos Marx llegaron a justificar un proceso imperialista siempre y cuando se rea--lizara para contribuir al progreso y no recurriera al saqueo a la represión. Según Marx:

"Inglaterra tiene que cumplir en la India una doble misión: una destructora, la --- otra regeneradora; la aniquilación de la vieja sociedad asiática y la colocación - de los fundamentos materiales de la socie--dad occidental en Asia" (5).

Hay un desacuerdo en el modo, pero no en el proceso de co--lonización mismo. Las tesis evolucionistas pro-imperialistas se aplicaron también como justificaciones de la dominación de la burguesía sobre la clase obrera, bajo la forma de domina--ción de "la cultura sobre la incultura", en el interior de las potencias imperialistas.

Las teorías evolucionistas como podemos ver, cumplían eficientemente su función ideológica en aquellas naciones - que buscaban superar la crisis expandiéndose por los países - considerados económicamente "atrasados". Hay que subrayar que tanto el evolucionismo darwinista, como su crítico anarquista Piotr Kropotkin, serán decisivamente influenciados por las -- teorías positivistas de esta etapa.

La concepción evolucionista entrará en crisis, como fundamentación del proceso imperialista, al finalizar el siglo XIX. Su interpretación de la ciencia y del comportamiento humano - con criterios mecanicistas fue puesta en duda. Las transformaciones profundas que en diversos campos experimenta la cultura humana constituyen un factor esencial para que esa crisis estalle. En el propio terreno teórico las transformaciones se dan a diversos niveles. Por una parte, están los nuevos avances científicos en la matemática y en la física.

El discurso filosófico se vió enriquecido por la aparición de nuevas concepciones del mundo. La idea mecanicista -- del mundo con la cual el positivismo-evolucionismo había fundamentado el conocimiento, resultaba inaceptable para un buen número de pensadores a finales del s. XIX. La crisis que experimenta la ciencia de esa época arrastra a las filosofías fundadas en el cientismo. Una de las reacciones filosóficas más importantes es la que encabezarán H. Bergson y F. Nietzsche.

Estos autores comparten su rechazo a la pretensión cien--

tista del conocimiento absoluto, llegando Nietzsche a considerar que la ciencia es un engaño, un conjunto de explicaciones que se fundan en ficciones. El principal desacuerdo de Bergson con la ciencia y filosofía mecanicista del XIX es el de que sus explicaciones llevaban a la irresponsabilidad moral. A la visión mecánica de la evolución que adopta Darwin, Bergson contrapone una idea de evolución regida por el impulso vital "élan vital", fuerza indefinida que surge del ser mismo y lo empuja a la adopción de formas superiores e imprevisibles.

Bergson subraya así el carácter espontáneo y creativo de la naturaleza. Es importante subrayar que J. M. Guyau (1854--1888), filósofo francés que influyó en el pensamiento de F. Nietzsche y de P. Kropotkin, había planteado, previamente a la idea del "élan vital" bergsoniano, su filosofía de la expansión vital:

"Nada de principio sobrenatural en nuestra moral: de la vida misma y de la fuerza inherente a la vida deriva todo; la vida se dicta su misma ley por su aspiración a desenvolverse sin tregua; de su poder para obrar hace su obligación de obrar" (6).

De este modo se desarrolló la Europa de fines de siglo XIX. Época de grandes cambios que marca el fin de la esperanza ilimitada en las posibilidades del modelo económico y social capitalista; y que marca también el fin de la concepción del mundo anclada en el evolucionismo de corte mecanicista. Es una época también propicia para la aparición de ideas anti

positivistas empeñadas en revalorar la libertad humana como fruto de fuerzas vitales espontáneas. A la luz de estas transformaciones, de esta crisis del pensamiento contemporáneo, se desarrolla el pensamiento de Piotr Kropotkin cuya vida y pensamiento analizaremos en el siguiente apartado.

3.1.2) Datos biográficos de P. Kropotkin.

La vida de Kropotkin puede descomponerse en tres momentos: primero, en infancia y juventud como paje del Zar y oficial en Siberia que podríamos denominar formativo; segundo, su estancia en Europa en contacto con el movimiento anarquista de Suiza, Francia, Italia, España e Inglaterra, que lo inclina hacia la actividad revolucionaria; tercero, su permanencia en Inglaterra a finales del s. XIX, dedicada a la investigación científica para fundamentar su idea social. Aunque a lo largo de su vida se combinaron la actividad política y la investigación científica (7).

Piotr Kropotkin nació en el seno de una familia rusa noble en Moscú, hacia 1842. El contacto con la servidumbre le fue orientando desde la infancia hacia una especial solidaridad con los oprimidos. En 1850, ingresó al cuerpo de pajes del Zar Nicolás I. Su contacto con la disciplina militar y la marea reaccionaria que se desarrolló en Rusia con motivo de la emancipación de los siervos, lo orilló a pedir su traslado a Siberia a principios de la década del '60.

La estancia de Kropotkin en Siberia es fundamental para -

comprender las etapas posteriores de su vida. Su contacto con oficiales liberales, por ejemplo, Mijailov lo introduce al conocimiento de Proudhon, el contacto con los presos políticos polacos y rusos, así como con las prisiones siberianas, a las que fue comisionado para realizar un estudio, pero fundamentalmente sus expediciones por las montañas del norte de Siberia, le permitieron esbozar los rasgos de su pensamiento de madurez. Para el objetivo de este trabajo, es importante señalar que las observaciones realizadas por Kropotkin en sus expediciones le permitirán establecer elementos de refutación a las tesis darwinistas de lucha por la existencia, principalmente por haber distinguido la cooperación entre los miembros de una misma especie.

Durante los casi cinco años, que Kropotkin pasó en Siberia, realizó importantes expediciones a las montañas siberianas y a Manchuria. Como resultado de sus investigaciones de esta época escribirá sus teorías geográficas sobre la formación de Asia oriental, teorías de la glaciación, desecación y orografía Eurasiática.

En 1866, el ejército zarista aplastó una insurrección de presos políticos en Siberia. La inclinación de Kropotkin hacia las ideas liberales y socialistas y su sentido de la justicia lo hacen repudiar este hecho, razón por la cual decide regresar a San Petesburgo y abandonar su carrera militar.

Su estadía en la capital consta de dos etapas: su ingreso a la Universidad, que muestra el interés despertado en Kropotkin por la ciencia y que lo llevó a ocupar, en esa época la secretaría de la sección de Geografía física de la Sociedad Geográfica Rusa. La segunda, a partir de 1871, cuando se integra al movimiento liberal opositor de Rusia y entra en contacto, a través del círculo Chaikovsky, con Herzen y Chernishevskí. En esta segunda etapa conocerá las tesis más importantes del liberalismo ruso, como su postura narodnik, que propugnaba el acercamiento de los intelectuales al pueblo. En esta época se gestarán en Kropotkin los rasgos que lo habrían de convertir, entre 1872 y 1886, en uno de los más importantes activistas por la causa de la revolución social. En la etapa como miembro del círculo Chaikovsky se inicia su vida como agitador y revolucionario. A principios de 1872, Kropotkin realizó un viaje a Europa occidental y en Ginebra fue testigo de las disputas entre anarquistas y socialistas autoritarios. De regreso a Rusia, Kropotkin tenía ya una postura política definida: era anarquista.

En 1874, la policía lo detiene por sus actividades conspiratorias en el círculo Chaikovsky -cuando disfrazado, se dedicaba a transmitir sus ideas revolucionarias a los obreros-. Permanece detenido durante dos años en la prisión de San Petersburgo, fugándose del Hospital Militar hacia Europa occidental.

Durante los siguientes diez años, Kropotkin se entregará

por entero a la actividad revolucionaria, y con ese objetivo viajará por Europa occidental impartiendo conferencias, asistiendo a los congresos obreros anarquistas, editando la prensa revolucionaria y publicando panfletos revolucionarios.

El período en el cual Kropotkin convivió y luchó al lado de la clase obrera se caracteriza en el continente Europeo, -- por el enorme crecimiento económico y por las transformaciones sociales en la ciudad y en el campo que éste trae aparejadas.

De esta etapa de su vida provienen sus textos dirigidos a la agitación: Palabras de un rebelde y A los Jóvenes aparecidos, por entregas, en los periódicos "La Revolté" y en su sucesor "Le Revolté" que fueron fundados y dirigidos por Kropotkin.

En estos años de 1876 a 1886, Kropotkin realiza viajes -- por Europa occidental para reanimar la actividad anarquista -- en esa región. Visita España, Francia, y Bélgica. El asesinato del Zar Alejandro II en 1881 fuerza al gobierno de Suiza a expulsarlo. Kropotkin había participado activamente en la federación obrera del Jura y su contacto con la oposición interna de Rusia era muy débil, por lo tanto su relación con el -- asesinato del Zar era nula. Sin embargo las presiones diplomáticas llevan al gobierno suizo a exigir a Kropotkin su salida del país.

Kropotkin se establece en Inglaterra. En la revista inglesa "The Nineteenth Century", de la cual era colaborador desde su llegada a Europa, publica artículos refutando las tesis -- darwinistas sobre la lucha por la existencia. Una visita a -- Francia, justo cuando se iniciaba una revuelta obrera en Lyon lo hace sospechoso frente a los ojos del gobierno francés, -- que lo detiene y condena a varios años de cárcel. Intelectuales y escritores de renombre intercedieron por él, pero Kropotkin permaneció por cuatro años recluido en Clairvaux. Durante ese lapso, Kropotkin inició un cambio importante en sus intereses. Ante la evidencia de que el cambio revolucionario que deseaba no era realizable a corto plazo, Kropotkin dirigió su atención a trabajar sobre la fundamentación científica de su ideal social.

A partir de 1886, -cuando es liberado-, la participación política de Kropotkin será secundaria. Participa en actos de protesta, -como el realizado en Londres por la ejecución de los líderes obreros de Chicago-, pero su interés estará ahora en la redacción de sus obras. Entre 1886 y 1917 Kropotkin publica: Campos Fábricas y Talleres, (1887); La Conquista del pan, (1892); Campos Fábricas y Talleres, (1898); a petición del periódico norteamericano "Atlantic Monthly", Memorias de un revolucionario, (1899); como refutación a las tesis del -- darwinista Huxley, El apoyo mutuo. Factor de Evolución, ---- (1902); y en 1905 la Moral Anarquista. Aparecen también bajo su firma artículos sobre la moral anarquista, el apoyo mutuo, la evolución y la Revolución Francesa, que luego constituirían

el centro de varias de sus obras, en "The Nineteenth Century", en "La Revolté", en "Freedom" y en el periódico que sustituyó a "La Revolté" en 1895, cuando fue clausurado por la policía: "Les Temps Nouveaux"

Entre 1886 y 1901 realiza dos giras por los E.E.U.U. impartiendo conferencias sobre sus teorías geográfica y políticas, pero su delicada salud (que ^{le}había afectado de manera importante durante sus años de detención) lo obligará a recluirse en casa, a suspender sus apariciones públicas y a viajar - al Mediterráneo italiano durante los inclementes inviernos ingleses.

Un hecho importante es digno de recalcar de esta época: - su posición respecto a la 1ª. Guerra Mundial. En 1895, la escisión de los anarquistas y marxistas en el seno de la Internacional Socialista provocó que los primeros se convirtieran en un movimiento minoritario y poco influyente (cuando menos hasta principios del siglo XX). Por otra parte, las opiniones antigermánicas de Kropotkin lo llevaron a asumir una postura militarista y de pleno apoyo a la "Entente", inaceptable para el resto del movimiento anarquista que consideraba la guerra como un enfrentamiento imperialista en el que los trabajadores no debían participar. La opinión de Kropotkin respecto a la guerra lo alejó definitivamente del conjunto del movimiento anarquista; fue relevado de su puesto en "Freedom". Hasta 1917, cuando se inicia en Rusia la revolución, Kropotkin reducirá su actividad a la redacción de sus obras cuya temática -

central es la justificación en la investigación científica de sus ideas sociales (8).

Al estallar la revolución en Rusia, y pese a su estado de salud, Kropotkin busca febrilmente el retorno a la patria. Su llegada a Moscú será apoteósica; pese a sus opiniones respecto a la guerra, Kropotkin sigue siendo considerado un patriarca revolucionario. Durante estos últimos años de su vida, Kropotkin inicia la redacción de su obra Ética que quedará inconclusa y que revisa, por otra parte, las ideas morales en su evolución histórica. En esta etapa redacta una carta abierta a los obreros del mundo en la que se encuentra ausente su tono optimista al hablar de la cercanía de la Revolución mundial.

La llegada de los bolcheviques al poder lo convence de -- que el reflujo autoritario comienza. Escribe cartas a Lenin e incluso se entrevista con él para señalarle las graves desviaciones que la revolución sufría. Todo en vano.

En una pequeña casa de Dmitrov, a veinte kilómetros de -- Moscú muere el ocho de Febrero de 1921. Su funeral constituyó la última manifestación pública de los anarquistas en Rusia.

3.2) Génesis y desarrollo del pensamiento de P. Kropotkin.

Se puede afirmar que Kropotkin elabora el conjunto de sus ideas bajo la acción de tres fuerzas: el impulso moralista de su simpatía por los oprimidos, tomando en cuenta que Kropot--

kin pertenece a la aristocracia rusa y que aun en sus años de activista político puede ser considerado como un intelectual pequeño burgués; la segunda, su interés, desde sus años de estudiante en la Escuela de Pajes del Zar, por los progresos de la Ciencia y, en general, por el conocimiento científico mismo; y por último, su adopción, desde el segundo viaje a Europa, de las ideas anarquistas, con las que entró en contacto - en los años que fungió como oficial en Siberia y en su visita a los artesanos relojeros del Jura en Suiza.

Con el marco de la biografía de Kropotkin, vemos que estas tres fuerzas lo impulsarán a una tarea revolucionaria y científica profunda cuyos resultados son el sinnúmero de artículos periodísticos, llamamientos y libros que publicó.

El pensamiento de Kropotkin tiene algunos elementos centrales que se articulan; como base, una concepción del mundo materialista y mecanicista, es decir, que parte de la certeza de que lo preeminente del ser es la materia, y que ésta, está sujeta al férreo control de leyes. La parte principal del pensamiento kropotkiniano lo constituye su proyecto político-social anarco-comunista o comunista libertario, consistente en un modelo de organización social que se basa en el comunitarismo o comunidad de bienes, que dado el grado de desarrollo de la producción en la economía contemporánea, hace innecesarios, según Kropotkin, las mediciones o racionamientos conforme al trabajo individual y permite satisfacer las necesidades de cada uno. El otro componente de su proyecto político es el

libertarismo o anarquismo que el príncipe ruso concibe como el orden social organizado alrededor de una Federación de comunas en la que la gestión de los asuntos sociales se hace colectivamente sin un núcleo gobernante. El último elemento -- del pensamiento de Kropotkin está dado por lo que podríamos -- llamar su teoría de los sentimientos sociales -- a su juicio -- innatos en la persona o, de manera ortodoxa, por su teoría -- ética. Este último elemento es el gozne sobre el que descansa la posible realización del proyecto anarco-comunista: la actuación solidaria de los seres humanos; sentimiento que es -- considerado por Kropotkin como natural.

La aparición de las diversas partes del pensamiento kropotkiniano es delimitable a partir de la confrontación de su biografía. En sus años de juventud, como estudiante en el --- cuerpo de pajes del Zar, entra en contacto, con vivo interés, con los descubrimientos científicos de la época. Le interesan: la teoría del calor como otra forma de movimiento; las investigaciones sobre los átomos y las moléculas; la teoría de las sustituciones; también las leyes periódicas de los elementos. En el terreno del conocimiento biológico, Kropotkin conoce la teoría de la evolución de Darwin y los estudios psicológicos de corte fisiologista. Todos estos conocimientos, adquiridos entre 1858 y 1861, determinan, a lo largo de su obra, su interpretación del mundo: un mecanicismo materialista.

Su formación científica se complementó también con las observaciones biológicas realizadas en Siberia, que le permiti-

rían rebatir los planteamientos darwinianos de la competencia como factor de evolución. De su estancia en esta alejada región también proceden sus principales teorías geográficas. Su conocimiento en esta materia fue resultado, en gran parte, del autodidactismo y la observación rigurosa de los fenómenos de formación del continente eurasiático.

Su vida en la estepa le permitió, por otra parte, entrar en contacto con las ideas anarquistas. Ahí conoce al poeta M. L. Mijailov, a quien algunas proclamas revolucionarias le valieron el destierro en Siberia. Este revolucionario ruso proporcionó a Kropotkin textos del anarquista francés Pierre --- Proudhon. Será hasta su segundo viaje a Europa, cuando Kropotkin adopte como suyo el pensamiento anarquista.

La formación del pensamiento kropotkiniano en el terreno de la ciencia seguirá unos años después de su regreso de Siberia a San Petersburgo, pero una disyuntiva se le plantea en esta etapa. Desde su infancia, Kropotkin tiene un profundo -- respeto y admiración por los campesinos a pesar de su condición de aristócrata. Este sentimiento de afinidad por la vida de los siervos, en el campo, constituye un rasgo fundamental de su pensamiento: la identificación con los oprimidos. Tal -- identificación es la causa de su abandono de su puesto como -- oficial en Siberia. Ya en 1862, a raíz del decreto de aboli-- ción de la servidumbre, Kropotkin había constatado la dolorosa situación económica que vivían los campesinos. A este he-- cho se sumaba la terrible decepción que sufrió al ver salvaje

mente reprimida la revuelta de los presos políticos polacos - en 1866. Kropotkin consideró entonces que:

"La ciencia es una cosa excelente; conocí sus goces y pude apreciarlos, tal vez más que la mayoría de mis colegas (...) Pero ¿qué derecho tenía yo a estos goces de un orden elevado, cuando todo lo que me rodeaba no era más que miseria y lucha por un triste bocado de pan..." (9).

La confrontación con los sufrimientos del pueblo fue inclinándolo, cada vez más, a Kropotkin a las actividades políticas orientadas a la liberación popular. Pero, por otro lado, carece de una concepción clara del proyecto liberador que --- ofrecerá al pueblo, así como de los mecanismos y el sujeto de cambio. A pesar de todo, decide abandonar parcialmente sus actividades científicas en la Academia Rusa de Geografía para - iniciar sus actividades clandestinas en el círculo liberal de chaikovsky, lo que le valdrá su detención en la fortaleza de San Pedro y San Pablo.

A pesar de este inicio frustrado en la actividad política, Kropotkin se integrará de lleno a la agitación cuando, al --- huir de Rusia, se exilia en Europa. Ahí, relacionándose con - los anarquistas suizos, franceses, españoles e italianos, inicia Kropotkin su compromiso teórico y político con el anar--- quismo.

En Europa, Kropotkin entrará en contacto con las ideas -- proudhonianas, con las de Bakunin y con las de otros revolu--

cionarios anarquistas. Su actividad revolucionaria así como la necesidad de asegurar su situación económica le obligarán a escribir artículos para diversos periódicos y revistas ---- (Nineteenth Century, La Revolté, Freedom, Nature, etc.). Sentirá la necesidad de dar un fundamento científico a las ideas anarquistas.

La génesis de sus ideas puede considerarse concluida con esta etapa pues, aunque inicia estudios históricos, su pensamiento se mantendrá inalterado hasta su muerte.

3.2.1) El proyecto político de Kropotkin.

La exposición del proyecto político de Kropotkin tiene un doble objetivo: en primer lugar dar una idea clara al lector del modelo político-social que Kropotkin denomina anarquismo comunista o socialismo libertario y, por otra parte, evidenciar el carácter de gozne o articulación teórica que tiene el sistema ético kropotkiniano en el todo de su pensamiento.

Los esfuerzos de Kropotkin por liberar de la opresión a los trabajadores agrícolas y urbanos, incubada desde su adolescencia, y el contacto con el Anarquismo a su llegada a Europa, lo empujaron a desarrollar una concepción política que incluyera tanto un modelo social y político, como una estrategia para alcanzarlo.

Kropotkin conoció en Europa las tesis de las vertientes más importantes del socialismo decimonónico: el socialismo --

centralista de Marx y Engels y el Socialismo libertario federalista de Bakunin. Fue testigo de las pugnas entre ambas posturas en el seno de la Asociación Internacional de los trabajadores y de las prácticas centralistas y autoritarias de los marxistas, por ejemplo, la de impedir la participación de los delegados anarquistas para asegurar una votación favorable a sus propuestas. Más acorde con su visión liberalizadora, la postura socialista libertaria o anarquista fue la que asumió el autor que comentamos.

El proyecto político desarrollado por Kropotkin se estructura por medio de una interpretación de la historia universal con objeto de presentar al anarquismo como una tendencia organizativa innata de las diversas sociedades humanas. Revisemos esta interpretación para poder plantear las reflexiones necesarias.

El elemento básico de la Filosofía de la Historia de Kropotkin, que se transluce de su análisis de las sociedades primitivas, es que éstas no surgieron como resultado de un contrato social.

Sobre este particular, Kropotkin sostiene en El Estado lo siguiente:

"Esta teoría dominó el siglo XVIII, época en la que no se sabía gran cosa de los -- orígenes del hombre; en manos de los enciclopedistas y de Rousseau, la idea del -- contrato social se convirtió en un arma -

poderosa para combatir a la realeza de de recho divino. No obstante, a pesar de los servicios que haya podido prestar en el pasado, esta teoría debe ser reconocida como falsa" (10).

La oposición que Kropotkin muestra a la concepción contractualista se funda en su creencia en la sociabilidad natural de todas las especies animales incluida la del hombre. De esta certeza se deriva también su idea de que los primeros conglomerados humanos no tuvieron como unidad básica la familia, sino "el clan, la tribu" (11).

De la etapa primitiva de la organización social, Kropotkin destaca el hecho de la nula participación del núcleo gobernante en la gestión social, recayendo ésta en la fuerza de la costumbre que se transmitía de generación en generación, garantizándose así la seguridad y supervivencia del grupo. De este período, destaca también Kropotkin el que el cultivo de la tierra se hacía comunalmnete y no por familias. Esta situación prevalece a pesar de las oleadas de inmigrantes bárbaros provenientes de Asia que se mezclaron en Europa con las comunas agrícolas ya existentes.

En opinión de Kropotkin esta situación empezó a cambiar cuando se nombraron en las comunas a sujetos encargados de evitar nuevas invasiones. Según Kropotkin, estos "funcionarios", mediante el atesoramiento, lograron constituir una fuerza militar que los hacía distinguirse del resto de los comuneros dedicados a la agricultura. Por otra parte, las cos-

tumbres que garantizaban la armonía social se fueron perdiendo poco a poco y su transmisión quedó en manos de un grupo selecto que obtuvo de ello privilegios. De este modo, la forma incipiente de autoridad apareció, al delegar la capacidad de resolver comunalmente los litigios con apego a la costumbre, a un núcleo de hombres. Aparecía el poder teocrático y militar.

Un hecho peculiar detuvo sin embargo este avance autoritario de los siglos IX al XI. En el siglo XII, según Kropotkin, estalló una revolución de las comunas que detuvo el avance autoritario y permitió el surgimiento de las comunas urbanas o municipios libres.

En la Edad Media la institución sobre la que se basa todo el orden social es la comuna. Este instrumento antiautoritario de organización social tiene su origen en las comunas rurales primitivas y en las asociaciones de artesanos o gremios que constituían federaciones de comunas, protegidas conforme transcurrió el tiempo, en ciudades fortificadas. De acuerdo con lo expresado por Kropotkin en El Estado y en El Apoyo Mutuo, esta etapa de la organización social fue extraordinaria, la comuna medieval constituye una de las muestras históricas de la sociabilidad natural de los hombres ya que merced al espíritu de colaboración de los miembros de esta organización antiautoritaria se cubrían de la manera más completa las necesidades de todos. Esta interpretación de la historia, que convierte en la "Edad de Oro" a estos siglos de la sociedad euro

pea medieval, es resultado de la necesidad teórica que Kropotkin tiene de mostrarnos que, al haber existido comunidades organizadas sin autoridad, funcionando eficazmente, su proyecto político es realizable. Cabría preguntarse, antes de analizar el proyecto político kropotkiniano, si las razones que motivaron el surgimiento de la sociedad centralizada o gubernamentalizada y la destrucción de las comunas medievales -ejemplo de organización anarquista- no se repetirán en la sociedad modelo que propone.

La premisa de la cual parte Kropotkin para proponer un modelo socio-político es la siguiente: La sociedad industrial contemporánea no está organizada para la satisfacción cabal de las necesidades de sus miembros, el objetivo principal de quienes regulan su funcionamiento es el lucro. El Estado no es, en su origen como sostienen los marxistas, una superestructura o institución creada por las clases dominantes para asegurar el mantenimiento de sus privilegios, sino la concentración de privilegios en manos de sacerdotes, jueces y militares lo que le dió origen. Kropotkin considera que esta institución no forma parte orgánica de la sociedad ya que tanto en su origen, como en su desarrollo, el Estado es sólo una de las manifestaciones históricas de la sociedad.

El Estado es, de acuerdo a Kropotkin:

"...la institución desarrollada en la historia de las sociedades humanas para sustituir la asociación directa entre los --

hombres, para obstruir el desarrollo de la iniciativa individual o local, para aplastar las libertades existentes, para impedir su resurgimiento, todo ello con la finalidad de someter al pueblo a la voluntad de una minoría" (12).

Vaciada de cualquier contenido economicista, la definición kropotkiniana del Estado, lo revela como una manifestación de la voluntad de poder pura. Rompe también con el compromiso teórico de los contractualistas que aceptan la existencia del Estado como una condición necesaria para el funcionamiento de lo social. A partir de su interpretación de la historia humana, Kropotkin afirma que las sociedades humanas vivieron su etapa de mayor esplendor y felicidad justamente antes de la formación de cuerpos privilegiados en su seno (13) alrededor de las comunas libres y de las federaciones voluntarias. La pregunta que Kropotkin se plantea es: si este sistema económico vigente busca el lucro, y si este orden social está organizado por una institución aparecida para asegurar la dominación de una minoría, ¿Cómo pueden los oprimidos lograr el bienestar, la satisfacción completa de todas sus necesidades? La respuesta que a esta pregunta da Kropotkin es la siguiente: la única forma para terminar con la miseria y la opresión es sustituyendo este sistema económico y político por otro en el que la organización de la producción y el consumo se base en la satisfacción de necesidades, que se base en la participación de todos aquellos que hacen posible la riqueza -los trabajadores- en la gestión de los asuntos de la comunidad. Este proyecto transformador implica el establecimiento de un nuevo tipo de relaciones sociales que no se apo-

yen ni en la propiedad, ni en la autoridad sino en la igualdad. Los elementos para la realización de este proyecto de so ci dad son básicamente: la comunidad de bienes o comunismo, - la abolición del salariado y la desaparición del Estado. El - comunismo de Kropotkin consiste en un modelo socioeconómico - en el cual los elementos básicos son la comunidad de bienes - y la búsqueda permanente de la satisfacción de las necesida-- des sociales. Dado el avance y complejidad del proceso productivo, Kropotkin considera improcedente medir el esfuerzo de - cada productor para condicionar la cantidad de satisfactores que le corresponden (esta última, es la tesis central del colectivismo de Bakunin). Propone en su lugar la fórmula "De ca da quien según su capacidad, a cada quien según sus necesidades", que puede considerarse como la síntesis del programa -- económico comunista de Kropotkin. Otro de los rasgos de su mo delo social y económico es el de la abolición del salariado - ya que, en la medida que la distribución de los bienes se da en base a las necesidades, el salario y el dinero son innecesarios. La reorganización de la producción da lugar, por otra parte, a la abundancia y el trabajo se convierte en una actividad no gravosa. Considera que la actividad humana debe es-- tar orientada a la combinación del trabajo en la industria y el campo. La educación debe orientarse a la formación de habi lidades manuales e intelectuales y, además, a desarrollar los instintos de cooperación y ayuda mutua. Este modelo se comple ta con su propuesta central: la desaparición del Estado. Como hemos visto arriba, la institución estatal no es para Kropotkin una institución esencial de la sociedad humana, sino el -

producto de la concentración de las responsabilidades sociales en un pequeño grupo de individuos (lo que los hace privilegiados) y, por ende, es una institución accidental y prescindible.

Kropotkin utiliza dos argumentos más para justificar su tesis de la desaparición del Estado en la sociedad modelo que propone. La primera es su muy peculiar (y discutible) interpretación de la historia humana para presentarnos algunos ejemplos de sociedades humanas primitivas, medievales y modernas, como pruebas de la viabilidad de una sociedad basada en la asociación directa de los individuos y no en la autoridad de un pequeño grupo. La segunda, que es fundamental que recalquemos, por ser el objeto de este trabajo, es que existe en la persona una tendencia natural hacia la cooperación o ayuda mutua ("mutual aid") y que, si ésta es adecuadamente desarrollada por la educación, es absolutamente posible convivir en sociedad sin necesidad de gobierno basándose exclusivamente en la moral individual, fundada en la tendencia a la cooperación mutua.

Una vez esbozado el proyecto político de Kropotkin, es necesario determinar cuáles son los mecanismos que éste concibe para el logro de su ideal. Alcanzar el anarcocomunismo implica diferentes tipos de cambio: de orden económico, de orden político y de orden social. Los cambios de orden económico consistirán en la expropiación de los bienes que permiten la creación de la riqueza, es decir, la expropiación de los me--

dios de producción. En la perspectiva de Kropotkin, estos medios de producción son el resultado del esfuerzo de generaciones de hombres y no es justificable que unos cuantos los usufructúen. En el orden político, Kropotkin difiere del punto de vista reformista que considera que el poder estatal, por medio de reformas, puede acabar con la inequidad existente en la satisfacción de las necesidades. En oposición a esta táctica estatalista, Kropotkin ve en la Revolución Social la única vía para la creación de una sociedad libertaria. Por Revolución entiende transformación violenta de la sociedad, pasando a manos de los núcleos básicos (las comunas urbanas y rurales) la gestión de sus propios asuntos. Para realizar esta transformación se opone a la formación de una vanguardia revolucionaria pues considera que esta instancia sólo buscaría la toma del poder y reproduciría el esquema piramidal de las sociedades gubernamentalizadas. Este rechazo a la existencia de un núcleo dirigente de la Revolución, tiene como consecuencia su oposición a la existencia de un partido.

Su creencia en que la ignorancia es el motivo principal de la opresión económica y estatal (opresión política) lleva a Kropotkin a atribuir un gran peso revolucionario a las ideas, en el enriquecimiento humano. Si recordamos la actividad revolucionaria de Kropotkin podemos observar que en su gran parte se inclinó a la agitación y divulgación de las ideas anarquistas. En diversos panfletos Kropotkin apela a los sentimientos viriles de los hombres para que realicen la revolución. Estas dos componentes revolucionarias (cultura

y sentimientos morales) merecen un análisis más fino.

Confiar la realización de un proyecto político al progreso intelectual, a los sentimientos nobles y fuertes de los hombres implica una gran carga de romanticismo que nuestro autor hereda, como veremos adelante, de J. M. Guyau y del vitalismo. Porque, a fin de cuentas, ¿hasta dónde son las grandes contradicciones económicas y políticas y no la voluntad individual las que obligan a un pueblo a rebelarse? ¿Hasta qué punto son la causa determinante? Este problema vuelve a la mente cuando se estudian las tácticas revolucionarias de Kropotkin.

3.2.2) El pensamiento filosófico.

El pensamiento filosófico de Kropotkin no es identificable explícitamente en ninguna de sus obras. La intención perseguida en la redacción de sus textos, plantear su proyecto político con las respectivas líneas justificatorias, no parecía requerirlo. Pero hay, desde luego, una concepción del mundo implícita en buena parte de sus libros tanto los de orden político, como en los estudios antropológicos.

Kropotkin guardó siempre una enorme admiración hacia el conocimiento científico. Como se señaló anteriormente, su formación en la academia militar determinó su acercamiento al conocimiento de diversos avances en el terreno de la ciencia. Kropotkin consideró siempre que tales avances eran una garantía suficiente para desarrollar fundamentalmente sus propias teorías políticas anarquistas. Aquí cabría preguntarse cuál -

es el efecto filosófico más importante de este acercamiento - de Kropotkin a la ciencia.

Como hemos podido ver al analizar la situación europea en el siglo XIX, los cambios operados en diversos terrenos de la economía, la sociedad y la cultura europea, dependieron, en gran medida, del impulso dado a la investigación científica. El prestigio ganado por la ciencia fue tal que, durante todo el siglo XIX, el Positivismo y el Evolucionismo constituyeron la visión dominante del mundo. El efecto filosófico que más me interesa destacar de la relación ciencia-pensamiento kropotkiniano es su convicción de que la única realidad existente es la materia y que ésta es sujeto de leyes fijas de comportamiento. A manera de ilustración de esta clasificación de Kropotkin dentro del materialismo mecanicista veamos la siguiente cita:

"La ciencia de hoy, sin necesidad de las 'hipótesis'* de que se burló Laplace ni de metafísicas fuerzas vitales o almas im-percederas, sin tener ni siquiera que --consultar las trilogías hegelianas, puede leer el libro de la naturaleza y explicar lo como puros fenómenos mecánicos, más o menos complicados, según la esfera que --queramos estudiar. Sin duda, hay mucho --que resta desconocido, pero no sabemos de ningún aspecto de la realidad en que sea imposible hallar explicación a los fenóme-nos como puros hechos mecánicos. Nada jus-tifica, hasta ahora, la sospecha de la --existencia de un mundo semejante" (14).

* A las objeciones de Napoleón I al "..Sistema del Universo".

Laplace contestó que la hipótesis Dios no era necesaria.

Es importante resaltar en esta cita, la certidumbre de -- Kropotkin respecto al carácter material y mecánico de la natu- raleza. Pero debemos considerar también su certeza de la posi- bilidad radical del conocimiento de la naturaleza. Kropotkin consideraba como la herramienta más adecuada para la aprehen- sión de la naturaleza y sus leyes, el método inductivo-deduc- tivo. Refiriéndose al espectacular avance logrado por los --- científicos del XIX, Kropotkin señala:

"Por medio del método verdaderamente cien- tífico, el método empírico inductivo, em- prendieron el estudio de todos estos he- chos que nos ofrece la naturaleza, enfo- cando las creencias e instituciones huma- nas del mismo modo que el físico estudia los movimientos de los astros. Colecciona- ban hechos y cuando se disponían a genera- lizar establecían sobre estos hechos ob- servados una teoría que no tenía más va- lor que el de simple hipótesis hasta el - momento en que, confirmada sobradamente - por multitud de pruebas experimentales y explicadas las causas de su constante --- exactitud, pasaba a ser una ley natural o científica" (15).

De estos párrafos tomados de La Ciencia Moderna y el Anar- quismo podemos hacer explícitas las tesis filosóficas más im- portantes de Kropotkin. Como señalamos antes, es claro que -- Kropotkin considera indudable la existencia de la materia; se- gundo, que su visión de la materia está influida por las in- terpretaciones de la física mecanicista. Por último, que la - observación rigurosa -a su juicio- permite establecer las le- yes que rigen el comportamiento mecánico de todos los fenóme- nos. Cuarto, quizá lo mas importante para el objeto de este -

trabajo sobre la Moral anarquista de Kropotkin, que el estudio de "las instituciones humanas" debe adoptar el método de las ciencias naturales para obtener resultados convincentes.

De tal modo, puede afirmarse que Kropotkin sigue los pasos del pensamiento filosófico burgués dominante en su época. Sin embargo, es necesario matizar esta opinión para comprender cabalmente el carácter de la filosofía asumida por Kropotkin. Si bien Kropotkin considera que el estudio de la sociedad humana debía realizarse por los medios de la ciencia; y si bien reducía los fenómenos humanos, inteligencia, emociones, pasiones, a un origen físico-químico, con todos estos presupuestos buscaba darle un fundamento incuestionable a su proyecto político. De hecho, su crítica a la ciencia se dirige hacia la incapacidad que los positivistas como Comte tienen para deducir de su observación conclusiones político-sociales similares a las suyas y por dejarse llevar por ideas concedidas fuera de la esfera de la ciencia en lo relativo al origen y carácter del sentimiento moral en los hombres.

Kropotkin resume su concepción filosófica así:

"El anarquismo es una concepción del universo fundada en una explicación mecánica (...) de todos los fenómenos de la naturaleza, incluida la vida de las sociedades humanas y sus problemas económicos, políticos y morales. Su método de investigación es el de las ciencias exactas y naturales (...)" (16).

Podemos decir que su concepción materialista mecanicista surge en gran medida por una confianza excesiva en el poder explicativo de la ciencia, denominado aquí como cientismo. El cientismo o científicismo que Kropotkin comparte con el positivismo surgió por su necesidad teórica y política de dar un peso a su propuesta político-social anarcocomunista. La consecuencia paradójica es que justamente al finalizar el siglo, - al iniciarse la crisis de la física y la matemática, la ciencia comenzó un proceso de desacreditación que arrastró a las teorías filosóficas acuñadas a su nombre y con ellas aquella en la que Kropotkin fundaba su esperanza. Pero ¿Qué esperanza está en juego en Kropotkin? evidentemente, que el anarquismo se deduce de la naturaleza no sólo humana, sino también universal.

De ahí su empeño por utilizar elementos de la teoría darwinista de la evolución en su análisis ético y en la justificación de su Moral Anarquista. Pero este es asunto de la última parte del presente trabajo.

3.3) La idea de ayuda mutua en la ética anarquista de P. Kropotkin.

Bajo el título de este apartado, analizaremos el papel teórico que juega la ética anarquista del pensamiento de Kropotkin. Por esta razón, estableceremos la función que cumple la idea de ayuda mutua en diversos textos kropotkinianos.

En el apartado anterior destacamos la actitud cientista -

presente en el pensamiento de Kropotkin. Todos sus textos revolucionarios (tanto de orden político, como moral) buscan -- la tendencia a la anarquía como un estado natural en el hombre. Su proyecto político anarco-comunista sólo era aceptable si Kropotkin lograba convencernos de la existencia de condiciones de viabilidad en el orden económico, político, social y moral de la sociedad.

Por esta razón realizó un trabajo de investigación que incluyó todas las áreas del orden social humano. Resultado de esa investigación son los tres textos que nos sirven de base en este apartado: La Ayuda Mutua. Un Factor de Evolución; La Moral Anarquista; Etica. El elemento común de estos tres textos es la demostración, por parte de Kropotkin, de la existencia de una tendencia natural en los animales (incluyendo al hombre) que origina los sentimientos morales solidarios y, -- por lo tanto la sociabilidad.

Esta tesis kropotkiniana será objeto de revisión para determinar su procedencia teórica, la solidez de su fundamentación y su papel en las ideas éticas de Kropotkin.

La primera pregunta que se presenta al analizar el origen de los planteamientos kropotkinianos es cuál es la razón de su tenáe defensa de la ciencia, como garantía de verdad, en el terreno del conocimiento. Si revisamos con detalle la situación de la investigación científica (ver supra cap. III, - parte I) en la época en la que Kropotkin inicia sus estudios

e investigaciones, encontraremos que ésta se caracteriza por un renacimiento formidable, por haber alcanzado un prestigio teórico inigualable. El efecto primordial de dicho éxito científico, en otros terrenos del conocimiento humano, fue la tendencia a aplicar los procedimientos o metodología científica.

En el terreno filosófico tanto el Positivismo, como el -- Evolucionismo asumieron esa idea. El autor que es objeto de nuestro trabajo la asumió también. En diversos pasajes de sus --- obras, Kropotkin alude al método científico como garantía de conocimiento verdadero (17).

Cabe plantear la pregunta ¿Por qué razón asume Kropotkin tal punto de vista? Si analizamos la nómina de los autores -- que Kropotkin leyó en la etapa de su formación intelectual, -- encontramos un rasgo dominante: todos los científicos y filósofos a los que dedicó su atención especial se caracterizan -- por su búsqueda del origen de los sentimientos humanos, de -- sus ideas y actitudes en la naturaleza humana misma y no en -- explicaciones sobrenaturales. De ahí que Kropotkin, a lo largo de su vida, buscara fundamentar su proyecto político en -- esa vertiente general de pensamiento; en una interpretación -- que garantiza el acceso a la verdad y que da a sus teorías un carácter de irrefutabilidad.

3.3.1) La importancia de la ayuda mutua en la ética kro--
potkiniana.

En 1860, Darwin estableció en El Origen de las Especies --

una teoría de la evolución que trasladaba al terreno de la biología el argumento malthusiano de la sobrepoblación. Los argumentos de Malthus (1766-1834) respecto al crecimiento desproporcionado de la población con respecto al crecimiento de la producción de alimentos sugerían una suerte de "selección natural" que traía como resultado la supervivencia de sólo -- una parte de la población de la comunidad. Esta idea malthusiana fue desarrollada por Darwin quien consideraba la lucha por los medios de subsistencia como un mecanismo natural mediante el cual se seleccionaba a los organismos más aptos para sobrevivir. De esta selección resultaba una generación superior de la especie y, por ende, una evolución permanente. La tesis darwiniana de un proceso evolutivo por selección natural tenía como corolario el de que las diferentes clases de especies forman parte de una genealogía común: las variedades con rasgo de similitud tienen el mismo antepasado. Para Darwin, diversos factores intervenían en este proceso de selección natural. Interveníá la capacidad de adaptación a las circunstancias del medio ambiente; la lucha contra otras especies por los medios de subsistencia; la colaboración inter e intraespecífica; la selección sexual (la lucha entre machos, durante el galanteo previo al apareo); etc. Entre estos factores, Darwin hizo hincapié, sobre todo, en la lucha por los medios de subsistencia, como el factor clave en la evolución de las especies.

La tradición darwinista, fundamentalmente T. H. Huxley -- (1825-1895) interpretó las tesis de Darwin en un sentido polí

tico y económico justificatorio del orden capitalista existente. Huxley publicó en 1888 en la revista científica "Nineteenth Century" un artículo titulado: "Struggle for Existence and its Bearing upon Man", en el que destacaba el papel de la lucha interespecie como el factor fundamental de evolución. En la perspectiva de Huxley, la lucha entre clases sociales y la dominación de una de ellas era parte de un proceso de selección natural que contribuía a la evolución de la especie humana. Según Huxley orden natural y ético se oponen:

"But it is non the less true that, since law and morals are restrains upon the -- struggle for existence between men in society, the ethical process is in opo---sition to the principal of the cosmic process and tends to the supression of the - qualities best fitted for success in that struggle" (18).

Esta interpretación, que da lugar a lo que se denomina -- darwinismo social, motivó a Kropotkin a escribir un conjunto de artículos en respuesta a los planteamientos de Huxley, que, por otra parte, sirvieron para formular, a partir de una revisión crítica de las teorías de Darwin, una teoría sobre los instintos humanos y animales que originan el sentimiento moral.

Ya en sus viajes por Siberia, Kropotkin había realizado - observaciones que ponían en cuestión la tesis de los darwinistas de la lucha por la existencia como el factor determinante de la evolución:

"two aspects of animal life impressed me most during the journeys which I made in my youth in Eastern Siberia and Northern Manchuria. One of them was the extreme severity of the struggle for existence which most species of animals have to carry on against an inclement nature; the enormous destruction of life which periodically results from natural agencies; and the consequent paucity of life over the vast territory which fell under my observation. And the other was, that even in those few spots where animal life seemed in abundance, I failed to find -although I was ---- eagerly looking for it- that bitter struggle for the same species which was considered by most Darwinists (though not always by Darwin himself) as the dominant characteristic of struggle for life and - the main factor of evolution" (19).

Dos reflexiones se antojan necesarias a propósito de esta cita. La primera es que, a partir de la observación, Kropotkin establezca su crítica fundamental del darwinismo: La lucha interespecie no es el fenómeno más común en la naturaleza y no puede ser considerado como el principal, ni el único factor de evolución; y segundo, que, en la polémica con los darwinistas, Kropotkin evidencia el carácter metafórico del término "lucha por la existencia" ("struggle for existence") usado por Darwin. Al inicio de la Ayuda Mutua. Un Factor de Evolución, Kropotkin trata de mostrar que las tesis de Darwin no son el origen de la interpretación que los darwinistas sociales hacen de la lucha como factor de evolución. Kropotkin cita un párrafo de El Origen de las Especies (del capítulo III) en el que Darwin aclara que la noción de lucha por la existencia es usada en su

"... large and metaphorical sense including dependence of one being on another, - and including (wich is more important) -- not only the life of the individual, but success in the leaving progeny" (20).

El hecho pues de que Huxley interpretara de una forma tendenciosa y lejana, a juicio de Kropotkin, las tesis de Darwin, llevó a Kropotkin a publicar varios artículos en the Nineteenth Century" como respuesta a Huxley. Estos artículos consti--tuirían a la postre La Ayuda Mutua. Un Factor de Evolución. - Este libro representa el esfuerzo más importante hecho por -- Kropotkin para dar una base teórica y empírico-observacional a su idea de la cooperación y la solidaridad en todos los animales (incluido el humano) como un factor fundamental en la - supervivencia de las diversas especies y en su evolución.

El "camino" recorrido por Kropotkin para la elaboración - de su estudio sobre la ayuda mutua incluyó varias "escalas" - tanto teóricas como de observación. La primera, sus estudios sobre el pensamiento de Darwin, en la Escuela de Pajes; la segunda, la conferencia del zoólogo ruso K. F. Kessler ante el Congreso Ruso de Naturalistas en enero de 1880, quien por primera vez esbozó la teoría de la cooperación o ayuda mutua como factor de evolución; una tercera, de carácter empírico, -- fue la de sus viajes como geógrafo autodidacta por Siberia y Manchuria.

Partiendo de la crítica de Darwin y del darwinismo social (en especial de T. H. Huxley), Kropotkin elabora una concep--

ción de la naturaleza animal (incluido el hombre) como seres naturalmente colaboradores.

"La Ayuda mutua es la ley de la naturaleza (...) y esta ley se hace para nosotros -- más exigente cuando observamos algunas -- otras asociaciones de aves y observamos -- la vida social de los mamíferos" (21).

La "Ayuda Mutua..." se estructura con un detalladísimo -- análisis de la vida social de diversas especies animales (des de los más simples, como los insectos, hasta los más comple-- jos) e incluye un estudio histórico de las sociedades humanas para demostrar que el instinto de ayuda mutua constituye un -- rasgo común a todas las especies. De su estudio se derivan es-- tas conclusiones:

1a) La ayuda mutua es una ley natural y un factor básico para la evolución de las especies (Tesis que había sido -- sólo esbozada por Darwin y Kessler).

2a) La aptitud de una especie para sobrevivir depende fun-- damentalmente de sus miembros, esto es, de la vida en so-- ciedades colaboradoras.

3a) El instinto de ayuda mutua se desarrolla y fortalece con la convivencia en sociedad y da origen (aún entre los animales) del sentimiento de justicia..

4a) La noción darwiniana de lucha se aplica solamente pa-- ra el enfrentamiento del individuo con las circunstancias adversas a su supervivencia.

5a) La lucha intraespecífica es una situación extraordina--

ria entre las especies y todos los casos es más perjudicial que benéfica.

6a) En el caso particular del hombre, la sociabilidad también es un instinto previo a la aparición de los primeros núcleos humanos (según Kropotkin, La tribu).

7a) La capacidad de superación de las determinaciones circunstanciales en el hombre depende de su sociabilidad.

8a) Basándose en las investigaciones antropológicas de su tiempo (Lewis Morgan (1818-1881) y Bachofen (1815-1887), Kropotkin afirma que la agrupación humana básica humana es la tribu y que su organización está basada en la costumbre y no en la ley.

9a) El instinto ("permanente instinct", en términos darwinianos) de ayuda mutua es el origen de el sentido moral que determina nuestra actitud hacia nuestros semejantes. Tanto en el hombre como en el resto de las especies animales.

10a) El sentido moral producto de los instintos de solidaridad en cualquier especie animal representa la auténtica moral.

11a) La justicia es el efecto más importante de la moralidad natural. La equidad será el resultado de la actuación de cualquier especie siempre y cuando no se generen en la comunidad actitudes egoístas o autoritarias antinaturales.

12a) Dar más de lo equitativamente justo, ser abundantes en la relación con los demás es un rasgo que también se encuentra en la naturaleza de las especies.

Las tesis antes expuestas, que se derivan de la lectura - de la Ayuda Mutua..., nos permiten perfilar a la ética kropotkiniana como una extensión de su teoría biológica del apoyo o cooperación mutua. En la Ayuda Mutua..., Kropotkin sostiene - que en la formación de la colectividad interviene:

"... a feeling infinitely wider than love or personal sympathy -an instinct that -- has been slowly developed among animals - and men in the course of an extremely --- long evolution, and which has taught ani-- mals and men alike the force they can borrow from the practice of mutual aid and - support, and the joys they can find in social life.

The importance of this distinction will - be easily appreciated by the student of - animal psychology, and the more so by the student of human Ethics, Love, Sympathy - and self-sacrifice certainly play an in-- mense part in the progressive development of our moral feelings. But it is not love and not even sympathy upon which Society - is based in mankind. It is the conscience -be it only all the stage of an instinct of human solidarity. It is the uncon----- scious recognition of the force that is - borrowed by each man from the practice of mutual aid..." (22).

De esta cita debemos comentar algunas tesis importantes - para fundamentar nuestra opinión sobre el carácter biologicista de la ética kropotkiniana. Aunque el autor ruso reconoce - el papel de los sentimientos de simpatía o amor como fundamento de la formación de conglomerados sociales, reitera sobre - la función primordial del instinto de ayuda mutua y de las -- prácticas humanas que se deriven de la acción (consciente o - no) realizada bajo el influjo de ese instinto.

Sobre el instinto de ayuda mutua que Kropotkin ilustra ampliamente con ejemplos de la vida animal y de las comunidades humanas funda un sistema ético anárquista. La base social de la anarquía reclama actitudes humanas solidarias, ávidas de justicia, que hagan innecesaria la presencia de mecanismos normativos (en sus diversas formas de coerción) tanto legales, como morales. Para ello adopta una concepción del hombre que se aleja de la visión histórica (esto es, de un hombre históricamente socializado) para asumir una visión de la naturaleza humana evolucionista e instintivista (el progreso del hombre depende de la actuación colectiva bajo el principio instintivo de la ayuda mutua, etcétera). Es clara la presencia del pensamiento dominante en la interpretación filosófica del XIX en su concepción del hombre. Principalmente es clara la influencia de Spencer. Según Spencer, el hombre pasa, de la vida primitiva, a las fórmulas de la vida civilizada, a través de una serie de transformaciones consistentes en la desaparición de los rasgos bélicos o de lucha y en el desarrollo de un sentimiento de simpatía. En la visión de Spencer este sentimiento es la base del comportamiento humano en sociedad:

"La simpatía hacia la persona que sufre o padece, hace que, por el momento, sean olvidadas sus faltas. El sentimiento que reemplaza la frase 'pobre hombre' al contemplar a un individuo desgraciado, excluye la idea de 'mal hombre' que podría ocurrirnos en otra ocasión" (23).

Aunque Kropotkin no comparta, esta noción de simpatía, sin embargo asume la misma interpretación spenceriana del pro

greso evolutivo de los sentimientos sociales del hombre:

"Cualquiera que sea su lugar en la escala de la vida, la inteligencia progresa en todos los seres por actos de diferenciación, y esto mismo se verifica en los hombres, desde el más ignorante al más instruido" (24).

Como podemos ver, Spencer concede a la inteligencia un papel básico en el desarrollo de la moralidad mientras que, en el caso de Kropotkin, la inteligencia cumple la tarea de hacer claro al hombre el instinto que debe regular su conducta. Mientras que para Spencer la moral resulta de un proceso de evolución de la inteligencia, de "civilización", en Kropotkin ese proceso evolutivo es un proceso de autoconciencia de la fuerza vital que nos reclama la solidaridad para nuestros semejantes. De ahí, concluye Kropotkin, porque la ética "...evolucionista se pregunta por qué son las costumbres altruistas y no las egoístas las que proporcionan al hombre mayor satisfacción" y de ahí su incapacidad para comprender que la evolución de nuestra cultura (que incluye desde luego la moral) está regida por los instintos de Ayuda Mutua. La evolución de la moral humana depende para Kropotkin del perfeccionamiento de los sentimientos a que da lugar el instinto de ayuda mutua por medio de la práctica de la cooperación y la solidaridad.

Y si es clara la influencia del evolucionismo spenceriano, no es menos clara la presencia de Darwin. Esta cercanía a Darwin es evidente si comparamos su concepción de la naturaleza

animal. En ambos autores hay una idea evolucionista de las especies y una concepción instintivista del comportamiento. La diferencia entre Kropotkin y Darwin comienza con las limitaciones de Darwin para analizar el papel de los instintos solidarios en la evolución. Sin embargo, Kropotkin considera que tanto Darwin, como los autores que cifraron su explicación de la moralidad humana en fenómenos de la naturaleza humana (hobbes, A. Smith, Huxley, etcétera) sentaron las bases para la construcción de una ética científica.

Si bien Kropotkin establece una amplia fundamentación histórica y etológica (al revisar con detalle ejemplos del comportamiento animal) del papel del instinto de ayuda mutua en la conformación y funcionamiento de una sociedad, no se puede decir lo mismo de la definición del concepto de instinto. El uso que Kropotkin le confiere, remite al papel que cumple en el Origen de las Especies de Darwin. El instinto es un comportamiento heredado que se mantiene o extingue en la medida ^{en} que es útil para la preservación de la especie. Así parece en la obra de Darwin y con ese sentido es tomado por P. Kropotkin. Refiriéndose a la solaridad, sostiene:

"Para la inmensa mayoría de los animales y los hombres, ese sentimiento se halla, debe hallarse, convertido en hábito adquirido..." (26).

La deuda de Kropotkin con Darwin se extiende aún más. Dos tesis fuertes del pensamiento filosófico ético kropotkiniano

se derivan de la obra darwiniana. La primera de ellas es que la base de los sentimientos morales se encuentra en los instintos sociales mediante los cuales las especies animales garantizan su anexión y participación en aquella instancia que mejor garantiza su supervivencia, es decir, en la sociedad. La segunda es que ese instinto social se desarrolla conforme el individuo reconoce el valor de su pertenencia y cooperación con el grupo para la supervivencia. Este elemento tiene a su vez como corolario que, dentro de la especie humana, en la medida ^{en} que la razón y la palabra le permiten expresar juicios sobre el valor de los actos individuales, aparece lo que se denomina la opinión pública. Esta instancia social determina en gran parte la reafirmación en las costumbres sociales de aquellas conductas benéficas para el grupo (inspiradas en el instinto de socialidad) y, en contrapartida, el rechazo de actitudes egoístas o perjudiciales para esos objetivos sociales.

La ética de Kropotkin que parte de su certeza en el origen natural del sentido moral en el hombre y de la creencia en la evolución del sentido moral desde los animales más simples al hombre se compone de diversos elementos teóricos. Analizaremos pues la estructura de su pensamiento ético en su ligazón con la teoría del apoyo mutuo.

La ética kropotkiniana puede considerarse ante todo una visión optimista, positiva del hombre. Ante todo Kropotkin ve como indispensable una fundamentación incuestionable de sus -

teorías, de ahí su acercamiento tanto al discurso científico, como a la peculiar forma de proceder de la ciencia (principalmente en la metodología de la investigación). Otro rasgo del optimismo característico en la investigación ética kropotki--niana es su creencia en el progreso moral, fundamentado en -- los conocimientos etológicos, en sus observaciones diversas y en su particular interpretación de la historia. De este optimismo, de estas certezas, está imbuida su investigación ética.

El mérito del trabajo de Kropotkin en la ética, a nuestro juicio consiste en haber desenmascarado el carácter reaccionario y de plena justificación ideológica del orden social capitalista que se desprende de las teprías de Malthus y T. H. -- Huxley.

Para Kropotkin el fundamento de la moral debe investigarse, en cuanto existe como parte de la naturaleza animal, por medio del método inductivo-deductivo. Por tal método Kropot--kin entiende el proceder primero con una observación amplia y rigurosa de la realidad en cuestión y, a partir de un resumen de generalidades, al establecimiento de las leyes que regulan la mecánica de esa realidad.

Del estudio realizado en las sociedades animales, de la -- revisión minuciosa de la historia humana, Kropotkin deduce -- las pautas del comportamiento "natural" del hombre.

En su perspectiva, cada hombre tiene al nacer una tenden--

cia ética heredada que se amplía y aclara a la luz del conocimiento y la experiencia, pero que en modo alguno puede considerarse como un efecto suyo. Es interesante observar que, según Kropotkin, esta tendencia ética natural se encuentra ya en los animales inferiores (vgc. insectos) y que es merced a la inteligencia, que en el hombre se hace expresa. En todo caso, Kropotkin se encuentra en la tradición innatista por sostener que el origen del sentido moral se encuentran naturalmente en el hombre. Tal innatismo surge, como hemos visto, en el marco de su concepción inductivista de la teoría del conocimiento moral que lo llevó a rechazar las teorías morales -- que buscan el origen de las nociones morales en la Divinidad; las teorías que lo buscan en los sentimientos egoístas (por ejemplo Hobbes, que considera a las pasiones como las fuerzas que nos inducen a obrar de manera egoísta, "esa miserable condición de guerra que... es consecuencia de las pasiones de -- los hombres"); así como las teorías que consideran el sentimiento moral una tendencia natural exclusivamente humana y no la extienden a los animales (vgc. Adam Smith).

Para Kropotkin el origen de los sentimientos morales se encuentra en la tendencia natural de los animales a la ayuda mutua. Tal tendencia garantiza la supervivencia de la especie en su lucha por la existencia, Para Kropotkin, al igual que -- para Darwin, la práctica constante de un instinto coadyuva a su reforzamiento en la especie, que de otra manera se extinguiría. La constante práctica de la ayuda mutua lo ha convertido por ello en un instinto permanente ("permant instinct").

Tal instinto de apoyo mutuo puede expandirse y fortalecerse a medida que los medios de supervivencia son seguros y es más factible practicar los actos de justicia:

"En la práctica de la ayuda mutua, cuyas huellas podemos seguir hasta los más antiguos rudimentos de la evolución, hallamos, de tal modo, el origen positivo e indudable de nuestras concepciones morales, éticas, y podemos afirmar que el principal papel en la evolución ética de la humanidad fue desempeñado por la ayuda mutua y no por la lucha mutua. En la amplia difusión de los principios de ayuda mutua, - aún en la época presente, vemos también la mejor garantía de una evolución aún más elevada del género humano" (27).

Las tesis biológicas de Kropotkin en el terreno ético, - producto de su actitud antiteológica y antimetafísica, sitúan la génesis del sentimiento moral en el terreno de la evolución biológica y de la filogénesis, hacen depender de la acción de las circunstancias el fortalecimiento o extinción de una conducta. Pero hay otro conjunto de ideas, sobre el origen y desarrollo del sentimiento moral, en el pensamiento de Kropotkin. Por ejemplo, al ocuparse del bien, como fin del acto moral, Kropotkin apela al placer que el individuo encuentra en su realización. Este hedonismo, formulado ya por Demócrito y los cirenaicos, no está orientado a la búsqueda de un bien individual material, sino al alcance de frutos socialmente valiosos. De esta jerarquización de los placeres se derivaría un esquema en el que el mayor placer del grupo social corresponde a la mayor felicidad para todos. Esta noción del bien toca del otro extremo a una convicción de corte eudemo-

nista. Kropotkin concibe al bien como el logro de la felicidad para la mayoría. Es aquí donde entra en juego la noción o idea de ayuda mutua. El instinto de ayuda mutua hace prescindible la conciencia del bien como fin del acto humano, en tanto ese bien es un objeto natural de los instintos humanos de cooperación.

De tal manera el acto moral se determina cuando el sujeto establece como valor supremo, como fin de su comportamiento, la mayor felicidad para la comunidad a la que pertenece. Pero, y he aquí el rasgo característico de la ética biologista, el establecimiento de estos parámetros de la acción moral está determinado en última instancia por el instinto cooperador del sujeto. En esta perspectiva se niega la participación de la razón deliberativa, de la conciencia del sujeto, en la determinación de los valores y fines de su acción. Cabe situar, como problema teórico y político la contradicción que resulta al plantear Kropotkin un proyecto político que supone la libertad individual plena, y una explicación ética que afirma que los actos individuales están determinados por los instintos. Sobre esta contradicción habremos de volver posteriormente.

Kropotkin considera que la expresión racional del instinto de ayuda mutua es la que se contiene en la máxima: "haz a otros lo que quieras que ellos te hagan en igualdad de circunstancias" (28). Es una enseñanza, que a juicio de este autor, se deriva de la observación de las diversas especies ani

males. El conocimiento de este hecho (de cómo todos los animales obran equitativamente con sus semejantes) pone al hombre ante el reconocimiento de su propia naturaleza equitativa y lo obliga a dirimir entre la adopción de una conducta basada en la justicia o no. El intelecto permite al hombre, al reconocer sus determinaciones naturales, obrar conforme al instinto de cooperación.

De tal modo que la noción de lo justo se deriva, lo mismo en los animales irracionales que en el hombre, de su tendencia natural hacia la cooperación mutua.

Pero, en ese mismo orden de ideas, Kropotkin considera -- que la noción de bien es producto del mismo proceso, en cuanto la valoración del acto moral se deduce de la mayor o menor cercanía a una conducta conforme con la naturaleza humana, -- que en el caso que nos ocupa se caracterizaría por la tendencia a la colaboración y a la justicia.

El determinismo ético no representa, en el caso de Kropotkin, un indiferentismo moral, pues, aunque el acto se rige -- por un instinto, el fin del acto está claramente señalado: lograr el bien de la especie.

En el caso de Kropotkin hay una identificación entre lo bueno y aquello que es útil a la especie o, en el caso particular, a la sociedad a la que el sujeto pertenece. Kropotkin añade a esta tesis que, aunque la noción de útil para una so-

ciudad varía de una sociedad a otra, no deja de ser una regla común a todos los grupos sociales. De ahí el por qué de la crítica de Kropotkin a los autores que sitúan el origen de las nociones del bien y el mal en otras instancias no-naturales (29).

De su tesis de la justicia, como una noción que se deriva del instinto de colaboración o ayuda mutua, se deduce que los valores supremos de su moral anarquista, y por tanto el bien moral, serán la igualdad y la libertad. Se preguntará por qué razón se sostiene a la libertad como un valor supremo (sobre todo si consideramos la visión ética determinista de Kropotkin) de tal moral, a ello se puede contestar que de acuerdo a Kropotkin los instintos que determinan la conducta humana empujan a obrar de tal manera que los derechos de los demás resultan para el sujeto moral tan valiosos, o incluso más, que los propios derechos. La forma en que los instintos manifiestan su intervención en la delimitación de los fines del acto moral está definida por el placer que el sujeto moral obtiene al realizar una obra que es benéfica para la sociedad. En esta forma Kropotkin define al sujeto moral en términos de colectividad y no de un individuo aislado. El acto moral se concibe como la acción de un grupo social que, basándose en un instinto que es compartido por todos sus miembros, disfruta el logro de la máxima felicidad para todos. Tal libertad sólo es posible si se asume colectivamente la justicia innata.

De manera que, en la visión de Kropotkin, la posibilidad

del progreso moral se funda en el grado de identificación que cada miembro de un grupo social puede tener con sus semejantes, en la acción orientada a la mayor felicidad para todos.

Esta tesis permite comprender la crítica que Kropotkin hace a la sociedad capitalista de su época. En esa etapa de la historia, tanto el sistema económico como la educación, están orientados hacia la destrucción del espíritu de solidaridad entre sus miembros; están dirigidos hacia la competencia y, por lo tanto, resulta un período de retroceso en la evolución moral y general de la sociedad. En esta visión evolucionista de la moralidad, la etapa superior la representa la anarquía, pues al derivar ese proyecto social de una observación científica rigurosa, puede asegurarse que los instintos sociales del hombre logran ahí su desarrollo pleno y cumplen con su función.

De esta crítica se deriva también una propuesta de transformación del orden social existente que exige la destrucción de aquellas instancias sociales que encarnan y originan la inequidad y la opresión. De tal forma, el progreso moral humano depende de la revolución social, de la lucha contra las instituciones que obstaculizan al hombre para acceder a la justicia y a la libertad; y de la destrucción de aquellas ideas que impiden al hombre percatarse de las fuerzas innatas que lo compelen a la cooperación con sus semejantes.

Dos nociones de la moral anarquista, que es de importan-

cia abordar, son las de la obligación y la sanción. En una ex
plicación ética en la que todo gira alrededor del determinis-
mo instintivista, tales nociones no pueden dejar de ser abor-
dadas con el mismo punto de vista. Según Kropotkin, ninguna -
obligación puede ser más fuerte que un instinto:

"Renunciamos, como Guyau, a toda sanción,
a toda obligación moral. No tememos decir:
'Haz lo que quieras y como quieras'; por-
que estamos persuadidos de que la inmensa
mayoría de los hombres, a medida que sean
más ilustrados y se desembaracen en una -
dirección determinada, útil a la sociedad"
(30).

La convicción de Kropotkin respecto a la conducta útil de
los hombres, a pesar de la ausencia de sanción y obligación,
se deriva de su investigación biológica que le permite esta--
blecer, como ley de comportamiento universal entre los hom---
bres, la ayuda mutua, la cooperación con los semejantes. Hay
que aclarar que su propuesta de una moral sin obligación ni -
sanción tiene, además de su presupuesto ético científico fun-
dador (la biología del hombre y su instinto cooperador) otro
elemento importante: si bien no acepta el derecho de la socieu
dad a castigar a quienes no son solidarios y llevan a cabo ac
tos antisociales, reserva como derecho de la comunidad el mosu
trar su disgusto o antipatía por tales actos. Con lo cual Krou
potkin eleva a la opinión pública a un plano central en el reu
forzamiento de los sentimientos morales que emanan de la pro-
pia naturaleza humana sociable. Con lo cual parece negarse la
tesis kropotkiniana de moral sin sanción pues ¿No es el rechau

zo o censura pública un mecanismo de sanción moral? En todo caso se opondría exclusivamente a la coerción externa, es decir, al supuesto derecho de la sociedad a castigar los actos que son contrarios a sus intereses.

La moral anarquista de Kropotkin deja en manos de cada miembro de la sociedad el obrar libremente pues confía en la participación de todos los hombres de la capacidad de obrar conforme al placer que produce la ayuda mutua y el impulso vital.

Tanto en su tesis del impulso vital como en la de una moral sin obligación ni sanción Kropotkin sigue al filósofo francés J. M. Guyau (1854-1888). Guyau es un autor casi desconocido que en la última parte del siglo XIX elaboró una ética del impulso vital, y un proyecto de moral sin obligación ni sanción. Guyau tuvo una influencia importantísima en el pensamiento ético de Kropotkin, en su certeza de la innecesaria regulación social de la conducta del hombre. Para Guyau, el deber moral es fruto de un impulso interno del hombre para ejercer una superabundancia de vida, es la conciencia de un poder. En ese sentido, Guyau sostiene que la capacidad del hombre para colaborar y ayudar a sus semejantes proviene de un impulso vital que busca la expansión.

Kropotkin asume esa tesis vitalista para complementar su explicación ética y, por lo tanto, oscila entre las dos posturas etológicas en pugna a finales del s. XIX: el evolucionis-

mo-positivista y el vitalismo. Si bien, de acuerdo a Kropotkin, la sociedad busca naturalmente la justicia en sus relaciones, éstas no pasarán de convertirse en un mezquino cálculo de intereses si no fueran complementadas por un impulso de los hombres por exceder lo que estrictamente les exige la equidad. Para ilustrar esta afirmación veamos la siguiente cita:

"Lo que la humanidad mira en el hombre -- verdaderamente moral es su energía, es la exhuberancia de la vida que le empuja a -- dar su inteligencia, sus sentimientos, -- sus actos, sin demandar nada en cambio" (31).

Kropotkin asume de la explicación de Guyau no sólo la teoría del impulso vital, sino también aquella que concibe el deber moral como un efecto de esa fuerza. Evidenciar esta conclusión nos exige presentar dos párrafos, uno perteneciente a Kropotkin y otro a Guyau en los que es claro el parentesco teórico.

Guyau sostiene, por ejemplo:

"No se dudará que (...) el sentimiento del deber tiene la forma de una impulsión espontánea, de un desenvolvimiento repentino de la vida interna hacia otro, más -- que de un respeto reflexivo a una 'ley -- moral' abstracta y también de una busca -- del 'placer' o de la 'utilidad'. No tenemos, por otra parte, que con el desarrollo de la inteligencia y de la sensibilidad humanas, es posible descubrir la impulsión moral en el estado casi reflejo --

sin que vayan mezcladas ideas generales o generosas, hasta metafísicas" (32).

Atendamos sobre todo a la definición del impulso vital --
pos parte de Guyau en forma de instinto y comparémosla ahora
con la definición del deber expresada por Kropotkin:

"El impulso moral del deber que todo hombre ha sentido en su vida y que se ha intentado explicar por todos los misticis--
mos; el deber, no es otra cosa que una superabundancia de vida, que pide ejercitarse, darse; es al mismo tiempo la conciencia de un poder.

Toda energía acumulada ejerce presión sobre los obstáculos colocados ante ella.
Poder obrar es deber obrar" (33).

He subrayado la relación entre Kropotkin y Guyau por la forma en la que el primero asume explicaciones éticas del segundo. Mientras que en su estudio del pensamiento darwiniano Kropotkin estableció una crítica como condición previa para la adopción de ciertas tesis, en la revisión de la teoría de Guyau no existe ese prurito: acoge acríticamente en el seno de su moral anarquista y en las teorías que conforman su explicación ética las argumentaciones de Guyau. Lo cual convierte a Kropotkin en un autor que recurre tanto a tesis evolucionistas, como a la filosofía antipositivista y vitalista de Guyau.

Esta conclusión se fortalece cuando recordamos el proyecto kropotkiniano de moral sin obligación ni sanción: el hom--

bre no necesita un código moral; existen fuerzas innatas que lo impulsan con el fin de lograr la mayor felicidad para los demás; no necesita que le recuerden su obligación moral porque esas fuerzas innatas lo hacen obrar conforme al bien de la sociedad. Considero que Kropotkin asume la explicación de Guyau, con respecto al impulso vital, por la necesidad teórica y política de garantizar que el conglomerado social accederá a la justicia y cumplirá, sin coerción, su deber para con los demás. Dos viejos anhelos humanos, justicia y libertad, serán alcanzados cuando el hombre logre romper con el orden social que le impide actuar conforme a los instintos y fuerzas que lo compelen coincidentemente al logro de la felicidad de la sociedad. Antes que una razón teórica está su convicción de la benevolencia innata del hombre. El orden humano en una suerte de armonía preestablecida con el orden natural.

Recapitulando podemos esquematizar la explicación ética de Kropotkin como un Eudemonismo en tanto considera que el fin del acto moral es el bien, a su vez identificado con la libertad y la igualdad de todos los hombres. Este eudemonismo social parte de la satisfacción que proporciona el cumplimiento de un instinto social, de cooperación y ayuda mutua para la supervivencia del grupo y, por ello, es también hedonista. Pero a la base de ambas actitudes morales (la eudemonista y la hedonista) está el instinto de ayuda mutua y el "impulso vital" a la expansión de cada uno.

De tal manera que el orden natural y el orden social es--

tán en armonía: los instintos animales, que los empujan a la cooperación mutua, coinciden con aquellas condiciones que son requisito para la existencia de un grupo social armónico. Lo que el hombre debe querer para sobrevivir es justamente lo -- que sus instintos le llevan a querer. La sabia naturaleza todo lo dispone para la felicidad de sus criaturas. El "ethos" como impulso vital elevado a la categoría de "ethos" como --- principio moral con una justificación empirista ("hemos observado rigurosamente..." etc.). Para Kropotkin la moralidad consiste en prolongar por vía de la conciencia racional las tendencias innatas a la cooperación y ayuda mutua. La razón no tiene como función establecer ni el sentido del acto moral ni la necesidad del cumplimiento del deber; la razón es un ins--trumento para ajustar la conducta individual al orden universal-natural. La teoría ética de Kropotkin se reduce a una explicación que concentra armoniosamente lo uno y lo múltiple.

De tal modo que la contradicción entre proyecto político libertario y explicación ética determinista es aparente. El - comportamiento humano es justo en cuanto coincide con el or--den natural, pero el orden natural es un orden que garantiza la felicidad y la libertad. Es un orden bueno.

Complementando esta tesis de la concordancia entre fines humanos y orden natural se encuentra la teoría kropotkiniana, proveniente de Guyau, del impulso vital según la cual la ex--pansión individual más satisfactoria sólo se logra cuando busca la expansión total del conglomerado social.

Instinto de ayuda mutua y expansión vital son la base de la explicación ética kropotkiniana y el fundamento de su moral anarquista sin obligación ni sanción.

3.3.2) Influencias y relaciones con otros pensadores.

Sin duda alguna, los autores que habrían de marcar las -- concepciones éticas de Kropotkin son: Zenón y los estoicis; - Demócrito y los cirenaicos; Epicuro; F. Bacon; B. Spinoza; Au gusto Comte y Ch. Darwin.

La moral kropotkiniana, que recomienda, a partir del esta dio ético del hombre, la vida conforme a la naturaleza, guarda por ello deuda con el pensamiento ético de la Grecia anti- gua. Ello se puede confirmar si observamos la tendencia entre Zenón y los estoicos a recomendar la vida conforme a la natu- raleza, única vida virtuosa. Hay en los estoicos la misma ten- dencia kropotkiniana a reducir las leyes morales a leyes natu- rales. Rasgo común a las explicaciones éticas de Spinoza, Com te y Darwin. Spinoza, por ejemplo, al concebir la naturaleza como una instancia completamente determinada, miraba la mora- lidad como el efecto de una exigencia innata del hombre. El - deber ser de Spinoza, como el de Kropotkin, es necesidad de - ser. Hay también un paralelo en las concepciones éticas de am bos autores cuando hablan del bien como un principio idéntico a aquello que es útil para la preservación de la existencia.

"Calificamos de bien o de mal lo que es -
útil o perjudicial para la conservación -
de nuestra existencia, lo que aumenta o -

disminuye, apoya o estorba nuestra capacidad de acción" (34).

Con respecto a Comte, Kropotkin guarda una relación estrecha. Comte había representado el primer caso de un pensador - que propusiera una sistematización de diferentes campos discursivos. Tal sistematización incluía a la Etica y, en general, a las disciplinas que se ocupaban del estudio del hombre. Corresponde a Comte la responsabilidad de haber sugerido un estudio ético basado en la biología. Tesis, esta última que es retomada por Kropotkin.

De Comte proviene también la idea kropotkiniana del progreso moral como condición necesaria del progreso humano. Del progreso moral como una superación de las tendencias egoístas en el hombre y del origen instintivo de la sociabilidad. Este último rasgo es común a todos aquellos autores de los que Kropotkin ha recibido una herencia teórica: La moralidad y la sociabilidad del hombre no se origina sino en el hombre mismo.

Respecto a la concepción del bien hay una presencia clara de las ideas cirenaicas. Demócrito y los cirenaicos consideraban que la vida moral se orienta a la consecución del placer. El hedonismo de los cirenaicos concebía la satisfacción de -- las necesidades espirituales como la que proporcionaba el mayor placer. Kropotkin tiene en su teoría del Bien un paralelo con esa idea hedonista al afirmar que la conducta humana tiene de naturalmente a satisfacer la necesidad de realizar actos - solidarios, justos.

Y para concluir con esta breve enumeración de las deudas teóricas de la ética kropotkiniana revisemos la presencia del eudemonismo en esa ética. Epicuro desarrolló una doctrina moral según la cual el fin de la acción humana debe ser la felicidad y el terreno de la ética la determinación de las vías - que nos llevan a alcanzarla. Kropotkin establece en su pensamoral una tesis similar. La felicidad del sujeto moral consiste en la mayor felicidad para todos. La investigación ética - kropotkiniana establece, después de un estudio biologicista - del hombre y los animales, como vías para alcanzar la felicidad, la conducta conforme a la naturaleza colaboradora y expansiva del hombre.

El pensamiento ético de Kropotkin constituye un caso prueba de la manera peculiar en que se desarrollaron las diversas disciplinas del saber humano en el siglo XIX. Esta forma de - desarrollo giró alrededor de las ciencias y de su crisis. Gi- ró alrededor, también, de las grandes movilizaciones de masas y del pensamiento socialista. Forma parte también de la tradi- ción filosófica que reduce la política a un reconocimiento de las potencialidades humanas como garantía de eficacia en la - realización de sus objetivos. Por estas razones y porque su - conocimiento nos permite comprender de mejor manera el fenómeno anarquista, merece un estudio más profundo.

3.4) Importancia de la ética kropotkiniana.

La ética de Kropotkin es de hecho una forma de estudio -- etológico completo. Esta es una de las razones por la que no

ha sido olvidada del todo, máxime si pensamos que forma parte de la tradición teórica de un movimiento político históricamente superado. La Etología es una disciplina científica joven que consistuye como su campo de estudio el comportamiento animal, su fuente originaria, su desarrollo. Este estudio de las pautas del comportamiento animal y en especial del hombre, ha reclamado la atención de los hombres desde la antigüedad.

Aristóteles estableció, a partir de su crítica de los atomistas, un conjunto de explicaciones que reconocían el carácter instintivo o impulsivo de la conducta animal y su carencia de deliberación o virtud. Para los atomistas, el comparar la misma materia los animales y los hombres les hacía participes de un alma común. Esta idea los llevó a atribuir a los animales un comportamiento similar al humano; comportando racionalidad, virtud, deliberación, amor, etcétera. La polémica que suscitaban ambas posturas continuó durante varios siglos. A mediados del siglo XVII, observadores rigurosos, como el fisiólogo William Harvey, ofrecieron descripciones de la conducta animal que ofrecían una demostración de la existencia de instintos. Sólo hasta mediados del siglo XVIII los filósofos, como Condillac, iniciaron un estudio del origen de los instintos. Para estos pensadores los instintos son adquiridos con base en la experiencia, pero por medio de un proceso simple de razonamiento van siendo asimilados como conductas que no requieren reflexión para aparecer como respuesta a un estímulo posteriormente. Sin embargo, y a pesar de lo sorprendente que parezca, los científicos ilustrados no compartirán

esta explicación de la conducta instintiva. Para estos teóricos, la conducta animal podía explicarse como una acción inteligente. Tal explicación permaneció como dominante en la etología hasta mediados del siglo XIX.

En el XIV una nueva disputa se producirá en estos terrenos de la ciencia. Por una parte los vitalistas hablarán de fuerzas indiscernibles en el origen de la conducta animal; -- por otra, los mecanicistas sólo aceptarán como explicación de tal conducta las leyes naturales descubiertas por la ciencia. En 1859, el biólogo inglés Ch. Darwin transformará la visión de la conducta animal con su noción de evolución. Las especies animales se encuentran, según Darwin, sometidas a una lucha constante por la supervivencia, y aquellas cuyas características las hacen más aptas para adaptarse a los cambios de las condiciones del medio son las que logran perpetuarse. Los cambios físicos están sujetos a esta dinámica, pero también la conducta, mediante un proceso que Darwin denomina filogénesis. De tal manera que la conducta se constituye mediante el reforzamiento heredado de aquellas reacciones de comportamiento que permiten de mejor manera la supervivencia de la especie.

Inspirado en las tesis darwinistas, Thomas Huxley propuso que el factor determinante en la evolución de las especies -- era la lucha. Según este autor, en todas sus observaciones en contraba que:

"la vida era una lucha constante y general, y con excepción de las relaciones limitadas y temporales dentro de la familia, la guerra hobbesiana de uno contra todos era el estado normal de la existencia"(35).

Esta tesis de Huxley de la lucha inter e intraespecífica como el mecanismo de selección natural de las especies más aptas para la supervivencia, fue la que dió lugar a las reflexiones etológicas de Kropotkin. Como señalamos anteriormente (36), las exploraciones realizadas por Kropotkin en Siberia le sugerían conclusiones distintas. De acuerdo a sus observaciones las especies mejor adaptadas para la supervivencia --- eran aquellas dispuestas a la colaboración y ayuda mutua. Asumiendo las teorías darwinianas que explican la conducta animal a partir de instintos que evolucionan y se fortalecen en las especies animales, a través de la herencia, Kropotkin añade su teoría de la ayuda mutua como factor determinante de la evolución de las especies.

Kropotkin realizará un estudio serio para establecer pautas generales de comportamiento en el hombre y en los otros animales con el fin de encontrar el origen del sentimiento moral.

Los estudios de Kropotkin servirán posteriormente, en el siglo XX, para que autores contemporáneos como Konrad Lorenz y Eibl-Eibesfeldt reelaboren sus respectivas teorías etológicas. Tanto Lorenz, como su discípulo Eibl-Eibesfeldt, consideraron a la cooperación y ayuda mutua como un factor de la con

ducta animal.

En Sobre la agresión, K. Lorenz sostiene:

"... el que ahonda efectivamente en lo -- que estamos tratando (pautas de comportamiento animal) no tiene más remedio que -- maravillarse cada vez que ve cómo esos me -- canismos obligan a los animales a un com -- portamiento desinteresado y cuyo único ob -- jetivo es el bien de la comunidad... el -- mismo que a nosotros nos impone la ley mo -- ral" (37).

Al mismo tiempo que esa tendencia, reconoce una inclina-- ción egoísta ("cainita") que resulta útil en ocasiones para -- la preservación de la especie. Sin embargo, las observaciones de estos dos etólogos los llevan a reafirmar el carácter vi-- tal del instinto (predisposición natural por adaptación filo-- genética) de ayuda mutua para la mejor superación de los obs-- táculos que los animales tienen para asegurar su superviven-- cia.

Kropotkin es, por lo tanto, un autor que, además de sen-- tar las bases de un proyecto político anarquista, realizó un trabajo importante de investigación etológica que basa sus es -- tudios del comportamiento del hombre en la observación de la conducta animal.

Sobre la pertinencia teórica de tal proceder, cabría inda -- gar hasta qué punto es válido extender las teorías sobre el -- comportamiento animal al hombre. Si las generalizaciones así

obtenidas no pasan por alto el papel de la cultura en la acción del hombre. En fin, hasta qué punto la experiencia social desfigura lo que las tendencias biológicas trazan como "destino" del hombre.

Estas preguntas nos obligan a reformular otras interrogantes sobre el pensamiento ético de Kropotkin. Por ejemplo: --- ¿Cuál es el referente instintivo o tendencia innata que lleva al hombre a dar más de lo que la relación equitativa exige? - ¿Cuál es el origen del impulso vital? La ausencia de una justificación para adoptar como parte de su explicación a esa no ción hace a su sistema tambalearse. Este coqueteo kropotkinia no con las teorías filosóficas antipositivistas del XIX, es un indicio de que Kropotkin asumió una postura conciliadora - en la polémica entre mecanicistas y vitalistas.

Una necesidad política, garantizar que hay en el hombre una tendencia no sólo a la equidad sino incluso al autosacrificio en aras del todo social compromete la consistencia del discurso ético de Kropotkin puesto que se hace entonces indispensable probar que hay una tendencia humana a "excederse"

3.5) Conclusiones.

1.- El proceso de formación y consolidación del orden económico, social y político capitalista, producido a lo largo del siglo XIX, servirá como caldo de cultivo para la aparición de las teorías filosófico-políticas justificatorias de ese proceso. Ese papel ^{lo} jugarán el Positivismo y el Evolucionismo.

2.- Es importante recalcar el carácter justificatorio del nuevo orden capitalista por parte de los teóricos positivoevolucionistas. La idea de una transformación progresiva de las sociedades, mediante un cambio ordenado; el papel protagonista de las clases industriales y financieras en la dirección de ese proceso; y, posteriormente, la necesidad de llevar el progreso a los países "atrasados", son elementos que nos permiten considerar al positivismo-evolucionismo como una forma de pensamiento justificatoria del proyecto social capitalista y de su clase dominante.

3.- El proceso de consolidación del capitalismo se produce en la segunda mitad del siglo XIX merced a los avances --- científicos, el desarrollo tecnológico, la transformación industrial y financiera, y se pueden observar, analizando el crecimiento urbano, los fenómenos sociales tales como la contaminación del medio ambiente, la sobrepoblación, y otros. Tal proceso servirá como elemento para la comprobación de las teorías sociales positivistas, cuando menos hasta 1873, año en que se evidencia la crisis económica europea.

4.- La fase colonialista, iniciada por las potencias industriales europeas a finales del siglo XIX, como mecanismo de recomposición de la crisis y, al mismo tiempo, como un mecanismo de consolidación y expansión de su estructura económica capitalista, se verá acompañada por algunos procesos políticos y culturales de gran importancia: la rebelión nacionalista en algunos países (Italia, Alemania, el Imperio Austro-

-húngaro, y otros); la aparición de movimientos y proyectos sociales de origen obrero y el socialismo libertario o anarquista, el socialismo estatista de los marxistas, el laborismo, y otros.

5.- Durante la etapa imperialista del capitalismo que se produjo en el último cuarto del siglo XIX, el positivismo-evolucionismo cumplió eficazmente su papel justificatorio. Sus tesis de evolución gradual de las sociedades se prestaban para tal función. Sin embargo, hay un proceso cultural que alteró este esquema: la revuelta antipositivista.

6.- Por revuelta antipositivista entendimos el conjunto de teorías filosóficas que aparecieron como reacción contra las concepciones mecanicistas-cientistas del positivismo-evolucionista al finalizar el siglo XIX. La reacción antipositivista se debió, fundamentalmente, a que la crisis explicativa de las teorías científicas, como la de las matemáticas y la física, eran una muestra de que el proceso de conocimiento y desarrollo de las ciencias no estaba en un proceso de evolución y ascenso constante. Los cuestionamientos que se hicieron al positivismo-evolucionismo consistieron no sólo en un rechazo de su explicación de la realidad, sino también en señalar la incapacidad de la ciencia para poder aprenderla. Además, se hacía hincapié en la irresponsabilidad moral a la que a su juicio, conducían las tesis deterministas sobre la conducta humana.

7.- Es de gran importancia comprender el momento histórico-cultural de la revuelta antipositivista, pues fue a su sombra qua se constituyó la explicación ética kropotkiniana y por esta razón está contagiada, por una parte, por el cientismo evolucionista de Darwin y, por otra, de la tendencia a la explicación vitalista de Guyay y Bergson. Un "coqueteo" con el cual Kropotkin evitó el compromiso explícito con alguna de -- las dos posturas en conflicto.

8.- La génesis del pensamiento kropotkiniano supone una - concepción del mundo materialista-mecanicista; un proyecto político anarquista-comunista, que consta a su vez de dos par-- tes: a) un modelo social comunista o de propiedad comunitaria de bienes; b) un modelo social organizado sin la presencia de núcleo gobernante o anarquismo. Y el tercer elemento, que permite articular su concepción del mundo con su proyecto socio-político: su teoría de los sentimientos humanos en relación - con la sociedad.

9.- La concepción política de Kropotkin presume una ten-- dencia histórica natural en las sociedades humanas a organi-- zarse sin la presencia de un núcleo gobernante. Considera que es una constante histórica el hecho de que los hombres se organicen en sociedades sin la necesidad de gobierno y que las -- etapas de la humanidad en las que esa institución se ha conso-- lidado como instancia rectora del cuerpo y funciones sociales, son un caso excepcional de usurpación, por parte de una élite poseedora del poder militar o económico, de las tareas

de gestión social. A partir de su rechazo a todo tipo de sociedad gubernamentalizada, Kropotkin propone un modelo social basado en la propiedad común de todos los bienes y en el principio "de cada quien según su capacidad, a cada quien según sus necesidades". Tal modelo social se organiza bajo el principio de ayuda mutua que hace, en su opinión, innecesaria la existencia del Estado.

10.- Su concepción del mundo de corte materialista mecanicista se deriva de su admiración por los avances explicativos de la ciencia del siglo XIX. Su reconocimiento a la tesis de la realidad propia de la materia se extendió al procedimiento o método de conocimiento que, según su opinión, empleaba la ciencia de esa época.

Kropotkin fundamentó sus teorías sociales y políticas en el saber científico de su época, concibiendo la experimentación repetida de sus hipótesis como un método de validación pertinente. Parte de ese empeño se observa claramente en su acercamiento a la teoría darwinista de la evolución.

11.- El objetivo de este último apartado fue mostrar el papel de la idea de ayuda mutua en la moral anarquista, para intentar de esclarecer el papel de "gozne" teórico que juega su teoría ética en el conjunto de su pensamiento.

Concluimos que la idea de ayuda mutua procede de la oposición surgida, a finales del XIX, en diversos medios científicos

cos e intelectuales contra la idea huxleyana de "la lucha" como el factor de la evolución humana. Algunos autores que también han considerado la existencia de un sentimiento o inclinación natural en el hombre a la ayuda mutua fueron Adam Smith, el zólogo ruso Kessler y el mismo Kropotkin, quien en una serie de artículos periodísticos criticó las teorías de T. H. Huxley.

12.- Las principales críticas de Kropotkin a Huxley y sus argumentos más contundentes a juicio nuestro, a favor de la idea de ayuda mutua como factor de evolución son, las siguientes: a) sin sociedad colaboradora no hay supervivencia; para Kropotkin tal afán colaborador es una tendencia natural que se fortalece hereditariamente y demuestra la aptitud de la especie para evolucionar. b) La tendencia hereditariamente reforzada de la colaboración o ayuda mutua se fortalece merced a las ventajas que redunda para el grupo un comportamiento --apegado a ese principio. c) Según Kropotkin, la organización social se mantiene gracias a la conciencia, tal vez entendida como pragmatismo del grupo, de la importancia de la colaboración, y no gracias a las coacciones externas (autoridad, ley); y por ende, es resultado de un ejercicio de autonomía de los individuos. d) Existe un sentimiento moral innato en todas -- las especies animales producto del reforzamiento de los ins--tintos cooperadores como factor de supervivencia. e) Las acti--tudes egoístas o autoritarias en cualquier especie son antina--turales, por lo que existe a su juicio, un estricto sentido -- de "justicia" en todas las especies. f) Existe una tendencia

a dar más de lo equitativamente justo en todas las formas de intercambio animal.

13.- Para Kropotkin la tendencia hacia la ayuda mutua es un instinto que se ha desarrollado lentamente entre los animales. Esta explicación evolucionista del instinto de ayuda mutua se emparenta con las ideas de autores como Spencer y Darwin.

14.- Kropotkin no sólo hereda la visión evolucionista de los instintos según Darwin, sino que también la tesis de que el origen de los sentimientos morales se encuentra en conductas que los animales convierten en habituales merced a su utilidad para la preservación de la especie.

15.- A partir de esa cercanía con las ideas darwinistas, Kropotkin elabora una ética según la cual el sentido moral humano es resultado de la evolución de un instinto natural de colaboración o ayuda mutua, presente en las especies animales.

16.- La explicación ética kropotkiniana se constituye trayendo sus observaciones del comportamiento animal al de los hombres. De esta generalización se deriva su certeza de la existencia de actitudes innatas en el hombre que le permiten vivir en un orden social no gubernamentalizado o libertario.

17.- Otra consideración importante para desarrollar, a pro

pósito de esta teoría ética, es el carácter hedonista/eudemonista/pragmatista de su explicación de los actos humanos. Por una parte el individuo realiza actos solidarios porque encuentra placer en ello; también los ejecuta porque representa felicidad para la mayoría y esta felicidad redundará en una mayor felicidad para cada individuo, merced a su inclinación natural a la ayuda mutua. Concibe el orden moralmente virtuoso sólo en tanto se basa en el comportamiento humano acorde al orden natural de todo lo existente.

Para Kropotkin el hombre se siente "inclinado" a colaborar con sus semejantes; las acciones son realizadas cuando son motivadas por la tendencia a la cooperación. En ellas se encuentra un placer especial. De donde resulta que la felicidad individual coincide con la felicidad colectiva y todos los actos humanos convergen en el orden universal. Una suerte de "astucia de la razón" que hace armoniosamente compatibles el orden universal y la futura sociedad perfecta; sociedad que Kropotkin caracterizará como una sociedad de propiedad comunitaria de bienes, carente de núcleo gobernante, que supone el ejercicio de la libertad de los individuos para utilizar su tiempo libre. Todo esto gracias a que los hombres han fortalecido cultural e históricamente, y con afán de supervivencia, la tendencia a la ayuda mutua. Si a ello agregamos que, según Kropotkin, el hombre no sólo ayuda y da aquello que es necesario para la sobrevivencia de sus semejantes, sino también, y siguiendo un impulso vital, todo aquello de lo que es capaz, la tendencia a la ayuda mutua y la expansión vi

tal que Kropotkin considera propias del hombre son condición "sine qua non" para que su concepción de un universo armónico y una sociedad humana feliz por fin se conjuguen.

Al igual que Guyau, Kropotkin considera que, a partir de los instintos de la ayuda mutua y de la superabundancia de vida, es posible una moral sin obligación ni sanción. Su argumento de la importancia de la opinión pública en el reforzamiento solidario parece contradecir, sin embargo, su proyecto de eliminar la sanción moral, entendido como la actuación en la que el deber es un imperativo interior.

18.- Las corrientes de pensamiento y los autores que influirán en las concepciones éticas de Kropotkin son:

a) los que le permiten enunciar una concepción de la armonía entre el orden universal y el del comportamiento humano: como los estoicos y B. Spinoza;

b) los que anclan en el placer su explicación del origen de la actuación solidaria: entre ellos, Aristipo y los Cirenaicos, en suma, las corrientes hedonistas;

c) quienes conciben el comportamiento moral como efecto de la acción de instintos o fuerzas naturales en los hombres como Comte y Darwin, que plantearon la posibilidad de evolución en los instintos como condición de la evolución de las especies;

d) la de quienes consideraron que el instinto de ayuda mu
tua era el factor más importante de evolución de las especies
como Adam Smith y Kessler;

e) la influencia, no tan marcada como las anteriores, de
la revuelta teórica contra el positivismo desarrollada a finau
les del siglo XIX. Principalmente de J. M. Guyau que contagió
a Kropotkin de cierto intuicionismo vitalista al llevar al auu
tor ruso a proponer un "impulso vital", la superabundancia en
el dar, como explicación del porqué los hombres no han de ser
egoístas en una sociedad sin núcleo gobernante.

19.- Kropotkin inaugura una forma de explicación del com--
portamiento humano a partir de la explicación de la naturale--
za animal y se inscribe en la tradición decimonónica de la --
etología.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Introducción

1) Guyau, J. M. (1854-1888), filósofo francés. Autor, entre otras obras, de La idea del tiempo, La irreligión del por venir y de Esbozo de una moral sin obligación ni sanción. Su vitalismo se anticipa a los planteamientos de Henri Bergson - sobre la influencia en P. Kropotkin de Jean Marie Guyau ver - el ap. 3.1.1, Capítulo III.

2) Kropotkin, P. La Moral Anarquista, Barcelona, Ed. Júcar, 1977, p. 45.

3) Kropotkin, P. "La Ciencia Moderna y el Anarquismo" en Panfletos Revolucionarios, Madrid, Ed. Ayuso, 1977, p. 72-73.

4) Idem, p. 252.

Capítulo I

1) Woodcock, G. El anarquismo, Barcelona, Ed. Ariel, 1979, p. 23.

2) Ver cuadro anexo.

3) Paine, Th., "Common Sense" citado por Woodcock, 6, op. cit., p. 52.

4) Joll, J. Los anarquistas, Barcelona, Grijalbo, p. 21.

5) Woodcock, G, "Anarchism" en The New Encyclopaedia Britannica, London, H. Hemingway Benton Publisher, 1974, p. 808.

6) Copleston, F., A History of Philosophy, T.I., vol. 2, New, Tork, Image Books, 1962, p. 139.

7) Kropotkin, P., et al, Anarquismo Básico, Barcelona, La Vía Múltiple, 1977, p. 50.

8) Woodcock, G., El Anarquismo, Barcelona, Ariel, 1979, p. 43.

- 9) Joll, j., op. cit., p. 11.
- 10) Woodcock, G., op. cit., p. 45.
- 11) Joll, J., op. cit., p. 14.
- 12) Idem, p. 32.
- 13) Idem, p. 70.
- 14) Woodcock, G., "Anarchism", The New Encyclopaedia Britanica, London, H. Hemingway Benton Publisher, 1974, p. 809.
- 15) Abbagnano, N., Diccionario de Filosofía, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 72.
- 16) Woodcock, G., El Anarquismo, Barcelona, Ariel, 1979, p. 96-97.
- 17) Ver Joll, J., op. cit., p. 150.
- 18) Kropotkin, P., El apoyo mutuo. Un factor de Evolución, Madrid, Zero-Zyx, p. 35.

Capítulo II

- 1) Crisipo, citado por Tsatsos, C.D., La Filosofía Social de los antiguos griegos, México, UNAM, 1982, p. 282.
- 2) Epicteto, citado por Tsatsos, C.D., op. cit., p. 284.
- 3) Idem, p. 285.
- 4) Kropotkin, P., La Moral Anarquista, Madrid, Ed. Júcar, 1978, p. 64.
- 5) Tsatsos, C.D., op. cit., p. 298.
- 6) Winstanley, G., "Truth lifting up its head above scandals", citado por Woodcock, G., El Anarquismo, p. 47.
- 7) Godwin, W., "Los derechos humanos y los principios de la sociedad", en la antología anarquista de Horowitz, L., Los Anarquistas. La Teoría, Barcelona, Alianza Editorial, 1982, p. 141.

- 8) Idem, p. 133.
- 9) Idem, p. 142.
- 10) Idem, P. 134.
- 11) Ver Woodcock, G., El Anarquismo, p. 73.
- 12) Idem, p. 111-115.
- 13) Proudhon, P. J., "Sistema de las contradicciones económicas", citado por Cappelletti, A. J., en La Teoría de la propiedad en Proudhon, Barcelona, La Piqueta, p. 34-35.
- 14) Proudhon, P. J., Qué es la propiedad en la antología -- anarquista de Horowitz, L. op. cit., p. 117.
- 15) Proudhon, P. J., citado por Woodcock, G., El Anarquismo, p. 126.
- 16) Proudhon, P. J. citado por Cappelletti, A. J., op. cit., p. 39.
- 17) Bakunin, M., Los Fundamentos Económicos y Sociales del Anarquismo en la antología anarquista de Horowitz, L., op. -- cit., p. 170.
- 18) Idem, p. 161.
- 19) Idem, p. 157.
- 20) Idem, p. 159-160.
- 21) Idem, p. 162.
- 22) Idem, p. 169.
- 23) Bakunin, M., citado por Woodcock, G., El Anarquismo, p. 141.
- 24) Ver supra, Cap. I, 1.2.3.1.
- 25) Stirner, M., El Único y su propiedad, en la antología anarquista Horowitz, L., op. cit., p. 359.
- 26) Idem, p. 363.

- 27) Idem, p. 358-359.
- 28) Ver, por ejemplo, Woodcock, G., El Anarquismo, p. 98 y 55.
- 29) Stirner, M., "El Unico..." en Horowitz, L., op., cit., p. 359.
- 30) Idem, p. 362.
- 31) Idem, P. 364.
- 32) Ver Woodcock, G., El Anarquismo, p. 98.
- 33) Stirner, M., "El Unico..." en Horowitz, L., op. cit., p. 348.
- 34) Ver Woodcock, G., op. cit., p. 98.
- 35) Abbagnano, N., op. cit., p. 73.

Capítulo III

- 1) Diaz Polanco, H., El Evolucionismo, México, Ed. Línea, 1983, p. 24.
- 2) Comte, A., Teoría social del positivismo, citado por Diaz Polanco, H., op. cit., p. 134.
- 3) Dobb, M., Estudios sobre el desarrollo del capitalismo, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, p. 307.
- 4) Idem, p. 306, el subrayado es nuestro.
- 5) Marx, C., "Futuros resultados de la dominación británica en la India", Sobre el colonialismo, México, Siglo XXI, -- 1979, p. 78-79.
- 6) Guyau, J. M. , Esbozo de una moral sin obligación ni sanción, Madrid, Júcar, p. 178.
- 7) Para profundizar en el conocimiento de la vida de P. Kropotkin, ~~considera~~ que las obras más importantes son: Memo-

rias de un revolucionario, Texto autobiográfico redactado por Kropotkin; y El príncipe anarquista, de George Woodcock. Los datos de ambas obras los consignamos en la Bibliografía general.

8) Ver Woodcock, G., El príncipe anarquista, Madrid, Júcar, 1978.

9) Kropotkin, P., Memorias de un revolucionario, Madrid, Zero, 1972, p. 203-204.

10) Kropotkin, P., "El Estado" en Panfletos Revolucionarios, Madrid, Ayuso, 1977, p. 212.

11) Idem, p. 212.

12) Idem, p. 244.

13) Ver idem, p. 210.

14) Kropotkin, P., "La Ciencia moderna y el anarquismo" en Panfletos Revolucionarios, op. cit., p. 256.

15) Idem, p. 231.

16) Idem, p. 262.

17) Ver, principalmente, La ciencia moderna y el anarquismo; y la Etica.

18) Huxley, T. H., Evolution and Ethics and other essays, New York, Appleton and Co., 1898, p. 31.

19) Kropotkin, P., Mutual Aid. A factor of evolution, London, William Heinemann, 1902, p. VII.

20) Darwin, Ch., Origin of Species, Chap. iii, citado por Kropotkin, P. en Mutual aid..., p. 2 (edición en español, p. 40).

21) Kropotkin, P., op. cit., p. 30-31 (edición en español, p. 63) nuestra traducción es sólo una propuesta.

- 22) Idem, p. xiii (edición en español, p. 32).
- 23) Spencer, H., El individuo contra el Estado, Madrid, Júcar, 1977, p. 27.
- 24) Idem, p. 12.
- 25) Kropotkin, P., Etica, p. 230
- 26) Kropotkin, P., La Moral Anarquista, Madrid, Júcar, --- 1978, p. 36.
- 27) Kropotkin, P., Mutual aid..., p. 300 (edición en español, p. 287).
- 28) Kropotkin, P., La Moral..., p. 32.
- 29) Ver la Introducción, nota (3).
- 30) Kropotkin, P., op. cit., p. 40.
- 31) Idem, p. 45.
- 32) Guyau, J. M., Esbozo de una moral sin obligación ni sanción, Madrid, Júcar, 1980, p. 89.
- 33) Kropotkin, P., op. cit., p. 45.
- 34) Spinoza, B., Etica, parte IV, prop. 8, México, UNAM, - 1977, p. 236.
- 35) Huxley, T. H., citado por Kropotkin, P., en Mutual Aid ..., p. 5 (edición en español, p. 42).
- 36) Ver supra, apartado 3.1.2.
- 37) Lorenz, K., Sobre la agresión: el pretendido mal, México, Siglo XXI, p. 125.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

Abbagnano, Nicola, Diccionario de Filosofía, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1963, 1206 p.

Adriam Maurilio, et al., L' Utopia del Mondo Moderno, Firenze, Vallecchi, 1969, 114 p.

Alba, Ramón, Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto -- ~~ac~~ terreno del Milenio Igualitario, Madrid, Editora Nacional, 1975, 219 p.

Ansart, Pierre, El nacimiento del anarquismo, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, 280 p.

Arvon, Henri, Bakounine Absolu et Revolution, Paris, Les Editions du Cerf., 1972, 130 p.

Arvon, Henri, El Anarquismo, Buenos Aires, Ed. Paidón, -- 1971, 233 p.

Atkinson, R. F., La Conducta. Introducción a la Filosofía Moral, México, Ed. UNAM, 1981, 124 p.

Avrich, Paul, Los Anarquistas Rusos, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1974, 333 p.

Bakunin, Mihail, El principio del Estado, México, Ed. --- P.R.I. (materiales de cultura y divulgación política clásica, No. 41), 1975, 21 p.

Bakunin, Mihail, Oeuvres, Paris, Ed. Stock, 1895, (hay -- vers. esp., Madrid, La Piqueta, 1977).

Bancal, Jean, "P. J. Proudhon y Leon Tolstoi" en tierra y libertad, No. 449, 1984.

Basame, Agustín, Breve Historia de la Filosofía griega, - México, Ediciones Botas, 1951, 156 p.

Baumer, Franklin, "La Revuelta contra el positivismo" en La Gaceta del Fondo de Cultura Económica, Febrero, 1982.

Bergua, Juan, B., Los credos libertarios, Madrid, Ed. Bergua, 1931, 144 p.

Berti, Nico, "Anticipaciones anarquistas sobre los 'nuevos patrones'", en Vuelta, No. 8, vol. I, 1977.

Buber, Martin, Caminos de Utopia, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1978, 201 p.

Bustamante, Luis F., El Anarquismo Científico, México, s/d, 1916, 140 p.

Cano Ruíz, B., (rec), El pensamiento de Pedro Kropotkin, - México, Ed. Mexicanos Unidos, 1978, 120 p.

Cano Ruíz, B., Excursión sobre los fundamentos históricos del anarquismo, México, Ed. Tierra y Libertad, 1961, 132 p.

Cappelletti, Angel, J., La teoría de la propiedad en Proudhon y otros momentos del pensamiento anarquista, México, Editores Mexicanos Unidos, 1980, 198 p.

Cappelletti, Angel, J., "Una síntesis del pensamiento del último Bakunin" en Casa del tiempo, No. 17/18, enero/febrero, 1982.

Carr, Eduard, H., Bakunin, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1970, 519 p.

Carr, Eduard, H., Los exiliados románticos, Barcelona, Ed. Anagrama, 1969, 357 p.

Cerrito, Gino et. al., Antología anarquista, México, Ed. - Caballito, 1980, 419 p.

Cohn, Norman Rufus Colin En pos del Milenio; revolucionarios militaristas y anarquistas místicos de la edad media, Bar-

celona, Barral, 1972, 432 p.

Cole, G. D. H., Historia del pensamiento socialista, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1957, 6 vol.

Colectivo Trabajo y Libertad, "Claves para la lectura de Kropotkin" en El viejo Topo, No. 29, 1979.

Copleston, Frederick, A History of Philosophy, New York, Image Books, 1962, 6 vol.

Darwin Charles, El origen de las especies, México, Ed. CONACYT, 1980, 239 p.

Díaz, Carlos, Dieciseis tesis sobre anarquismo, Bilbao, Ed. Zero, 1976.

Díaz, Carlos, El anarquismo como fenómeno político moral, México, Ed. Mexicanos Unidos, 1975.

Díaz Polanco, Héctor, El Evolucionismo, México, Editorial Linea, 1983, 206 p.

Dobb, Maurice, Estudios sobre el desarrollo del capitalismo, Buenos Aires, Ed. Siglo XXI, 1973, 410 p.

Duclos, Jacques, Anarquistas de ayer y hoy, México, Ed. Roca, 1973, 157 p.

Ehrlich, Howard, J., et. al., Reinventing Anarchy. What are anarchists thinking these days?, London, Routledge and Kegan Paul, 1979, 169 p.

Foucault, Michel, "La gubernamentalidad", en AAVV, Espacios de Poder, Barcelona, Ed. La Piqueta, 1980, 165 p.

Foucault, Michel, La Microfísica del Poder, Barcelona, Ed. La Piqueta, 1980, 189 p.

García Máynez, Enrique, Ética, México, Ed. Porrúa, 1960, 318 p.

García, Victor, Utopías y anarquismo, México, Editores Mexicanos Unidos, 1977, 179 p.

Gerzen, A.I., El desarrollo de las ideas revolucionarias - en Rusia, México, Ed. Siglo XXI, 1979, 271 p.

Giménez Igualada, Miguel, Anarquismo, México, Ed. Costa -- Amic, 1968, 221 p.

González Rojo, Enrique, Anarquismo y Materialismo Históric-co, México, UNAM (tesis de maestría), 1959.

Green, Gil, La nueva Izquierda ¿anarquista o marxista?, Mé- xico, Ed. Nuestro Tiempo, 1972, 198 p.

Grzimek, Bernard (ed. y rec), Encyclopedia of ethology, -- New York, Van Nostrand Reinhold Co., 1977, 705 p.

Guyau, Jean M., Esbozo de una moral sin obligación ni san--ción, Barcelona, Ed. Júcar, 1978, 181 p.

Hinkelammert, Franz, Crítica a la razón utópica, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1984, 278 p.

Horowitz, I. L., (recop.) Los Anarquistas, Madrid, Alianza Editorial, 1982, 402 p., 2 vol.

Huxley, Thomas, H., Evolution and Ethics and other essays, New York, Appleton and Co., 1898, 196 p.

Joll, James, Los Anarquistas, Barcelona, Ed. Grijalbo, --- 1968, 283 p.

Kaminsky, Gregorio, "La territorialidad del pensamiento -- (de Spinoza a Delenza)" en Espacios, No. 2, 1981.

Kolakowski, Leszek, El hombre sin alternativa, Madrid, --- Alianza Editorial, 1970, 318 p.

Kropotkin, Piotr, Et. al. Anarquismo Básico, Barcelona, Ed. La Vía Múltiple, 1977, 75 p.

Kropotkin, Piotr, Campos, Fábricas y Talleres, Barcelona, Ed. Júcar, 1978, 170 p.

Kropotkin, Piotr, El Apoyo Mutuo como factor de progreso - entre los animales y los hombres, Buenos Aires, Ed. América -- Lee, 1946, 412 p.

Kropotkin, Piotr, El Apoyo Mutuo. Un factor de la Evolu---
ción, Bilbao, Ed. Zero, 1978, 343 p.

Kropotkin, Piotr, Ethics, origin and development, New York, Ed. Bloom, 1968, 117 p.

Kropotkin, Piotr, Folletos Revolucionarios, Barcelona, Tusquets Editor, 1977, 468 p., 2 vol.

Kropotkin, Piotr, Kropotkin's revolutionary pamphlets, New York, Ed. B. Bloom, 1968, 236 p.

Kropotkin, Piotr, La conquista del pan, Madrid, Revista -- Nueva, 1899, 166 p.

Kropotkin, Piotr, La Gran Revolución, 1789-1793., México, Editora Nacional, 1951, 419 p.

Kropotkin, Piotr, La Literatura rusa; los ideales y la realidad, Buenos Aires, Ed. Claridad, 1943, 317 p.

Kropotkin, Piotr, La Moral Anarquista, Barcelona, Ed. Júcar, 1977, 255 p.

Kropotkin, Piotr, Memoirs of a revolutionist, New York, Ed. Grove Press, 1970, 519 p. (vers. esp. Madrid, Zero, 1972, 496 p.

Kropotkin, Piotr, Mutual Aid; A factor of evolution, London, William Heinemann, 1902, 347 p.

Kropotkin, Piotr, Obras, Barcelona, Editorial Anagrama, -- 1977, 377 p.

Kropotkin, Piotr, Panfletos revolucionarios, Madrid, Ed. - Ayuso, 1977, 306 p.

Kropotkin, Piotr, Select writings on anarchism and revolution, Cambridge, Mass., Sld. 1970, 123 p.

Lehning, Arthur, "Anarquismo y Bolchevismo", en Caos, No. 5, 1980.

Leroy, Constant, Los Secretos del Anarquismo, México, Ed. Renacimiento, 1913, 285 p.

Leroy, Maxime, Histoire del idées Sociales em France, Paris, Gallimard, 1946, 383 p. (vol. I, de Montesquieu à Robespierre; Vol. 2, de Babeuf à Proudhon).

Levin, Harry, The myth of the Golden Age in the Renaissance, Bloomington, Indiana University, 1969, 231 p.

Lida, Clara Eugenia, Anarquismo y revolución en la España del XIX, Madrid, Siglo XXI, 1972, 334 p.

Lorenz, Konrad, Sobre la agresión el pretendido mal, México, Ed. Siglo XXI, 1971, 342 p.

Maestre, A., El Anarco Sindicalismo español, Madrid, Miguel Castellote Editor, 1973, 140 p.

Malatesta, Errico, Errico Malatesta: His life and ideas -- (escritos diversos, algunos autobiográficos), London, Vernon Richards Ed., 1965.

Malatesta, Errico, La anarquía y el método del anarquismo, México, Premiá Editora, 1978, 86 p.

Malato, Carlos, Filosofía del Anarquismo, Madrid, Ed. Júcar, 1978, 136 p.

Marin, Louis, Utopiques; jeux d'espaces, París, Minuit, -- 1973, 358 p.

Markovits, Francine, Marx en el jardín de Epicuro, Barcelona, Ed. Mondrágora, 1976, 120 p.

Marx, Karl, et. el. Sobre el colonialismo, México, Ed. Siglo XXI, 1979, 279 p.

Mercier, Vega, C., Anarquismo, ayer y hoy, Caracas, Ed. -- Monte Avila, 1970, 184 p.

Molnar, Thomas, El Utopismo, la herejía perenne, Buenos Aires, Eudeba, 1970, 254 p.

Montseny, Federica, El Anarquismo, Barcelona, Ed. La Gaya Ciencia, 1976, 79 p.

Morton, Arthur Lesly, Las Utopiás Socialistas, Barcelona, Martínez Roca, 1970, 214 p.

Muñoz, V., Antología Acrata española, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1979, 202 p.

Negley, Glen Robert, The quest for Utopia; an anthology of imaginary societies, Garden City, N. Y., Double day, 1962, 592 p.

Nettlau, Max, La Anarquía a través de los tiempos, México, Ed. Costa Amic, 1972.

Nido, Enrique, El pensamiento filosófico y el anarquismo, Rosario, Ed. Romano Hnos., 1921.

Nozick, Robert, Anarchy, State and Utopia, New York, Basic Books, 1974.

Nys, Ernst, En Souvenir des mis amis très chers Pierre Kropotkin et Narlam Tcherkesoff, Bruxelles, 1918.

Oitica, José, A doutrina anarquista as alcance de todos, - s/d.

Peirats, José, Diccionario del Anarquismo, Madrid, Dopesa.

Preobrazhenskii, E. A., Anarquismo y Comunismo, México, Ed. Pensamiento Crítico, 1970, 149 p.

Proudhon, Pierre, J., El principio federativo, Madrid, Editora Nacional, 1977, 355 p.

Proudhon, Pierre, J., Justicia y Libertad, Barcelona, Ed. La Vía Múltiple, 1977, 73 p.

Proudhon, Pierre, J., La capacidad política de la clase obrera, Madrid, Júcar, 1978, 143 p.

Racionero, L. "Nietzsche y el anarquismo", en El viejo topo, Nolib, 1978.

Read, Herbert, E., Anarchy and order, Boston, Beacon Press, 1971.

Reszler, André, La Estética Anarquista, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, 138 p.

Rocker, Rudolph, Anarquismo y organización, México, Ediciones Antorcha, 1981, 84 p.

Rocker, Rudolph, "Marx y los anarquistas". en Caos, No. 6, 1981.

Rousseau, J. J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, México, Ed. Porrúa, 1974, 173 p.

Rousseau, J. J., El Contrato Social, Madrid, Ed. Aguilar, 1973, 148 p.

Russell, Bertrand, Los caminos de la libertad, Madrid, Ed. Aguilar, 1932, 244 p.

Salmón André, El terror Negro, México, Ed. Extemporáneos, 1975, 447 p.

Savater, Fernando, Invitación a la ética, Barcelona, Ed. Anagrama, 1982, 173 p.

Savater, Fernando, "Notas para la negación de la política", Negaciones, Núm. 1, octubre, 1976.

Savater, Fernando, "Sobre la llamada manipulación del hombre", Negaciones, Núm 7, verano, 1979.

Schmidt, A. s., "El concepto de naturaleza en Marx", en Antropología y Marxismo, No. 3, Vol. I, 1980.

Soler, Sebastián, Las palabras de la ley, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1969, 120 p.

Spencer, Herbert, El individuo contra el Estado, Barcelona, Ed. Júcar, 1977, 127 p.

Spinoza, Baruch, Ética, México, Ed. UNAM, 1977, 370 p.

Thomas, Bernard, (slec. de textos), Ni dios ni amo. Citas de los anarquistas, México, Editorial Extemporáneos, 1977, 188 p.

Tsatsos, C. D., La Filosofía social de los antiguos griegos, México, Ed. UNAM, 1982, 331 p.

Wittkop, Justus, Bajo la bandera negra: hechos y figuras del anarquismo, Barcelona, Grijalbo, 1975, 279 p.

Woodcock, George, "Anarchism", en The New Encyclopaedia -- Britannica, Vol. I, Chicago, Hemingway, Benton Publisher, 1979.

Woodcock, George, Anarchism, a history of libertarian ideas and movements, Harmonds worth, Penguin Books, 1962, 480 p. (hay vers. esp. El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, Barcelona, Ariel, 1979, 106 p.

Woodcock, George, con Avakumovic I., El príncipe anarquista, Barcelona, Ed. Júcar, 1979, 418 p.

Zoccoli, Ettore, La anarquía, los agitadores, Barcelona, - Imp. de Henrich, 1908, 100 p.