



PIOTR KROPOTKIN Y EL DEBATE SOBRE LA NATURALEZA HUMANA
La contribución de la cooperación en la evolución de nuestra especie
(Madrid, abril/mayo, 2019)

Álvaro Girón Sierra
(Institución Milá y Fontanals, CSIC, Barcelona)

*Piotr Kropotkin: una lectura trasnacional de Darwin*¹

¿Quién era Kropotkin? La biografía del llamado príncipe anarquista nacido en 1842 y muerto en 1921 combina a partes iguales el logro intelectual y científico, la actividad revolucionaria, y el aura romántica. Miembro de la más rancia aristocracia rusa, se educó en la exclusiva escuela de pajes de St. Petersburgo, llegando a estar al servicio personal del zar. Explorador y militar en su juventud, su actividad en Siberia acabó por convertirle en un reputadísimo geógrafo.

Inquieto políticamente desde temprana edad, acaba echándose en brazos en 1872 del anarquismo después de un corto viaje a Suiza. Kropotkin, de hecho, se convirtió a partir de los años 1880 y hasta la Gran Guerra en el propagandista más importante del comunismo libertario. Kropotkin fue además el científico e intelectual que llegaba a públicos insólitos para un anarquista. Desde que estableció su residencia y exilio en los suburbios de Londres en 1886, y hasta su regreso a Rusia en 1917, adquirió una pátina de respetabilidad victoriana que resultó especialmente útil para alcanzar audiencias no estrictamente ligadas al movimiento libertario. Entre sus amigos y conocidos se encontraban G. Bernard Shaw, William Morris, u Oscar Wilde. Colaboraba, además, con cierta asiduidad con The Times o Nature, y publicando importantes artículos en una de las revistas más prestigiosas de su tiempo, The Nineteenth Century, de cuya sección científica llegó a ser responsable. Fue miembro, en fin, de la British Association for the Advancement of Science y colaboraba con frecuencia en las actividades de la Royal Geographical Society.

De Kropotkin se puede hablar desde una multiplicidad de puntos de vista. Podemos analizar al Kropotkin geógrafo que desafió, por ejemplo, las generalizaciones de Humboldt sobre las mesetas y montañas de Asia. No menos importante es el historiador de la Revolución

¹ Este texto se deriva del publicado como Girón Sierra, Álvaro (2005), "Piotr Kropotkin. Una lectura anarquista de Darwin", en Enciclopèdic. Centre de Documentació Històrico-Social-Ateneu Enciclopèdic Popular, 30, 3-10.

Francesa, que introduce con honores al campesinado como sujeto activo en la Historia. Lógicamente, no se puede olvidar al teórico anarquista que piensa en términos de utopía tecnológica, propugnando una sociedad futura de pequeñas comunidades autosuficientes, en que la actividad industrial y agrícola estuvieran integradas, suprimiéndose la distinción entre trabajo manual e intelectual. Se podría completar este cuadro polimorfo fijándonos en el positivista convencido, que no veía en el marxismo sino “brujería hegeliana”, al agitador que mantiene un difícil equilibrio ante el problema del terrorismo anarquista, al viejo francófilo que apoya la causa aliada en la Gran Guerra causando una fractura irreparable en el movimiento acrático... Sin embargo, Kropotkin es sobre todo conocido por su aportación sobre al debate darwinista contenido en el libro *El Apoyo Mutuo*, que no pocos han visto como una refutación del “darwinismo social”. De hecho, el objetivo de mi charla es el de situar a Kropotkin dentro del complejo mundo de las interpretaciones sociales del darwinismo.

Ahora bien, *¿qué es el darwinismo social?* Paradójicamente, lo que se entendió como “darwinismo” en la segunda mitad del XIX tiene mucho más de pacto en torno a la aceptación general de la idea de la evolución, que con el supuesto triunfo del enfoque particular desarrollado por Darwin. Dicho pacto, fue, de hecho, tan extremadamente laxo, que hoy en día resulta sumamente difícil ofrecer una definición conceptual rígida de lo que se entendía por “darwinismo” en ese momento. Lo que sí parece claro es que la teoría de la selección natural distó mucho de ser aceptada, al menos, hasta bien entrado el siglo XX. Y también parece claro que en el período entre 1859 y 1880, el enfoque específico de Darwin se disolvió en una visión del mundo que podríamos llamar “evolucionista”.

¿Qué decir entonces del “darwinismo social”? La definición aceptada en no pocos manuales de historia social actuales no es muy diferente de la ofrecida por el que, al parecer, fue el primero que usó la expresión, el anarquista francés Emile Gautier (1879), : el darwinismo social sería la transposición por analogía del darwinismo al terreno político-social. Una transposición ilegítima porque la ley de selección tiene -o debiera tener- su marco estricto de aplicación en la naturaleza y no en las sociedades humanas. Esta extrapolación indebida pretende que el progreso humano implica, necesariamente, el aniquilamiento de los débiles y es sostenida por aquellos, como el naturalista alemán interesados en la justificación de la desigualdad social. Dos notas definen, por tanto, el “darwinismo social”. La primera, y más importante, es al decir de Diego Núñez, “una falacia ontológica”, es decir, “un patente fraude metafísico de tipo reduccionista que asimila el desarrollo humano al natural”. La segunda es su objetivo ideológico: la justificación, por referencia a la acción ineluctables de las leyes natural, de la estructura desigual de la sociedad y del sufrimiento de los débiles, es decir, de la clase obrera y los pobres en general.

Esta definición, como vemos, tiene una gran ventaja, como es la de tener un sólido fundamento en las fuentes de la época. Desafortunadamente, genera no pocos problemas. Una parte muy influyente de la historiografía ha querido ver, en los intentos de dissociar a Darwin y al darwinismo social, otra intención subyacente: la de establecer una distinción neta entre las verdades objetivas de la Ciencia (ejemplificadas por la obra de Darwin), y el mundo impuro y distorsionador de la ideología (el socialdarwinismo). Ciertamente, es una ilusión peligrosa la de separar la Ciencia de sus determinantes sociales e ideológicos. No tratamos aquí de defender un darwinismo “libre de valores”, que ha “sido corrompido por aquellos que desean apoyar sus visiones políticas haciendo mal uso de la autoridad de la ciencia” La obra de Darwin, en muchos aspectos, no era neutral desde un punto de vista

ideológico-político. El naturalista británico, por ejemplo, era abiertamente racista y aceptaba como inevitable la supremacía de la raza blanca. No cabe duda, por otro lado, que los valores dominantes en la época victoriana², el propio mundo de la Economía Política (Malthus, Adam Smith), la tradición de la teología natural (William Paley) o la versión inglesa del positivismo (el evolucionismo de Herbert Spencer), tuvieron un papel relevante en la elaboración de su teoría. Pero es también claro que la teoría de Darwin tenía elementos difíciles de encajar en una filosofía social concreta como son la naturaleza azarosa de la variación, el carácter puramente local del proceso de adaptación o la tendencia a la ramificación en la evolución orgánica. Dicho de otra forma, aunque el propio Darwin, como sus contemporáneos, tenía fe en el progreso inevitable, existían elementos fundamentales de su teoría que podían socavar esa misma fe. Por otra parte, es claro que Darwin se alejó del ideal de un lenguaje científico puramente denotativo: expresiones como “lucha por la existencia” o “selección natural” abrían un campo enorme a la interpretación: existía un enorme potencial para el desarrollo de “hermeneútics rivales”

Así, la relación entre un corpus científico más o menos definido -el darwinismo- y una diversidad de filosofías sociales que buscan una fuente de legitimación en éste, no puede reducirse a la supuesta aplicación, en una sola dirección, de un esquema teórico biológico -la selección natural- a la sociedad. Los modos de empleo del entramado darwiniano no se redujeron, ni mucho menos, a la transposición de una teoría *tal cual* al mundo humano: la referencia nominal, la analogía, el uso fraccionado, en definitiva, de un vocabulario antropomórfico y polisémico que, por cierto, ofrecía una ancha banda a la interpretación, describe, en muchos casos, de mejor manera la situación real. Este vocabulario darwiniano, o si se quiere, biologizante, fue insertado de muchas maneras en una gran variedad de dominios y contextos diversos, como pueden ser la expansión colonial, el conflicto de clases o la decadencia de las naciones. Por otra parte, los distintos “socialdarwinismos” se alimentan de fuentes intelectuales múltiples que entran en una compleja relación con el vocabulario y entramado teórico darwinianos, haciendo muy difícil definir el darwinismo social como una mera explicación a lo social de un esquema teórico biológico predefinido. El nombre del naturalista inglés apareció ligado no sólo a los de Spencer o Lamarck, sino también a los de Marx, Renan, Taine o Nietzsche.

De hecho, existen muy buenas razones para asumir como propio el guiño irónico de Antonello La Vergata: “El socialdarwinismo, todo el mundo está de acuerdo, es una mala cosa. Sin embargo, no tenemos una definición comunmente aceptada de él.” Ahora bien, a pesar de todas estas dificultades, se puedan establecer algunas conclusiones básicas destinadas a aclarar algo el confuso panorama de ese conglomerado llamado “darwinismo social”. En primer lugar, se debería abandonar la pretensión de intentar definir el darwinismo social como un bloque con una estructura conceptual y, sobre todo, unos fines ideológicos estables. Por el contrario, la obra de Darwin fue sometida entre 1860 a 1914 a interpretaciones sociopolíticas plurales, e incluso, abiertamente contradictorias entre si. Es cierto que una gran parte de la historiografía existente está de acuerdo en el peso determinante que tuvo la Economía Política (Malthus, Adam Smith) en la construcción de la teoría darwiniana. Y no parece dudoso el hecho de que Darwin se apoyara científica y

² Sobre esos <<valores morales>> victorianos han sido publicados una serie de trabajos colectivos. En todos ellos se contienen trabajos sobre la influencia recíproca entre estos valores y las distintas teorías evolucionistas: Marsden, G., ed., (1991), Victorian Values: Personalities and Perspectives in 19th Century Society, Londres; Sigsworth, E., ed., (1988), In Search of Victorian Values: Aspects of 19th Century Thought and Society, Manchester; Smont, T.C. ed., (1992), Victorian Values: A Joint Symposium, Oxford.

políticamente en sectores de reconocida filiación liberal. No parece extraño, por tanto, que su teoría fuera asociada con determinantes sociales e ideológicos muy concretos.

Pero esto no cancela, en absoluto, la capacidad de clases, individuos y grupos políticos, con intereses y fines diversos, de interpretar o hacer uso de una teoría científica en provecho propio. En este sentido, la afirmación de Diego Núñez de que “marxistas y anarquistas van (...) a debatir los problemas sociales en el mismo terreno de juego marcado por el darwinismo social” no deja de ser significativa. Por otra parte, los determinantes geográfico-culturales y temporales, no animan precisamente a establecer una definición unívoca y coherente del darwinismo social. Empecemos por el principio: la recepción desigual en las comunidades científicas nacionales la teoría de Darwin. Por otra parte, el darwinismo social no es un ente conceptualmente “estable” que se mantiene fijo a lo largo del tiempo. Se ha señalado repetidamente, y en contextos nacionales diversos, como a lo largo del periodo 1860-1914, las distintas versiones del darwinismo social se hicieron cada vez menos liberales y más partidarias del proteccionismo y del intervencionismo económico.

Así, el darwinismo, aunque inicialmente ligado a los intereses y cosmovisión de la clase media británica en ascenso, se convirtió muy pronto en una forma inexcusable de legitimación científica de las más variados sistemas filosóficos y sociales, incluidos aquellos que se opusieron más directamente a la visión del mundo liberal. Por otra parte, la cómoda etiqueta “social-darwinismo”, esconde la realidad de una acción social a la que podríamos llamar “socialdarwinizar”, una acción social que al decir de Jim Moore podríamos caracterizar de la manera siguiente:

“Social darwinizar no tiene una tendencia política *inherente*; no es ni Derecha ni Izquierda, ni liberal ni conservadora. Su ámbito no es la biología por un lado, o la sociedad por el otro, sino la aplicación del lenguaje referente a teorías biológicas a la sociedad y viceversa, en distintos contextos políticos. Social darwinizar genera ideología práctica al representar formaciones sociales reales o posibles de alguna forma constreñidas por la necesidad biológica. El medio de representación es, en la mayoría de las ocasiones, el lenguaje ordinario, y así ha sido desde que el propio Darwin se expresó en el habla normal de su época.”

El Apoyo Mutuo: una lectura anarquista del darwinismo que recoge la tradición rusa.

Vistas así las cosas, el Apoyo Mutuo de Kropotkin, y en general su obra ética que debe mucho a una profunda reflexión sobre la Descendencia del Hombre, debe verse como una lectura crítica de Darwin, más desde dentro del ancho consenso evolucionista que como una supuesta refutación de un darwinismo social que difícilmente podemos definir satisfactoriamente. De hecho, Kropotkin intento ensanchar el consenso darwinista para que ciencia y comunismo libertario se realimentaran mutuamente. Podemos decir que, obviando cualquier connotación peyorativa, que Kropotkin también social-darwinizó,

Este aspecto de la obra kropotkiniana ha sido visto de manera diversa por la historiografía. Una de las visiones más difundidas, popularizada incluso por Stephen Jay Gould, es la de presentar a un Kropotkin profundamente embebido en la tradición antimalthusiana del darwinismo ruso. Así, Daniel Todes, sugiere que Kropotkin habría sostenido una posición antimalthusiana que acentúa decisivamente la importancia de la solidaridad como factor

evolutivo, años antes de que se convirtiera en anarquista. Es más, aun cuando este autor considera de cierta relevancia su militancia libertaria, afirma que las ideas kropotkinianas sobre es asunto no son sino una versión extrema de las ideas del naturalista y profesor en San Peterburgo Karl Fiodorovich Kessler. Desde un punto de vista político y cultural más amplio, A. Vucinich establece una conexión entre las ideas del príncipe anarquista y la tradición política y ética del populismo ruso. Un enfoque muy distinto es el defendido por Ruth Kinna, quien subraya decisivamente la motivación política frente a la tradición científica. Ella asegura que Kropotkin hizo uso del darwinismo en los años 1890 para responder tanto al declive relativo del anarquismo internacional con respecto al socialismo marxista, como para frenar el individualismo nietzschiano dentro del movimiento libertario internacional.

Mi posición personal se aleja de ambos extremos. Ciertamente Kropotkin reconoció explícitamente la deuda contraída con el darwinismo ruso, y en especial con las ideas de Kessler. La correspondencia con su malogrado hermano Alexander revela, además, que su interés y las dudas que le suscitó la teoría darwiniana, es anterior a su ingreso en las filas del anarquismo. Muy significativamente, el mismo se ve dentro de esta tradición, en la que la experiencia de una naturaleza distinta —en este caso las grandes extensiones despobladas de la Rusia europea y asiática- jugaba un papel fundamental. Cito aquí un fragmento de una carta a su amiga y bióloga Marie Goldsmith, que ayuda a aclarar lo que quiero decir:

“...Kessler, Severstov, Mensbir, Brandt, los cuatros grandes zoólogos rusos y un quinto Poliakov, no tan grande, y al fin yo, simple viajero estamos contra la exageración darwinista de la lucha dentro de la especie. Nosotros vemos una enorme ayuda mutua allí donde Darwin y Wallace ven solo lucha.

Esto se explica, creo, porque los zoólogos rusos investigaron las enormes regiones continentales en las zonas templadas, donde la lucha de la especie contra los obstáculos naturales (heladas tempranas, tormentas, inundaciones, etc..) es más visible; mientras que Wallace y Darwin, investigaron las zonas de ribera de los países tropicales (...) En las zonas de continentales observadas por nosotros, la falta de población animal hace posible (...) la abundancia, aunque solo sea temporalmente.”

En fin, no hay ninguna duda que toda su obra, de carácter científico o no científico, se hace patente la influencia del populismo ruso, en forma de un apasionado idealismo moral y una enorme confianza en el instinto de las masas: no hay que olvidar, que Kropotkin a principios de los 1870s formó parte del famoso círculo populista de Chaikovski, el más importante de su momento.

Ahora bien, Kropotkin empieza vivió más de cuarenta años en Europa Occidental, siendo un ruso muy occidentalizado mucho antes de exiliarse en 1876. Los rusos no eran los únicos interesados en exorcizar los elementos perturbadores de la metáfora de la lucha por la vida. En este sentido, Antonello Lavergata ha mostrado cómo la obra de Kropotkin debe ser vista como parte de una reflexión bastante extendida sobre las relaciones entre evolucionismo y ética. Ludwig Büchner, Henry Drummond, Alfred Espinas, Jean Louis Lanessan, bien conocidos en los círculos intelectuales de su época, también expresaron por motivos distintos y en diversas versiones, la virtualidad que para ellos tenían los mecanismos o instintos sociales en la lucha por la vida que sostiene cada especie. De

hecho, esta deuda intelectual es también reconocida explícitamente por el propio Kropotkin. Hay que destacar, también, la gran influencia del filósofo francés Jean Marie Guyau, especialmente en la elaboración de su obra ética.

Con respecto a la contribución de Ruth Kinna, conviene decir que Kropotkin trabajaba en su reflexión sobre ética, evolución y anarquismo, en años de relativa expansión de las ideas anarquistas en la Gran Bretaña. A mediados de los años 1880, no se visualizaba ningún declive relativo del anarquismo, al menos en el contexto inmediato en el que estaba inmerso. Ciertamente la popularización del individualismo stirneriano y nietzschiano dentro de las filas libertarias pudo ser un factor determinante a la hora de fundamentar una ética naturalista fundada en su particular interpretación del darwinismo. Esto se hace especialmente patente en los primeros años del siglo XX. Sin embargo, tanto el contenido de su contribución a la ética, como su correspondencia privada, expresan muy a las claras que su preocupación por dar un fundamento biológico a la ética no estaba determinada por situaciones coyunturales o intereses a corto plazo. El apoyo mutuo constituía el núcleo duro, sin el cual no se entiende su filosofía social.

Mi hipótesis, en fin, es que Kropotkin tomó elementos tanto de la tradición antimalthusiana del darwinismo ruso como del populismo. Pero ello no agota la cuestión. La lectura kropotkiniana del darwinismo, debe mucho a su experiencia como explorador en Siberia, a su profunda lectura de autores occidentales, a las propias condiciones históricas en las que se desarrolla el debate sobre evolucionismo y ética en la Gran Bretaña, en el que él, y el bull-dog de Darwin, Huxley, tuvieron un papel eminente. Todo ello resulta en un todo más ecléctico que no se puede definir como la mera expansión del programa científico de Kessler. Es, en mi opinión, un ejemplo eximio de hasta qué punto las diversas apropiaciones del darwinismo se habían convertido en un asunto global. En cuanto a la motivación última, se trata de ofrecer un fundamento sólido al comunismo libertario, no tratándose ni de una mera crítica de los excesos del darwinismo, ni de una respuesta a problemas coyunturales del movimiento libertario.

¿Cuándo y por qué comienza a hacer Kropotkin públicas sus ideas sobre el asunto? En 1882, en un folleto titulado *La ley y la autoridad*, se prefiguran algunos de los elementos fundamentales de su posición al respecto. La sociedad, según el, sería imposible sin los sentimientos sociales, sin las prácticas de solidaridad. Dichos sentimientos y prácticas, son anteriores a la ley y la religión. Proviene de una evolución útil, es decir, son necesarios para mantener a la especie en la lucha por la existencia. Este mismo año, en un obituario de Darwin aparecido en la prensa libertaria francesa, hace pública su queja ante lo que el ve como manipulación burguesa del darwinismo, destacando el predominio general de las especies sociables en el mundo animal, y haciendo ver que es precisamente la solidaridad el elemento fundamental en la lucha colectiva que sostienen las distintas especies contra la naturaleza hostil. La intencionalidad política se hace patente cuando llega a decir que (cito literalmente): lejos de excusar la explotación (...) las investigaciones de Darwin y sus sucesores, son por el contrario un excelente argumento para probar que el mejor modo de organización de una sociedad animal es la organización comunista-anarquista.”

En cualquier caso, es sólo a partir de 1886 cuando se puede percibir un aliento teórico de más calado. Hay razones biográficas de peso para explicarlo. Kropotkin se había convertido en los años 1876-1883 en un líder anarquista, un agitador político dedicado a la organización interna del movimiento anárquico y la elaboración de sus tácticas. Aunque

interesado en cuestiones teóricas, las vertientes más prácticas de la actividad política ocupaban en esos años gran parte de su tiempo. Todo esto llega a su fin cuando a finales de 1882 es arrestado en Francia, y se le acusa de pertenecer a la por entonces difunta internacional. El juicio, celebrado en Lyon, en enero de 1883, se convierte paradójicamente en una formidable plataforma de propaganda anarquista, reforzándose el mito del príncipe anarquista.

Sin embargo, los años que disfruto de las excelencias del sistema penal francés tuvieron consecuencias duraderas. Es en la cárcel de Clairvaux, donde lee el resumen de una conferencia leída por el profesor de zoología en St. Petersburgo Karl Fiodorovic Kessler. En él Kessler acusaba a los discípulos de Darwin de exagerar la importancia de la lucha interindividual dentro de cada especie animal, e indicaba la importancia de la cooperación como factor de evolución. Por otro lado, su salud empeoró dramáticamente en la cárcel. En enero de 1886 fue liberado, pero ya era un enfermo de por vida. Cuando estableció su residencia en Inglaterra en Marzo de 1886, su vida como agitador clandestino había terminado, y comenzaba un largo periodo en el que se convertiría en el teórico más importante del anarquismo mundial.

Kropotkin sabía muy bien que tipo de actividad le estaba permitida y para qué estaba preparado. En una carta de abril de 1886 a William Morris, confesaba estar empeñado en “elaborar los principios de la filosofía anarquista que, como cada nuevo sistema de pensamiento, requiere mucho trabajo”. En poco tiempo se pudo ver hacia donde dirigía sus pasos el príncipe anarquista. En una serie de artículos publicados entre 1887 en la prestigiosa *The Nineteenth Century* afirmaba que la filosofía anárquica no seguía el camino abierto por los utopistas, sino el trazado por la moderna filosofía de la evolución. Ahora bien, pronto hace una discrepancia fundamental con ella, y en especial con lo que respecta a Herbert Spencer: las leyes de población malthusianas que consideraba nada tenían que ver con la evolución. Existía según él, un doble error: se confundían, en primer lugar, los organismos que no cooperan en la obtención de medios de subsistencia y aquellos que sí lo hacen; en el caso de los que cooperan no se distingue entre los simplemente recolectores o cazadores, y aquellos que producen artificialmente sus medios de subsistencia. La conclusión es que en el caso de los humanos, cooperando y asistidos por el conocimiento científico, las leyes de población malthusianas se revierten: la acumulación de medios de subsistencia y confort se incrementa de manera mucho más rápida que la población. Por otra parte, insiste en la anterioridad de la moral consuetudinaria sobre la ley, la religión y la autoridad política, insistiendo en que los hábitos de moralidad son fundamentales en la lucha por la existencia. Introduce de manera clara un elemento fundamental: la cooperación es un factor mucho más importante en la evolución que la lucha intestina entre individuos de la misma especie. Los más aptos en el mundo orgánico son aquellos que crecen acostumbrados a la vida en sociedad; y la vida en sociedad implica hábitos morales.

Kropotkin escribía todo esto en un contexto histórico muy específico. La depresión económica hacía notar sus efectos. En la Gran Bretaña se percibía la sensación de declive industrial frente a nuevos competidores. La cuestión de Irlanda tampoco facilitaba las cosas. La agitación social se adueñaba de las calles, los desempleados y marginados se manifestaban y creaban disturbios en el mismo centro del imperio. El socialismo, un difunto a principios de 1880, empieza a surgir renacido de las cenizas del viejo radicalismo a

mediados de esa misma década. En él, la influencia intelectual del anarquismo a la Kropotkin empieza a tener cierta relevancia.

Aunque se estaba lejos de un cataclismo revolucionario, parte del respetable establishment victoriano se sintió amenazado. Los científicos salen al foro para hablar a la nación y ofrecer soluciones. Uno de ellos fue Thomas Henry Huxley, el prestigioso naturalista y amigo personal Darwin. Propone reformas en la asistencia social y en el área de la educación, oponiéndose al ultraliberalismo económico. Pero sobre todo estaba preocupado por lo que veía como desmesuradas expectativas del socialismo, lo que el llamaba roussiananismo político. Es en este momento, cuando empieza a describir en su artículo de 1888, "The Struggle for existence: A programme", a la naturaleza como un conjunto de procesos amorales, y la lucha por la existencia como una brutal lucha de gladiadores. La naturaleza no puede ser la fuente de nuestras concepciones morales. De hecho, el hombre ético, es decir, el civilizado, tiene como deber oponerse, poner límite a los procesos presentes en la naturaleza. El estado y la ley deben poner coto a la conflictividad inherente al universo de lo vivo. Ciertamente, este cuadro en que se oponen evolución social y evolución natural, era congruente con la cauta estrategia de un liberalismo reformado, partidario de una política más intervencionista. Pero hay más. Aunque la sociedad misma se constituya en oposición a las ciegas fuerzas de la Naturaleza, esto no quiere decir que esté al abrigo de sus leyes. Nuestra existencia está permanentemente amenazada por la persistencia de instintos agresivos primordiales, y por la inevitabilidad de las leyes de población malthusianas. Tal como lo veía Huxley, es el propio proceso cósmico el que imponía límites a los ingenuos sueños liberadores del socialismo.

El anarquista ruso, una vez hubo leído el artículo de Huxley, solicitó al director de la *Nineteenth Century*, James Knowles, que se publicara su refutación de las opiniones vertidas por el naturalista británico. Sin embargo, en los artículos aparecidos en la revista entre 1890 y 1896, Kropotkin no se limitó a criticar a Huxley, sino que lanzó a un ataque generalizado contra los discípulos de Darwin.

Los seguidores de Darwin, según Kropotkin, empobrecieron su teoría, en especial en lo referente a la concepción de la lucha por la existencia. Los "darwinistas" han reducido la lucha por la existencia "a su sentido más restringido". Han visto en el mundo animal "como un mundo de lucha perpetua entre individuos hambrientos, ávidos de sangre..." Erigieron, la "lucha despiadada por las ventajas personales a la altura de un principio biológico, al que el hombre debe someterse so pena de sucumbir en un mundo fundado sobre el exterminio mutuo."

Frente a ello Kropotkin se sitúa a medio camino, es decir, no estaba de acuerdo con Huxley, pero tampoco con un Rosseau, "que en la Naturaleza sólo veía paz y armonía, destruidos por el advenimiento del hombre." De hecho, en el mundo de lo vivo existe un verdadero combate por la existencia. Según su interpretación particular de Darwin, el naturalista inglés habría distinguido dos clases de lucha: a) la lucha directa o la concurrencia efectiva dentro de cada grupo animal por la alimentación, la seguridad individual y la posibilidad de dejar descendencia; b) la lucha indirecta, la que Darwin veía como metafórica (según el punto de vista, claro está, de Kropotkin), que es la lucha colectiva de la especie contra las circunstancias adversas.

Con respecto a lo que él llama "lucha directa", Kropotkin no niega que exista cierto grado

de concurrencia en el seno de cada especie, pero advierte que no tiene, ni mucho menos, la importancia que le dieron los “darwinistas” o el mismo Darwin. Kropotkin consideraba que la ley de Malthus era falsa e inhumana. Es muy raro que una población alcance el punto de desencadenar una verdadera lucha por la alimentación: una serie de obstáculos naturales frenan su crecimiento. Así el obstáculo principal para la supervivencia no es la escasez de alimento, sino la hostilidad del clima y del lugar. Además, si alguna vez se llegaba al punto de crisis, la emigración a otras zonas relajaba la tensión.

Por otra parte, Kropotkin también hablaba de la lucha por la existencia, como una especie de esfuerzo de mejora que tiene como objetivo “la mayor plenitud y mayor intensidad de vida con la menor pérdida de energía”. Admitiendo esa peculiar interpretación, es lógico pensar que los animales que se ven sometidos a duras pruebas y calamidades no debían de ser los que más prosperasen. Nada bueno, ningún progreso de la especie se podía esperar, por tanto, de los períodos en que el azote malthusiano, la escasez, hiciese acto de presencia:

“...cuando los animales tienen que luchar contra la escasez de víveres, a consecuencia de una de las causas que acabo de mencionar, *todos* los individuos de la especie que han sufrido esta calamidad salen de la prueba de tal modo desmejorados en vigor y en salud, que *ninguna evolución de la especie podría fundarse sobre estos períodos de ruda competencia.*”

Ahora bien, como hemos visto, además de la lucha <<directa>> entre miembros de una misma especie, existía otro tipo de combate al que Kropotkin daba mucha más importancia. Se trataba, en palabras del anarquista ruso, de “la <<lucha por la vida>>, comprendida ésta, en el sentido amplio de Darwin”, es decir, como una lucha contra todas las condiciones desfavorables a la especie.” Pero, en esta lucha de la especie contra otras especies y contra el clima, ¿cual es la mejor arma?. Kropotkin creía, y he aquí la clave, que la asociación, el apoyo mutuo, la solidaridad, eran las mejores armas en todas las condiciones en que se desarrolla este combate “metafórico” por la existencia. Una vez tomada esta posición era fácil responder a una pregunta fundamental: ¿quienes son los “más aptos”? Son, evidentemente, las especies que practican el apoyo mutuo. Las que no lo hacen así, están condenadas a desaparecer:

“Las especies animales en las cuales la lucha individual ha sido reducida a sus límites más estrechos, y en que el hábito de la ayuda recíproca ha adquirido el desarrollo más grande, son invariablemente las más numerosas, las más prosperas y las más abiertas al progreso (...) Las especies que no son sociables están, al contrario, condenadas a perecer.”

Claro está que esto nos lleva a otra conclusión correlativa: los instintos sociables subyacentes a la práctica del apoyo mutuo, son *siempre* favorecidos por la selección natural. Pero hay más. Existe una tendencia general de la vida hacia la <<sociabilidad>>. Como dice Kropotkin, “la necesidad de comunicar sus impresiones, de jugar, de charlar o de sentir la proximidad de otros seres semejantes, se deja sentir en toda la Naturaleza y es (...) un rasgo distintivo de la vida...” El anarquista ruso ve como causa de ello, no tanto “la necesidad de la mutua protección”, como “los placeres que los animales pueden sacar de la vida social” Pero la asociación no sólo es beneficiosa en un sentido “utilitario” -como fuente de bienestar y de “felicidad” para la especie- sino que es un factor que

indirectamente favorece el desarrollo de las facultades más elevadas. A mayor sociabilidad, mayor inteligencia. La sociabilidad implica comunicación, acumulación de experiencias, mayor longevidad, es decir, proporciona “elementos de progreso intelectual de que está privado el animal que no es sociable.” Lo mismo se puede decir de los sentimientos morales que son, a la vez, condición y resultado de la vida social.

La conclusión del argumento kropotkiniano es clara. El apoyo mutuo entre los miembros de cada grupo animal aparece como el “hecho” dominante en la Naturaleza si se la compara con la lucha entre semejantes: lo prueba el hecho de que es la mejor arma en la lucha por la existencia que mantiene cada especie contra las condiciones adversas del medio. El apoyo mutuo es, además, el factor progresivo de la evolución. Mientras que la competencia entre individuos de la misma especie no lleva sino a la extenuación, la práctica del apoyo mutuo promueve el bienestar colectivo y el desarrollo de las facultades más elevadas.

El punto de vista de Kropotkin no solo estaba en directa oposición al de Huxley, sino que era congruente con el guión político del comunismo libertario. No se trata de solamente de descalificar el argumento maltusiano de unos recursos que indefectiblemente iban muy por detrás del crecimiento de la población. Mientras que Huxley pensaba que el comportamiento ético consistía en poner límites a la lucha sin piedad presente en la naturaleza, Kropotkin pensaba que la moralidad formaba parte de la economía de esta. El sentido moral estaba profundamente anclado en nuestro pasado biológico: estaba basado en nuestros instintos de apoyo mutuo heredado de nuestros ancestros animales. La presencia de estos instintos primordiales, instalados de alguna forma en nuestro cerebro, permiten pensar en un futuro postrevolucionario en que el estado, la ley, la religión, no sean necesarios como fundamento de las relaciones sociales; es más, estas ya son absolutamente innecesarias aquí y ahora, no existiendo ninguna necesidad de regular la vida social desde afuera. Además, presentar todo esto como algo deducido, en última instancia, del credo evolucionista, y en especial de las reflexiones que dedica Darwin al origen del sentido moral, se convierte en un instrumento retórico de gran valor: lejos de la caricatura de un falaz roussonianismo político, el anarquismo aparece a la nueva luz de cierta solidez científica. Por otra parte, al situar los principios anarquistas bajo un fundamento natural, se hace implícitamente un llamamiento a derribar aquellas instituciones que impiden la plena expresión de nuestro espíritu cooperativo.

Kropotkin y la ética evolucionista: dificultades

Vemos pues que el objetivo, primordial de Kropotkin era fundamentar una ética que diese solidez al edificio libertario. Había dado pasos decididos en esa dirección en su folleto de 1890, *La Moral Anarquista*, aún siendo éste una obra de combate, en la que se hace muy visible el aspecto coyuntural de estar claramente dirigida a los compañeros franceses tentados por el amoralismo. A medida que avanza la década de los 1890, la influencia del individualismo nietzschiano y su culto a las naturalezas superiores se hace patente. Sobre Nietzsche, Kropotkin dice en su correspondencia privada que “es brillante, fuerte en su crítica de la moralidad burguesa y principalmente de la caridad cristiana”, pero es “miserable cuando empieza a esbozar al individuo poderoso” Por otro lado, Kropotkin muestra su preocupación ante el avance del neomisticismo, de cierta vuelta al cristianismo. Ya en 1894 advertía lo siguiente:

“...es un arduo trabajo fundamentar la ética ante el fallo de la ciencia de Darwin (o más bien de sus discípulos) y ante el fallo total de los economistas (...) historiadores, etc., dado que la ética religiosa supone un ataque general a la ciencia y encuentra un eco mucho más grande de lo que nos hubiéramos podido imaginar hace veinte años...”

Es clarísima, por tanto, la clara intencionalidad antirreligiosa. En una carta de 1902, Kropotkin veía en la idea de la ayuda mutua desde los animales inferiores hasta los seres humanos “el más ateo de los argumentos antirreligiosos”. El apoyo mutuo, en la medida en que explica el sentimiento moral sin recurrir a ninguna explicación sobrenatural, vendría, en sus propias palabras, “a segar la hierba bajo los pies del cristianismo.”

En 1904 aparece en *The Nineteenth Century* el primer artículo de su serie sobre ética, que formará parte de su volumen inacabado sobre esta cuestión. En él se reflejan las preocupaciones de Kropotkin ante un clima intelectual que encontraba especialmente incómodo. Existe, según él, una contradicción fundamental entre una ciencia moderna que había elaborado los grandes bloques de la filosofía del universo, y una rama de ella, la ética, que había quedado muy atrás. Kropotkin afirmaba la necesidad imperiosa de una ciencia realista de la moral, ante una opinión intelectual que oscilaba entre el retorno a las supersticiones de la Edad Media y la glorificación del amoralismo y las naturalezas superiores. La crisis de la Ciencia como fuente inspiradora de ideales éticos debe, en su opinión, no poco a la feroz interpretación del darwinismo popularizada por eminentes miembros de la escuela evolucionista. Kropotkin, en una carta de 1903, ya cargaba las tintas contra lo que el llamaba “ciencia burguesa” a la hora de buscar un responsable:

“Lo que ciencia ha dicho hasta ahora es mezquino y se aparta de la cuestión. Huxley con su “proceso cósmico inmoral” resulta absurdo (...) Spencer con su altruismo y egoísmo (...) un burgués, un archiburgués en zapatillas (...) Afirmar por tanto que “la ciencia proporciona al ser humano las provisiones para el viaje” es algo infantil (...) Existirá, sí. Pero queda mucho por hacer. Y la ciencia burguesa no lo hará. Ella es la hija de la religión (...) Toda la ciencia, la historia, la economía nacional, la zoología, la biología (ver Spencer), la antropología, etc., han sido falseadas por esta maldita burguesía (...) Precisamente esto ha hecho posible hablar con el brillo de la verdad de la bancarrota de la ciencia...”

Pero para fundamentar una ética científica, ya no basta con una mera explicación naturalista o biológica del origen del sentido moral. Se necesita un criterio para juzgar el propio instinto moral: ¿nos lleva a un fin deseable? ¿es la lucha por la vida y el exterminio de los débiles la ley de la vida? ¿no implica el cese de la lucha la decadencia biológica de la raza humana? ¿no sería, por tanto, necesario reevaluar aquellos sentimientos morales que tienden a atenuar la lucha y hacerla menos dolorosa?

Kropotkin, refiriéndose al concepto huxleiano de un estado de naturaleza descrito como un campo de batalla, que se opone punto por punto al estado de civilización, apunta a la existencia de una profunda contradicción en la filosofía evolucionista. Si la naturaleza es una batalla de gladiadores ¿cómo explicar entonces que el ser humano tenga una acusada conciencia de lo bueno, y que la fe en el triunfo gradual del bien esté profundamente anclada en el espíritu humano? Es más, si la única lección que da la naturaleza es el mal, es entonces necesario admitir la existencia de un poder sobrenatural que inspire al hombre

con respecto a la noción del supremo bien. En estas condiciones, el intento de la filosofía evolucionista de explicar la génesis de la moral por la exclusiva acción de las leyes de la naturaleza dejaría de tener sentido.

Pero el libro de la naturaleza kropotkiniano no la representa como un campo de batalla. Aquí vuelve a aludir al entramado conceptual elaborado previamente en el Apoyo Mutuo, y en especial, al aplastante dominio de los actos de ayuda mutua con respecto a la lucha entre individuos de una misma especie. De hecho, el apoyo mutuo, el instinto de sociabilidad es un instinto permanente, como dijo Darwin. Y sobre este suelo se desarrollan los atisbos de justicia y altruismo visibles en las especies superiores del reino animal. La naturaleza no es un conjunto de procesos amorales. Al contrario, es la fuente misma de nuestras ideas del bien y el mal supremos.

Kropotkin intentó desarrollar un individualismo comunitario alternativo al individualismo nietzschiano. No tuvo tiempo de desarrollar esta idea con verdadera profundidad. Si estableció, en este artículo de 1904, lo que a su juicio constituía la escala ascendente en la evolución de la moralidad. En primer término, la ayuda mutua, cuya importancia en la evolución humana consideraba como una verdad científica fuera de toda duda. A medida que se desarrollaban las prácticas de ayuda mutua y éstas se hacían habituales o instintivas, su mismo desarrollo llevaba a la aparición de los rudimentos del sentido de justicia; hecho que se hacía más notable cuando las diferencias de clase desaparecen. Por otro lado, un cierto grado de identificación del individuo con los intereses del grupo se hace visible desde los principios de la vida social, pero es sólo con la consolidación de las relaciones de justicia igualitaria, cuando se dan las condiciones propicias para la aparición de lo que él veía como verdadera moralidad: el desarrollo de sentimientos y conductas altruistas que impliquen el sacrificio por los demás. Apoyo mutuo, justicia y moralidad son pasos consecutivos de una escala ascendente. Tienen la fuerza de un instinto innato, siendo el primero (el apoyo mutuo) más fuerte por ser más primitivo, y el tercero de carácter menos imperativo por ser el último en desarrollarse en la evolución de la moral.

El año 1905 publica otro artículo. "The Morality of Nature", en que profundiza en el origen del sentido de obligación moral. Aquí se apoya explícitamente en el capítulo IV de la Descendencia del Hombre de Darwin, en que el naturalista británico desarrolla una explicación naturalista de la aparición del sentido del deber en un sentido kantiano. Kropotkin apreciaba especialmente este aspecto de la obra darwiniana. En una carta a Landauer confiesa "Es toda una teoría de la ética, más profunda que la de Kant y desarrollada en pocas páginas."

Desde el punto de vista de Darwin, que suscribe Kropotkin, el sentido del deber no es más que el eco de un instinto social fuerte y persistente. Dicho instinto social o moral, cuya persistencia se explica por ser el fruto de un larguísimo proceso de selección natural, entre en ocasiones en conflicto en la compleja mente humana con algún deseo súbito o violento: el hambre y el odio. Y en no pocas ocasiones es vencido. Pero una vez saciada el hambre o satisfecho el deseo de venganza o el rencor, el placer asociado a la satisfacción de esos deseos se disipa, mientras que la acción persistente del instinto social en la mente humana se mantiene. Es aquí donde interviene el remordimiento. La inteligencia, recogiendo con la reflexión el acto realizado, lo compara con las exigencias de ese instinto social siempre presente, y se avergüenza del acto. Es más, la previsión de una victoria conseguida por este mismo instinto toma por necesidad la forma de un deber.

Kropotkin lamentó que ninguno de los teóricos de la filosofía de la evolución hubiera seguido el camino sólido esbozado por Darwin. Tampoco pudo Kropotkin cumplir la promesa de completar una ética basada en sólidos cimientos darwinianos. Desbordado por los acontecimientos históricos –la revolución rusa de 1905–, su precaria salud o la tremenda cantidad de trabajo necesaria para completar su obra sobre la Revolución Francesa, no retoma el trabajo hasta fines de 1909. Entonces encuentra un obstáculo muy serio. Asume que necesita discutir seriamente el concepto darwiniano de selección natural, y reevaluarlo en función de las tendencias neolamarckianas entonces en boga. Kropotkin a lo largo de los años 1910 se embarcará en una profunda discusión sobre mecanismos evolutivos y herencia, lo que verá como una síntesis entre Darwin y Lamarck. Este aspecto de la obra kropotkiniana, desgraciadamente, ha sido ignorado por la historiografía.

Cuando se desencadena la Gran Guerra, Kropotkin apoya la causa aliada, provocando gran división en el movimiento libertario. Vuelve a Rusia en los primeros meses de 1917, y colabora con Kerenski. Pronto triunfará una revolución que no será precisamente anarquista. En el exilio interior de la pequeña aldea de Dimitrov reemprende el proyecto de su vida: la ética. La muerte le sorprende en 1921, cuando sólo había finalizado el primer tomo dedicado a la historia de las ideas éticas. Ciertamente poco se dice sobre la parte más propiamente normativa de la ética, pero si se apuntan importantes consideraciones sobre el origen y función de los sentimientos y concepciones morales. Esto es especialmente verdad cuando nos referimos a la justicia, entendida ésta como el reconocimiento de la igualdad entre los hombres.

Desde el punto de vista de la ética evolucionista, Kropotkin estaba tratando de responder a una vieja objeción que ya se hizo a Darwin ¿Por qué una criatura inteligente, que compara las satisfacciones de un breve pero más fuerte instinto egoísta con las de un apacible instinto social, habría de preferir los últimos? Desde el punto de vista de Kropotkin, el apoyo mutuo y la sociabilidad son las fuentes de nuestros sentimientos morales. Sin embargo este sentimiento moral podría ser debilitado o barrido si no existiera un nexo mental que sostuviera el instinto de sociabilidad: este nexo es la concepción de la justicia, de la estricta reciprocidad, de la igualdad de derechos sin la cual la sociedad se desintegraría. Esta concepción alcanza una persistente, o incluso inconsciente fuerza imperativa, especialmente en los casos poco claros que llevan a la indecisión. La justicia, la búsqueda de igualdad de derechos, alcanza en Kropotkin el carácter de una forma necesaria del pensamiento en un sentido kantiano. En cuanto a encontrar las causas de su origen, Kropotkin nunca alcanzó a ser especialmente convincente.

Con respecto al tercer elemento de la triada, la verdadera moral, el altruismo, la generosidad, aquello que nos impulsa a dar más de lo que esperamos recibir a cambio, sigue teniendo un papel fundamental. Aquí, como ya hizo casi cuarenta años antes en *La Moral Anarquista*, se apoya decisivamente en la obra del filósofo vitalista francés Jean-Marie Guyau. La verdadera moral es en realidad una virtud heroica, algo que excede los poderes del hombre ordinario, es una moral de los fuertes. Es la ética de aquel que “tiene más energía intelectual, cordial y volitiva de la que necesita para si mismo”. Tiene un papel fundamental en un ulterior desarrollo de la moral. Pero al final es la equidad, la moral del deber y el haber, la ética cotidiana, la que es realmente indispensable para el funcionamiento de la sociedad. Por ello Kropotkin critica a Guyau por no haber subrayado el papel decisivo de la concepción de la justicia en momentos de indefinición moral. Y

también se muestra escéptico con respecto a la idea de Guyau de una futura desaparición del sentimiento de obligación. Este, como demostró Darwin, permanece siempre permanente en nuestra mente, recordándonos su existencia siempre que actuamos contra el sentido del deber.

Conclusión: Kropotkin global

Kropotkin fue en gran medida un fenómeno global. Lo fue en sí mismo: hablamos de un ruso que hablaba francés, inglés, alemán y muy probablemente algo de sueco, que se movió desde Siberia hasta los suburbios de Londres, pasando por Francia o Suiza. Lo fue su particular darwinismo. No se puede entender a Kropotkin sin Kessler, pero tampoco sin Spencer, los neolamarckianos franceses o la particular lectura que desarrolló del darwinismo el filósofo vitalista Guyau. Pero la difusión de sus teorías, o mejor dicho, la apropiación de éstas por parte de actores políticos diversos fue un fenómeno igualmente global. A Kropotkin lo leían hacían algunos profesores represaliados en Japón³, y su teoría del apoyo mutuo dejó una impronta indeleble en el fundador del Independent Labour Party, Keir Hardie⁴.

Yo he ocupado parte de mi vida a estudiar la apropiación del darwinismo por parte de los anarquistas del darwinismo. En el período anterior a los años 1920, es claro que en el caso español lo hicieron con lentes kropotkinianas. Y la cosa va más allá. Últimamente he estado estudiando la circulación del conocimiento entre las comunidades ácratas de Barcelona y Buenos Aires. Aparte de los importantes fenómenos de comunicación del conocimiento entre las dos orillas del Atlántico derivadas de la actividad itinerante de los ácratas (muchas veces provocada por los frecuentes períodos de represión y clandestinidad), lo que sin duda más destaca es el enorme papel de la prensa libertaria en la diseminación de todo tipo de saberes. Periódicos y revistas anarquistas contribuyeron a crear un universo transnacional de lecturas sustancialmente común. Los anarquistas de París, Londres, Buenos Aires o Barcelona leían toda una literatura propia que incluía a Errico Malatesta o a Elisée Reclus, pero sobre todo y ante todo a Kropotkin. Ahora bien, parte muy importante de esa literatura, a la que los propios anarquistas calificaban de *científica*, se estaba produciendo en dos *hubs*, París y Londres, que tenían una influencia prácticamente universal. El hecho de que tanto Kropotkin alcanzaran un grado no pequeño de respetabilidad intelectual y científica en círculos que trascendían claramente los círculos ácratas supuso la adquisición de un capital simbólico importante de cara a sus compañeros. La cultura libertaria estaba abierta al debate, lo cual incluía una saludable dosis de sincretismo y de cuestionamiento generalizado de la autoridad formal e informal, pero ello no implicaba que no hubiera anarquistas que se habían convertido en *vacas sagradas*. Una de ellas era Piotr Kropotkin. Su enorme impronta llegó a generar preocupación entre algunos anarquistas, como su amigo Errico Malatesta. Todo indica que el peso de la lectura del darwinismo que hizo Kropotkin fue inmensa en las filas ácratas.

³ Entre los que destaca Denjiro Kotoku (1871-1911), un socialista que fue decisivo en la introducción del anarquismo en Japón, y que mantuvo correspondencia con el propio Kropotkin. El propio Kropotkin intentó impedir su ejecución que tuvo lugar a comienzos de 1911, impulsando incluso a su hija a actuar: KROPOTKIN, Sasha, "The Fate of Twenty-Six Japanese. Prince Kropotkin's Appeal for an Open Trial", *The London Daily News*, 8 de diciembre de 1910, p. 2. Sobre Kotoku: NOTEHELFER, Fred G., *Kotoku Shusui: Portrait of a Japanese Radical*, Cambridge, 1971.

⁴ STEWART, William, *Keir Hardie: A Biography*, Londres, Nueva York y Toronto, 1921 p. 122.

Pero si ahora estamos hablando de Kropotkin en este mismo lugar, es porque su influencia se extendió bastante más allá de los círculos libertarios. Se puede decir, sin exagerar mucho, que cada generación exhuma a Kropotkin, muy en particular en todo lo referente a darwinismo. En un ejercicio de comprensible adanismo, se suele decir que se está exhumando a alguien olvidado. Nunca lo ha sido del todo. Comprender a Kropotkin debe ser también entender por qué su alargada sombra se ha proyectado sobre políticos, filósofos, literatos y geógrafos, pero también sobre zoólogos y antropólogos. Y esa es una historia global que queda por hacer. ■