

La filosofía del derecho de Piotr Kropotkin

Benjamín Rivaya

ABSTRACT

Tra le molteplici conoscenze a cui Piotr Kropotkin si è dedicato c'è la filosofia del diritto, alle cui domande ha dato una risposta originale e interessante: ha attaccato l'ideologia del positivismo legalistico e, invece, ha proposto un Diritto naturale non metafisico di natura rivoluzionaria attorno al concetto di mutuo appoggio, che derivava dalla sua interpretazione dell'evoluzionismo di Darwin.

Entre los múltiples saberes a los que se dedicó Piotr Kropotkin se encuentra la filosofía del Derecho, a cuyas cuestiones otorgó una respuesta original e interesante: atacó la ideología del positivismo legalista y, en cambio, propuso un Derecho natural no metafísico de corte revolucionario que giraba en torno al concepto de apoyo mutuo, que provenía de su interpretación del evolucionismo de Darwin.

Kropotkin engaged in different types of knowledge, among them the legal philosophy, contributing to original and interesting theses. He was against the ideology of legalistic positivism and proposed a non-metaphysical and revolutionary Natural Law around de moral principle of mutual aid, principle whose origin was found in his interpretation of Darwin's evolutionism.

Mientras escribo estos trabajos se cumplen cien años del fallecimiento de Piotr Kropotkin, el príncipe anarquista, pero también un sabio reconocido ampliamente, que se interesó por y se dedicó a múltiples saberes, destacando,

PAROLE CHIAVE

ANARCHISMO; MUTUO APPOGGIO; DIRITTO CONSUETUDINARIO; DIRITTO NATURALE; FILOSOFIA DEL DIRITTO; KROPOTKIN; POSITIVISMO LEGALISTICO.

PALABRAS CLAVE

ANARQUISMO; APOYO MUTUO; DERECHO CONSUETUDINARIO; DERECHO NATURAL; FILOSOFÍA DEL DERECHO KROPOTKIN; POSITIVISMO LEGALISTA.

KEY WORDS

ANARCHISM; CUSTOMARY LAW; KROPOTKIN; LEGALISTIC POSITIVISM; MUTUAL AID; NATURAL LAW.; PHILOSOPHY OF LAW.

sobre todo, como geógrafo¹, siendo sus estudios e informes sobre Siberia y Manchuria muy

¹ Para un primer acercamiento a la intensa relación entre el anarquismo y la geografía vid. S. Springer, *Anarchism and Geography: A Brief Genealogy of Anarchist Geographies*, in "Geography Compass" 1, 2013, p. 46-60.

celebrados por los especialistas y las academias de geografía, y tenidos en cuenta para elaborar la cartografía de ese enorme territorio; pero también fue sociólogo, historiador, antropólogo y, por supuesto, filósofo; matemático, físico y geólogo. Nos legó un libro sobre la naturaleza y la sociedad humanas, *Mutual Aid. A Factor of Evolution* (Londres, 1902), que debería seguir siendo leído por quien se dedique a las ciencias sociales como el gran clásico que es. Dejó también unas memorias fascinantes que lo consagran como otro de los grandes literatos rusos, además de enseñar al lector una vida apasionante, digno argumento para una de las grandes novelas rusas de fines del XIX; memorias de las que sólo hay que lamentar, precisamente, que no se adentren en el siglo XX, que no llegaran hasta el final de su vida, dejando así constancia de las impresiones que le causó la revolución soviética, aunque conocemos sus propios testimonios y otros sobre sus posicionamientos ante ese acontecimiento. Dejó también obras historiográficas fundamentales, como su *Historia de la revolución francesa*, así como estudios de ética, de filosofía moral, y también, lógicamente, artículos periodísticos de contenido político, y libros y panfletos revolucionarios². En castellano han aparecido y siguen apareciendo casi todas sus obras, en muy diferentes versiones, por lo que dado que interesan a tantos saberes distintos y aprovechando la fecha en la que estamos, sugeriría que se publicaran ya sus obras completas, como hace años aparecieron las de

2 Para aproximarse a la vida y obra de Kropotkin hay que comenzar por su autobiografía, *Memorias de un revolucionario*, Oviedo: KRK, 2005. Con carácter biográfico, George Woodcock e Iván Avakumovic, *El príncipe anarquista*, Madrid: Júcar, 1.975. Una exposición de su pensamiento en Angel J. Capelletti, *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, Ética y Anarquía*, Bilbao: Zero, 1.978. Algunos de los últimos estudios que conozco sobre el príncipe anarquista: R. Kinna, *Kropotkin: Reviewing the Classical Anarchist Tradition*, UK: Edinburgh University Press, 2017; J. Mac Laughlin, *Kropotkin y la tradición intelectual anarquista*, Barcelona: Ariel, 2017. Una lectura (insuficiente) del pensamiento jurídico de Kropotkin en C. CAHM, "Kropotkin and Law", en T. Holterman y H. Van Maarseveen, eds., *Law and Anarchism*, Québec: Black Rose Books, 1984, p. 106-121.

Bakunin³, lo que sería una gran aportación a la cultura en lengua española⁴.

Aunque no suela tenerse en cuenta, entre los múltiples saberes a los que se dedicó se encuentra la filosofía del Derecho y, sin embargo, mirado desde cerca, su teoría jurídica impresiona por su carácter matizado y peculiar, y por sus conexiones con diversas corrientes del pensamiento jurídico, así como por ser otra pieza de un pensamiento global en el que la naturaleza y la cultura, el individuo y la sociedad se deban la mano. Por otra parte, el mismo Kropotkin, en *La ciencia moderna y la anarquía*, se preguntaba: "¿a qué escuela de filosofía del Derecho pertenece la anarquía?" y luego se refería a distintos saberes, entre ellos la filosofía jurídica, y decía con respecto a ellos que el anarquismo ya no se conformaba con conclusiones metafísicas sino que se ajustaba a "bases naturalistas"⁵. Quiero decir que el mismo autor tenía presente un concepto de Filosofía del Derecho, saber que ya nos adelanta que debería construirse sobre los conocimientos de la ciencia, de la naturaleza, no de la metafísica.

Téngase en cuenta que la filosofía jurídica se ocupa de tres grandes cuestiones: la ontológica, que da lugar a la teoría del Derecho y trata de responder a la pregunta por el ser del fenómeno jurídico, ¿qué es el Derecho?; la epistemológica, la teoría de la ciencia jurídica, que responde a los interrogantes sobre cómo se conoce el Derecho y si ese saber es científico; la axiológica, la filosofía política, de la justicia, que se hace una pregunta "normativa", ¿cómo debe ser el Derecho? Pues a esas tres grandes

3 M. Bakunin, *Obras Completas*, Madrid: Ediciones La Piqueta, 1979-1986, 5 volúmenes.

4 Habría que revisar las traducciones existentes y optar por las mejores, así como realizar alguna nuevamente, lo que no debería ser difícil para un movimiento, el libertario, que es cosmopolita, internacionalista. No puedo dejar de recordar en esta nota al pie a la trilogía de traductores del movimiento obrero español en el siglo XX: Wenceslao Roces, Andreu Nin y Diego Abad de Santillán, traductores también de fundamentales obras del pensamiento jurídico.

5 *La ciencia moderna y la anarquía*, Madrid-Tenerife-Santiago de Chile: La Malatesta, Tierra de Fuego, Editorial Eleuterio, 2015, p. 113 y 152.

cuestiones les dio respuesta Kropotkin. Por supuesto, a la última le dedicó buena parte de su especulación política y se identifica con su teoría del anarquismo: ¿cómo debe ser el Derecho de una sociedad sin Estado? Pero para solucionar esa duda, antes hay que resolver otra, qué es el Derecho para él y para los libertarios en general, lo que también tiene implicaciones en lo tocante a la ciencia jurídica. Pocas veces se tiene en cuenta la reflexión del anarquismo histórico sobre el Derecho, pero debería concedérsele mayor consideración⁶.

1. LA ANARQUÍA SEGÚN KROPOTKIN

Piotr Kropotkin fue el encargado de elaborar la voz “Anarchism” para la undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica*, con lo que contamos con una síntesis de su pensamiento al respecto⁷: una definición del concepto, un desarrollo histórico de la idea y una crónica de la misma en la Asociación Internacional de Trabajadores. Sintéticamente, dijo:

“Anarquismo (del griego *an-*, y *arke*, contrario a la autoridad), es el nombre que se da a un principio o teoría de la vida y la conducta que concibe una sociedad sin gobierno, en que se obtiene la armonía, no por sometimiento a la ley, ni obediencia a la autoridad, sino por acuerdos libres establecidos entre los

6 Por supuesto, hay excepciones a esa falta de consideración; así en Italia desde el ya clásico de M. Cossutta, *Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico*, Trieste: Coopstudio, 1987, pasando por diversas contribuciones de la revista *Tigor. Rivista di Scienze della Comunicazione e di Argomentazione Giuridica*, hasta últimamente M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma: Derive Approdi, 2017; P. Chiarella, ed., *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, Milano: Wolters Kluwer, 2019. También en España: B. Rivaya, *Filosofía anarquista del Derecho. Un estudio de la idea*, Valencia: Tirant lo blanch, 2018.

7 Como el mismo Kropotkin dijo, la teoría del anarquismo le resultaba convincente desde “un punto de vista racional”, pero más importante fue conocer la práctica de los anarquistas, la igualdad y la libertad en la que vivían, así como la devoción que sentían por la idea. Cuando se marchó de las montañas del Jura, en Suiza, ya se había convertido en uno de ellos; en *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 577.

diversos grupos, territoriales y profesionales, libremente constituidos para la producción y el consumo, y para la satisfacción de la infinita variedad de necesidades y aspiraciones de un ser civilizado”⁸.

Para satisfacer las necesidades humanas, individuales y sociales, por tanto, no se recurriría al Estado sino a asociaciones voluntarias que ya abarcaban todos los campos de la actividad del hombre. Evidentemente, el Estado es condenado por Kropotkin, en el entendimiento de que es un “instrumento de dominio” que sólo beneficia a las minorías sociales dominantes, lo que se demostraría a lo largo de la historia. “El verdadero progreso está en la descentralización, tanto territorial como funcional, en el desarrollo del espíritu local y de la iniciativa personal, y en la federación libre de lo simple a lo complejo”⁹. El objetivo, en cualquier caso, era que los seres humanos pudieran alcanzar “el desarrollo pleno de todas sus potencias, intelectuales, artísticas y morales, sin verse obligado a trabajar agotadoramente”¹⁰, que es el concepto de libertad de Bakunin. Semejante finalidad no es simplemente un deseo utópico sino una consecuencia necesaria del desarrollo humano (la independencia de espíritu) unido al desarrollo de la técnica, que “simplifica maravillosamente” la producción de los bienes necesarios para la vida¹¹.

8 *Folleto revolucionarios II. Ley y autoridad*, Barcelona: Tusquets editor, 1977, p. 123.

9 *Ibidem*, p. 125-126.

10 *Ibidem*, p. 124.

11 *Ibidem*, p. 127-134. El anarcocomunismo de Kropotkin se opondría frontalmente al llamado anarcoprimitivismo tipo Zerzan, que no sólo descrea de la tecnología sino que la convierte en su gran enemiga. De John Zerzan vid. por ejemplo *Malestar en el tiempo. Globalización y debate*, Vitoria: Ikusaber ediciones, 2001; *Twilight of the Machiness*, Port Townsend: Feral House, 2008. Para el clásico, en cambio, la tecnología había permitido al hombre dejar atrás una miserable existencia. “En el suelo virgen de las praderas de América, cien hombres, ayudados por poderosas máquinas producen en pocos meses el trigo necesario para que puedan vivir un año diez mil personas”. Una vez resuelto, gracias a la técnica, el problema productivo, la cuestión ahora era política, la de cómo repartir tan gran producción, la de procurar, o

En cuanto al pensamiento anarquista, ya se encuentra en filósofos de la antigüedad clásica como Arístipo, de la escuela cirenaica, o sobre todo Zenón, representante de los estoicos. En el tiempo medieval el obispo Marco Girólamo Vida expresa ideas libertarias, que se encuentran implantadas en movimientos cristianos primitivos. Rabelais y Fénelon, así como los enciclopedistas franceses también expresaron ideas ácratas. Pero fue William Godwin, en Inglaterra, el primer representante de las concepciones anarquistas, tanto política como económica, y Pierre-Joseph Proudhon, en Francia, quien primero usaría la palabra. Por fin, el anarquismo individualista, rechazado de plano por Kropotkin, alcanzó su máxima expresión en Alemania, con la figura de Max Stirner¹².

Curiosamente, el mismo Kropotkin explicaría de dónde provenía la palabra “anarquista”, que ya hemos dicho que Proudhon utilizó por vez primera, pero que sus adversarios dentro de la Internacional, que hasta entonces los calificaban de federalistas, antiestatistas o antiautoritarios, comenzaron a usar con el propósito de crear confusión y de identificarlos con quienes sólo ambicionan desorden y caos. Pero los que seguían esa tendencia aceptaron el término y así comenzaron a llamarse a sí mismos, anarquistas. Ahora bien, utilizar esa denominación y, además, decir expresamente que se enfrentaban a toda autoridad, parecía significar que en efecto eran partidarios del caos, del completo desorden¹³. Tampoco lo

no, el bienestar de todos: *La conquista del pan*, Madrid/Tenerife/ Buenos Aires: La Malatesta Editorial/ Tierra de Fuego/ Libros de Anarres, 2008, p. 25-26.

12 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 127-134. Cito únicamente a pensadores que fueron relevantes, a juicio de Kropotkin, para el anarquismo. Quizás el más importante fue Bakunin, a quien Kropotkin admiraba (y al que no llegó a conocer). Pero Bakunin tenía, sobre todo, autoridad moral para los anarquistas, no autoridad intelectual, de tal forma que su referencia sirviera para zanjar una discusión. “En las conversaciones sobre anarquismo o respecto al papel de la Federación nunca escuché un “Bakunin piensa así”, como si eso resolviera la cuestión”; en *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 580.

13 Lo que implicaba dos suposiciones: “Primero, presupone que en donde no hay gobierno existe el desorden; y segundo, que el orden, basado en un gobierno

negaron, dijo Kropotkin, pues ¿de qué orden se trataba? De uno en “que las nueve décimas partes de la humanidad” trabajan “para facilitar el lujo, los gozos, la satisfacción de las pasiones más execrables, a un puñado de vagos”; de “la miseria, la hambruna convertidos en el estado normal de la sociedad”; de la explotación de mujeres y niños; del equilibrio de la servidumbre. En fin, si eso era el orden, “la continua guerra del hombre contra el hombre, de oficio contra oficio, de clase contra clase, de nación contra nación”; si eso era el orden, ellos lo despreciaban, preferían el desorden que significaba la abolición de la esclavitud, de la servidumbre, de la desigualdad¹⁴.

Kropotkin, por otra parte, fue el representante de la tendencia que se dio en llamar “comunismo libertario” y que a su juicio compaginaba las dos libertades necesarias: la libertad económica y la libertad política¹⁵. Pero probablemente no entendiésemos por una y otra libertad lo que a veces se entiende por ellas. Para empezar, esas libertades serían imposibles si no se garantizase a todos los miembros de la sociedad un “mínimo del bienestar producido en común”¹⁶. La libertad la concibió como falta de coerción pero, al igual que Bakunin, con un objetivo concreto, “para que el individuo desarrolle todas sus capacidades naturales, su individualidad”, es decir, su personalidad, su originalidad¹⁷. Como Bakunin también, dijo que los individuos sólo son libres cuando lo son los demás¹⁸; que no se puede ser libre en un mundo de esclavos. En fin, lo que reivindicaba entonces no era sólo libertad sino igual libertad para todos, entendida la igualdad no como “igualdad legal” sino “real”¹⁹: la “libertad completa” de cada uno de los individuos, sin

fuerte y una poderosa policía, siempre es beneficioso”: *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, Tenerife: Tierra de Fuego y La Malatesta Editorial, 2010, p. 58.

14 *Palabras de un rebelde*, Madrid: La Malatesta, 2017, p. 83-88.

15 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 57; *La conquista del pan*, cit., p. 49-50.

16 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 203.

17 *Obras*, Barcelona: Anagrama, 1977, p. 31.

18 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 192.

19 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 16.

que se les pueda imponer “cierto ideal” que no sea el suyo²⁰. Al fin, los ideales de Kropotkin parecían ser los de la revolución francesa: igualdad, libertad, fraternidad, que debían dejar de ser “vanas palabras” y convertirse en “palpables realidades”²¹.

En cuanto a la propiedad, el anarquismo pretende abolir la propiedad privada, por atentar contra la justicia y contra la utilidad, ya que los bienes, para alcanzar el bienestar general, deben ponerse al servicio de todos. Pero entonces se necesitaba una nueva teoría que justificase la propiedad común de las cosas, que “todo es de todos”, y que negase por tanto “el origen individualista de los productos”²². ¿Qué quería decir eso? Que si alguien podía descubrir o crear algo, eso era debido a todo lo que se había descubierto y creado previamente por otros muchos hombres. “Entonces, ¿con qué derecho alguien se apropia de la menor parcela de ese inmenso todo y dice: Esto es sólo mío y no de todos?”²³.

El objetivo último del anarquismo era la implantación de la fraternidad universal: trabajamos –decía Kropotkin– “para abolir la división entre patronos y esclavos, trabajamos para la felicidad de unos y otros, para la felicidad de la humanidad”²⁴.

Pero si Kropotkin era comunista libertario, para comprender sus planteamientos, bien podría contraponerse su ideología con el liberalismo libertario y con el comunismo autoritario. En cuanto al primero, habría que determinar a quién nos referimos con ese rótulo, que hoy serviría para designar a los anarcocapitalistas tipo Murray Rothbard y, en general, a todos los extremistas liberales y a los individualistas que afirman que es el mercado el que debe regular toda la vida de los seres humanos. En aquel tiempo, quizás pudiéramos incluir aquí a Herbert Spencer y a Benjamin Tucker, a los que Kropotkin tenía

en consideración²⁵, pero de los que se apartaba en esenciales aspectos; así en lo tocante a la propiedad privada, que admitían, mientras que él la rechazaba, y en la reconstrucción de un Estado mínimo, que Kropotkin entendía que era el punto de partida para que luego fuera creciendo y se desarrollara²⁶. Pero en este apartado habría que citar sobre todo a Nietzsche, cuyo individualismo era “el individualismo del burgués, que sólo puede existir sobre la base de la opresión de las masas”²⁷, y a Max Stirner, que pretendía el pleno desarrollo pero no de todos sino sólo de los más dotados, es decir, no del pueblo sino de “las minorías privilegiadas”²⁸.

En cuanto al comunismo autoritario, Kropotkin dijo expresamente que era comunista, pero “no de la escuela autoritaria” sino del “comunismo libre”²⁹. Porque había dos tipos de comunismos: el que pretendía hacer la revolución social sirviéndose del Estado y, luego, dejándolo en pie o creando otro, y el que descreía de esa posibilidad y afirmaba que realmente la organización estatal siempre sería un obstáculo para lograr ese fin y había que destruirlo³⁰. El principal representante de la primera corriente, aunque no el único, era el marxismo, con el que los ácratas vivieron un conflicto histórico.

“El conflicto entre los bakuninistas y los marxistas no fue un asunto personal. Fue simplemente la necesaria disputa entre los principios del federalismo y los de la centralización; la comuna libre y la paternal tutela del Estado, la acción espontánea de las masas y la mejora de las condiciones capitalistas existentes por medio de la legislación, una pugna entre el espíritu latino

20 *La moral anarquista*, Madrid: Los Libros de la Catarata, 2014, p. 141.

21 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 198.

22 *La conquista del pan*, cit., p. 33 y 45.

23 *Ibidem*, p. 30.

24 *Ibidem*, p. 120.

25 Véase el caso de Spencer: M. Adams, *Formulating an Anarchist Sociology: Peter Kropotkin's Reading of Herbert Spencer*, in “*Journal of the History of Ideas*” 77 (1), 2019, p. 49-73.

26 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 207.

27 *Obras*, cit., p. 38.

28 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 168.

29 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 57.

30 *El Estado y su papel histórico*, Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo, 1996, p. 7; *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 110-111.

y el Geist alemán, que, tras la derrota de Francia en el campo de batalla, reclamó su supremacía en las ciencias, la política, la filosofía e incluso en el socialismo, y calificó su propio concepto de socialismo como “científico”, contrastando con las demás interpretaciones que lo describían como “utópico”³¹.

En una conferencia que pronunció en Londres, en 1894, el príncipe anarquista dijo que ya fuera de un individuo o de un partido, daba lo mismo, una dictadura siempre era un dictadura³². También atacó sus posiciones teóricas; les acusó, por ejemplo, de caer en una “metafísica económica”³³. En fin, el “capitalismo de Estado”, que por una parte se olvidaba de los derechos de los individuos y los convertía en funcionarios, y por otra creaba servicios estatales de correos o de ferrocarriles, por ejemplo, “no es el ideal al que aspiramos”³⁴. Si los otros llamaron “científico” a su socialismo, Kropotkin denominó “racional” al que él y los suyos reivindicaban³⁵. En el fondo lo que venía a decir es que el calificativo de científico les correspondía a ellos y no a los que defendían concepciones metafísicas ni dialécticas, anticientíficas en cualquier caso; pues estaba persuadido de que también en política debían utilizarse “los mismos métodos que los aplicados a las ciencias naturales”³⁶.

Ahora que nos referimos al marxismo, hay

31 En *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 746-747. A esa distinción entre uno y otro socialismo se refirió en otra ocasión; en *Obras*, cit., p. 59 “He comenzado la obra *Socialismo científico y Socialismo utópico*, que muestra que el llamado socialismo ‘científico’ no incluye ninguna afirmación que no haya sido tomada del socialismo utópico”.

32 *Obras*, cit., p. 54. También en *Palabras de un rebelde* ya incluía un texto titulado “El gobierno revolucionario” en el que expresamente decía que “un gobierno no puede ser revolucionario”; mucho menos una dictadura. “Para nosotros, anarquistas, la dictadura de un individuo o de un partido, en el fondo es lo mismo, está definitivamente juzgada”. La creación de una nueva sociedad sólo puede ser el producto del trabajo de las masas, concluyó; en *Palabras de un rebelde*, cit., p. 198-213.

33 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 139.

34 *Ibidem*, p. 176, 198 y 228.

35 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 63.

36 *Memorias de un revolucionario*, p. 777.

que plantearse si la filosofía de Kropotkin era materialista o idealista, lo que nos lleva a preguntarnos si el pensamiento anarquista es de una u otra tendencia. Pero hay razones tanto para calificarlo de una como de otra forma. Por ejemplo, Kropotkin era materialista cuando decía que a “cada fase económica responde una fase política”³⁷; más explícitamente cuando afirmó que el régimen político “se adapta al régimen económico”³⁸; cuando encontraba en factores materiales, en el modo de producción y el modo de reproducción, las causas del infanticidio, el gerontocidio o la venganza de sangre en los pueblos primitivos³⁹. Pero parecía idealista cuando afirmaba que las “ideas gobiernan siempre el mundo”⁴⁰; cuando reconocía “la poderosa influencia de las ideas y de los principios fundamentales reconocidos por los hombres sobre el destino de la humanidad”⁴¹; o cuando aseguraba estar persuadido “de que la inmensa mayoría de los hombres, a medida que sean más ilustrados y se desembaracen de las trabas actuales, hará y obrará siempre en una dirección determinada, útil a la sociedad”⁴². Realmente, en su pensamiento conviven ambas tendencias: una materialista y otra idealista; una realista y otra moralista, lo que caracteriza, creo, el pensamiento libertario frente al marxista⁴³.

Una última cuestión referida a las relaciones entre esas dos grandes tendencias del movimiento obrero es la que tiene que ver con la revolución soviética. Kropotkin volvió a Rusia precisamente en 1917 y llegó a entrevistarse

37 *La conquista del pan*, cit., p. 54.

38 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 136.

39 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, Madrid: Ediciones Madre Tierra, 1989, p. 132-130.

40 *Historia de la revolución francesa*, Barcelona: Vergara, 2005, p. 141.

41 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 220.

42 *La moral anarquista*, cit., p. 138.

43 Véase la recensión que hizo un historiador hispanista, Stanley G. Payne, de *Memorias de un revolucionario*, “Las memorias del padre del ‘comunismo libertario’”, *Revista de Libros* 111, marzo 2006: https://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible.php?art=3044&t=articulos (sitio consultado el 24-marzo-2021), donde habla de su “optimismo cósmico”, de que “su fe en el futuro de la humanidad era infinita”.

con Lenin, conversación en la que surgieron las discrepancias. Luego, en varias cartas que le envió (y a las que Lenin nunca contestó), le expuso las diferencias y las críticas por escrito: en Dimitrov “mucha gente se muere verdaderamente de hambre”; la dictadura del partido es “un obstáculo profundo para el establecimiento del socialismo”; “Rusia es una república soviética sólo de nombre”; “no existe en el país ninguna libertad de prensa”, etc., etc. Pero lo que decía no era nuevo, ya lo venía advirtiendo desde mucho tiempo atrás. En fin, ante el conocimiento de las medidas represivas que los revolucionarios estaban llevando a cabo (en concreto la práctica de toma de rehenes), exclamó:

“¿Acaso no ha habido nadie entre vosotros que recordase y convenciese a sus camaradas de que semejantes medidas representan una vuelta a los peores momentos de la Edad Media y de las guerras de religión, y son indignas de personas encargadas de crear una sociedad futura sobre bases comunistas y de que con tales medidas no se puede marchar al comunismo? [...] ¿Acaso vuestros camaradas no saben que como comunistas –cualquiera haya sido sus errores- trabajan para el futuro y que en ningún caso pueden ensuciar su ideal con sus actos, tan parecidos a la crueldad animal, y que precisamente tales actos, cuando han sido cometidos por revolucionarios, se convierten en obstáculos para el ensayo del comunismo?”⁴⁴.

Una semana después de haber escrito esa carta a Lenin, Kropotkin falleció en Dmitrov, el 8 de febrero de 1921 (ya he dicho que precisamente ahora, mientras escribo este artículo, se cumplen los cien años). Hacía poco, en 1920, el socialista español Fernando de los Ríos había viajado a la Unión Soviética, viaje del que dejó noticia en un bello e interesante libro, *Mi viaje a la Rusia soviética*. Desde Moscú se desplazó a la ciudad donde vivía el “venerable y paternal” Kropotkin, para conocerle, quedando impresionado por la situación de extrema pobreza en que vivía la familia. Parece que cuando esas penosas condiciones se dieron a conocer en

44 *Obras*, cit., p. 285-288.

el extranjero, una autoridad gubernamental llamó al matrimonio para ofrecerle cuanto necesitase, contaba el socialista, pero los ancianos se negaron: “Gracias; mal estamos, pero aún están peor otros muchos en Rusia”⁴⁵. Falleció antes de que se produjeran los terribles sucesos de Kronstadt, que así se libró de conocer. Su entierro se convertiría en una impresionante manifestación de fervor popular, tal como narró Emma Goldman:

“El funeral reprodujo una imagen impresionante. Fue una demostración única, nunca vista en ningún otro país. Largas colas de organizaciones anarquistas, sindicatos, sociedades científicas y literarias y organizaciones estudiantiles marcharon durante más de dos horas desde el Templo Obrero hasta el lugar de enterramiento, una distancia de siete verstas (aproximadamente, cinco millas). La procesión iba encabezada por estudiantes y niños que portaban las coronas que las diferentes organizaciones habían enviado. Negras pancartas anarquistas y rojos emblemas socialistas ondeaban sobre la multitud. La procesión, de una milla de largo, no precisó en ningún momento de los servicios oficiales para preservar la paz. La multitud mantuvo un orden perfecto, disponiéndose de forma espontánea en varias filas mientras los estudiantes y los trabajadores organizaban una cadena viva a ambos lados de los asistentes. Al pasar frente al museo Tolstói, el cortejo se detuvo y se inclinaron los estandartes para honrar la memoria de otro gran hijo de Rusia. Un grupo de tolstoyanos interpretó desde la escalinata del Museo la Marcha fúnebre de Chopin como muestra de amor y reverencia hacia Kropotkin.

El brillante sol de invierno se sumía ya en el horizonte cuando los restos de Kropotkin fueron bajados a su tumba después de que oradores de muchas tendencias políticas hubieran rendido un último tributo a su gran maestro y camarada”⁴⁶.

45 F. de los Ríos, *Mi viaje a la Rusia soviética*, Madrid: Alianza Editorial, 1970, p. 90-91.

46 La más conocida descripción de aquel entierro se debe a Emma Goldman, en un capítulo de su libro *Mi desilusión en Rusia*, Barcelona: El Viejo Topo, 2018,

2 ENTRE EL PARAISO Y LA SELVA:
EL SER HUMANO Y LA SOCIEDAD,
SEGÚN KROPOTKIN

Por supuesto, para mantener semejante opción política, la anarquista, resultaba necesario concebir la sociedad de alguna manera, a lo que Kropotkin dedicó un libro cuya primera edición apareció en Inglaterra, *Mutual Aid. A Factor of Evolution*, que ya he dicho que debiera tenerse por un clásico; tan importante, que hay que referirse a él con cierto detenimiento.

El origen del libro se encuentra en una serie de artículos que el príncipe anarquista escribió en la revista inglesa *The Nineteenth Century*, en respuesta a Thomas Henry Huxley, a quien se le llamó *el bulldog de Darwin*, nada menos⁴⁷, quien poco antes, en la misma revista, había escrito otro artículo (que Kropotkin calificó de “deleznable”⁴⁸) titulado “La lucha por la existencia: un programa”, expresión de lo que se dio en llamar darwinismo social, ideología que Kropotkin combatió denodadamente a lo largo de toda su vida. Se trató de una polémica entre darwinistas, por tanto, ya que ambos, Huxley y Kropotkin, se reconocían evolucionistas y seguidores de Darwin, pero lo interpretaban de diferente manera⁴⁹. Lo que venía a decir Huxley es que tanto en las sociedades animales como en las humanas, al menos las primitivas, la lucha por la existencia se regía por la ley del más fuerte. Conforme a la traducción del mismo Kropotkin, Huxley aseguraba que “los más débiles y los más estúpidos están condenados a muerte, mientras que sobreviven los más astutos y aquellos a quienes es más difícil vulnerar, aquellos que mejor

titulado “Muerte y funeral de Piotr Kropotkin”, p. 219-224, de donde se toma la descripción transcrita, p. 224.

47 Una biografía de Huxley, quien no siempre defendió las mismas ideas, la de W. Irvine *Thomas Henry Huxley*, London, The British Council, 1.960.

48 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 934.

49 Sobre la relación entre Kropotkin y Huxley vid. R. Kinna, *Kropotkin and Huxley*, in “Politics” 12 (2), 1992, p. 259-283. De la misma autora véase la interesante contextualización en la historia de las ideas que del libro hace en *Kropotkin’s Theory of Mutual Aid in Historical Context*, in “International Review of Social History” 40, 1995.

supieron adaptarse a las circunstancias”⁵⁰. Como ya dije, el anarquista ruso dedicó varios artículos a combatir esta tesis, la unión de los cuales constituyó el libro, en el que se observa mejor el progreso de su argumentación: primero estudia la importancia de la lucha y de la ayuda mutua entre los animales, y dentro de éstos va desde los invertebrados hasta los mamíferos; después, conforme a la clasificación de la evolución humana hecha por Morgan, estudia la importancia de esos dos principios en la etapa del salvajismo, de la barbarie y de la civilización, deteniéndose en la ciudad medieval y en las diversas formas de solidaridad contemporáneas entonces.

Digo que estudiaba la importancia de la lucha y de la ayuda mutuas, en el entendimiento de que hay dos leyes, en buena medida contradictorias, incompatibles entre sí, que pueden explicar la acción social. Para una, la sociedad sería guerra, “lucha por los medios de subsistencia de cada animal contra todos sus congéneres, y de cada hombre contra todos los hombres”; para otra, la de “la ayuda y el apoyo mutuo” entre los miembros del conjunto, debía de tener enorme importancia “en la economía de la naturaleza, para el mantenimiento de la existencia de cada especie, su conservación y su desarrollo futuro”⁵¹. Realmente el conflicto entre ambas perspectivas no era nuevo sino que el mismo Darwin parecía haberlo reconocido al mostrar cómo en muchas sociedades animales no era la lucha sino la cooperación la que dirigía la relación entre los individuos, de tal forma que los más aptos no serían entonces los más fuertes sino los que mejor colaborasen entre sí. Pero Darwin no se ocupó de dilucidar cuál de los dos principios prevalecía⁵², así que Kropotkin, con todos sus conocimientos de biología, zoología, antropología, historia y sociología, se puso manos a la obra de dilucidar qué ley regía la vida de las sociedades, nada menos, en el entendimiento de que Huxley no sólo no tenía razón y había malinterpretado a Darwin sino que, lo que es peor, justificaba así una doctrina política reaccionaria. Porque la

50 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 42.

51 *Ibidem*, p. 29.

52 *Ibidem*, p. 40.

creencia en la maldad natural del hombre no era intrascendente. Si efectivamente el hombre era malo, parecía que había de someterse a una autoridad que, “por medio del castigo”, evitara que hiciera el mal, evitara que incumpliera la “ley moral”; argumento que justificaba por tanto la existencia de la autoridad represora⁵³.

En cuanto a los animales, Kropotkin dejó la pregunta formulada: “¿Quiénes son más aptos, aquellos que constantemente luchan entre sí o, por el contrario, aquellos que se apoyan entre sí?”⁵⁴. Luego fue desgranando ejemplos de ayuda mutua en la vida de los escarabajos, cangrejos, hormigas y termitas, abejas, diferentes tipos de aves. Concluyó entonces que “la guerra de todos contra cada uno no es, de ningún modo, la ley dominante de la naturaleza”. Por lo menos, tanta importancia como esa ley la tenía la otra de “la ayuda mutua”⁵⁵. Pasó acto seguido a analizar los casos de los mamíferos: de castores, ovejas, monos, elefantes, rinocerontes, hipopótamos, y focas, morsas, ballenas, entre otros. Ahora fue todavía más firme en su defensa de la ayuda mutua y la cooperación, porque se podía observar que era la “regla en la vida de los mamíferos”, lo que tenía una explicación enraizada en la misma naturaleza, que los animales que se rigen por ese principio “tienen mayores oportunidades para subsistir y para un desarrollo máximo”, de donde dedujo que la sociabilidad era “el factor principal de la evolución progresiva” y, lo que nos interesa especialmente, que “en todos los animales sociales, aunque sea poco, debe desarrollarse el sentimiento de justicia”⁵⁶. “¡Uníos! ¡Practicad la ayuda mutua!”, ésa orden es la que nos da, “que nos enseña la naturaleza”⁵⁷.

Luego pasó al estudio de los hombres, empezando por los primitivos, por los “salvajes”. Este capítulo tiene especial importancia porque va a dedicarlo no sólo a contradecir a Huxley sino, más ampliamente, una visión extendidísima del hombre y la sociedad que deja poco lugar a la esperanza, la hobbesiana

53 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 146.

54 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 43.

55 *Ibidem*, p. 63.

56 *Ibidem*, p. 51 y 86-87.

57 *Ibidem*, p. 100-101.

Ahora demostró sus muchos conocimientos de antropología, a la vez que utilizó un método materialista para analizarlos. Razonablemente, se preguntó cómo podía ser que la ley de la ayuda mutua y la cooperación tuvieran tanta importancia en la naturaleza y ninguna en el caso del ser humano. ¡Como si la raza humana no fuera natural!⁵⁸. Bosquimanos, hotentotes, papúes, polinesios, esquimales, aleutas, todos ellos servían como ejemplo de colaboración y apoyo mutuo. Entonces, ¿no tenía Hobbes razón cuando dijo que la vida de los primitivos era solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta; cuando dijo que se dedicaban a la guerra continuamente⁵⁹? En efecto, no la tenía, como demostraba la moderna antropología entonces, que refutaba hipótesis tan pesimista, lo que además podía confirmarse observando la vida de los pueblos primitivos contemporáneos⁶⁰. Por las mismas razones, muchos años más tarde, Marvin Harris arrojaría a Hobbes al “basurero intelectual”⁶¹.

Pero Kropotkin también se daba cuenta de que había instituciones primitivas que, a sus ojos, resultaban salvajes, como el infanticidio, el gerontocidio, la antropofagia y la venganza de sangre. Sin embargo, tales prácticas tenían su razón de ser. En cuanto al infanticidio, rechazaba la tesis de que los primitivos no utilizaran técnicas para evitar la concepción pero, así todo, por el bien de la propia comunidad, no podían asumir una presión demográfica excesiva, lo que explicaba el fenómeno. Del gerontocidio cabría decir otro tanto y así comprender que fuera el propio anciano quien pidiera la muerte; “él

58 *Ibidem*, p. 104.

59 Thomas Hobbes, *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 106 y 108 (cap. XIII), donde también afirma que el estado bélico natural no debió de darse de forma generalizada en todo el mundo, aunque “hay muchos sitios en los que los hombres viven así ahora”, y se refiere a distintos pueblos americanos que “viven en el día de hoy de esa manera brutal que he dicho antes”.

60 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 109.

61 Junto con todos aquellos que habían defendido la existencia de un selvático estado de naturaleza; en Marvin Harris, *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 45.

mismo insiste en el cumplimiento de este último deber suyo hacia su tribu”, siendo una obligación religiosa. También el canibalismo tuvo su origen en la necesidad, aunque luego se extendió “en proporciones espantosas” y acabó subsistiendo como una “supervivencia” supersticiosa”. Por fin, la venganza de sangre, lo que podríamos llamar el Derecho penal primitivo, se entiende como una obligación moral hacia la tribu y, para evitar que surja una interminable cadena de venganzas, los legisladores primitivos establecieron “los límites exactos del desquite”⁶².

En fin, había quien idealizaba y había quien demonizaba al hombre primitivo, decía Kropotkin, pero lo cierto era que ni el optimismo de Rousseau ni el pesimismo de Hobbes podían “ser aceptados como una interpretación desapasionada y científica de la naturaleza”⁶³, porque al “hombre primitivo” no se le puede tener ni como modelo de virtud ni de salvajismo⁶⁴, aunque le caracteriza “una cualidad elaborada y fortificada por las mismas condiciones de su dura lucha por la existencia: identifica su propia existencia con la vida de su tribu; y sin esta cualidad, la humanidad nunca hubiera alcanzado el nivel en que se encuentra ahora”⁶⁵. Señaló otra cuestión importante, que en un principio la organización social de la humanidad no había sido la de la pequeña familia nómada, como a veces se creyó, sino la de la banda, el clan, la tribu. Al contrario, cuando dentro de esas comunidades apareció la familia separada, surgieron –dijo– los problemas: la propiedad privada y la acumulación de riqueza por lo individuos, lo que andando el tiempo traería conflictos irremediables⁶⁶.

Kropotkin continúa con la narración de la historia de la humanidad y señala otra etapa, la barbarie, cuando aparecerá una nueva organización social que va a

tener carácter universal (“fase general del desarrollo del género humano”, dice) y que para nuestro protagonista posee absoluta importancia: la comuna aldeana, que algunos equivocadamente identificarán con la servidumbre, pero que es anterior a ella. La describe como “una unión de familias que se consideraban originarias de una raíz común y que poseían en común una cierta tierra”⁶⁷. La comuna reconocía la propiedad privada y la transmisión hereditaria, pero sólo de los bienes muebles, mientras que las tierras eran de propiedad común. Además, este tipo de organización social dispensaba una especie de seguridad social a todos los miembros, proporcionando “apoyo mutuo en todas las formas posibles”. Su organización era verdaderamente democrática, participando todos en la toma de decisiones y existiendo lo que vendría a ser una confederación de comunas⁶⁸. Luego Kropotkin desgranará ejemplos de comunas aldeanas, demostrando que no había algo así como el “desenfreno moral de los bárbaros”. Al contrario, la comuna aldeana se habría regido por “principios profundamente morales”⁶⁹. Pero a la vez se iba desarrollando otra tendencia que, a la larga, tendría funestos efectos: “aumentaba la posibilidad de la acumulación individual de riqueza”, de lo que se aprovecharían algunos⁷⁰.

El siguiente paso será la conversión de la comuna aldeana en ciudad medieval, que seguirá manteniendo sus principios de autonomía y solidaridad, pero caracterizada ahora por ser centro “de libertad e ilustración”. Una innovación fundamental será el nacimiento de las gildas o hermandades, ya fueran de comerciantes, artesanos, agricultores, etc., que van a asumir la función de ayudar y apoyar a sus miembros, de tal forma que la organización ciudadana girará en torno a las familias y las gildas, estrechándose los lazos entre todos los habitantes de esas poblaciones que seguían teniendo una administración y jurisdicción propias, y que se organizaban políticamente a

⁶⁷ *Ibidem*, p. 140-141.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 142-144.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 151.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 163.

⁶² El apoyo mutuo. *Un factor de la evolución*, cit., p. 123-130.

⁶³ *Ibidem*, p. 42.

⁶⁴ Ésa era una característica de la naturaleza humana, en la que tanto había bondad y virtud como maldad y vicio; en *Panfletos revolucionarios* (ed. a cargo de José Álvarez Junco), Madrid, Ayuso, 1977, p. 94.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 132.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 105-106 y 134.

través de una asamblea popular democrática⁷¹. Así, Kropotkin se enfrentará al prejuicio que ve la edad media como una etapa tenebrosa de la historia de la humanidad; al contrario, fue un tiempo luminoso. “Pero, ¿es necesario, en verdad, extenderse y demostrar el progreso de las ciencias y de las artes en las ciudades de la Edad Media?”, se preguntará⁷².

Sin embargo iban a producirse ciertos acontecimientos que significarían no el fin pero sí un gran obstáculo al desarrollo de la ayuda mutua. Las invasiones que a lo largo de los siglos, entre el IX y el XV, sufrió Europa por parte de mongoles, turcos y árabes, trajeron consigo el nacimiento de pequeños Estados que, con el tiempo, irían adquiriendo enormes dimensiones. A la vez, en las ciudades comenzaron a establecerse divisiones, sobre todo entre el comercio y la industria, por una parte, y la agricultura, por otra. Así, el Estado se fue desarrollando al mismo tiempo que la desigualdad fue creciendo⁷³. Podríamos decir que el Estado mató a la comuna, lo que trajo consigo otro rasgo de enorme importancia para las cosas sociales, el individualismo, “la afirmación de que cada uno puede y debe procurarse su propia felicidad, sin prestar atención alguna a las necesidades ajenas”. Si se trata de necesidades comunes, entonces hay que recurrir al Estado⁷⁴.

La corriente de ayuda mutua, sin embargo, no desapareció sino que siguió su curso (“el núcleo de instituciones, hábitos y costumbres de ayuda mutua continúa existiendo en millones de hombres”), buscando nuevas formas de expresión, que en el siglo XIX utilizó el socialismo para propagar su doctrina. Ni el Estado ni las ideologías de la guerra de todos contra todos han conseguido acallarla; tampoco “desarraigar los sentimientos de solidaridad humana, de reciprocidad, profundamente enraizados en la conciencia y el corazón humanos”⁷⁵. Así, casi no hace falta decir que el origen de la moral, para Kropotkin, no es ninguna creación artificial, obra de pensadores

71 *Ibidem*, p. 165-191.

72 *Ibidem*, p. 215.

73 *Ibidem*, p. 216-220.

74 *Ibidem*, p. 226-227.

75 *Ibidem*, p. 279.

ajenos a la realidad, sino que se encuentra enraizado en la misma naturaleza, en este rasgo de los animales sociales y, en especial, de los seres humanos⁷⁶. Sin embargo, como vimos, en la sociedad tanto existe la ley de la ayuda mutua como la de la guerra mutua, pero entonces ¿por qué razón aquélla es la moral y ésta la inmoral? Para el filósofo ruso estaba claro: porque se trataba de “un arma poderosísima en la lucha por la existencia”; porque ha sido y sigue siendo “el principal impulsor en el camino del progreso máximo”; porque “el desarrollo progresivo y la ayuda mutua van de la mano”; porque “la ayuda mutua y las relaciones estrechas sin duda fueron siempre más ventajosas que la lucha mutua”; porque es “la mejor garantía de una evolución aún más elevada del género humano”⁷⁷.

Llegados hasta aquí, vista la defensa que Kropotkin hizo de la comunidad, la cooperación, la solidaridad, hay que hacer una referencia a las implicaciones prácticas que tenía semejante tesis. Por una parte, en tanto que la ayuda mutua se iba extendiendo más allá de la familia, el clan, la comuna, la ciudad, la nación, hasta llegar “a toda la humanidad sin distinciones de creencias, lenguas y razas”, hacía posible “la fe en la fraternidad humana”⁷⁸; por otra parte se enfrentaba a la ideología que predicaba justo lo contrario y que servía para legitimar el capitalismo.

Sus ideas sobre la sociedad tuvieron repercusión en algunos científicos sociales, aunque no siempre fueron bien expuestas. Así, Fraans de Waal, el reputado primatólogo, no dice toda la verdad sobre *El apoyo mutuo*: “Los idealistas como Kropotkin tienden a fijarse sólo en los aspectos agradables de la cooperación, como la lealtad, la confianza y la camaradería, mientras que pasan por alto el lado competitivo”⁷⁹. También los sociobiólogos suelen ver ingenuidad, idealismo o romanticismo en la tesis de *El apoyo mutuo*⁸⁰,

76 *Ibidem*, p. 286.

77 *Ibidem*, p. 85, 279, 284, 285 y 287.

78 *Ibidem*, p. 223-224.

79 F. De Waal, *Bien Natural*, Barcelona: Herder, 1.997, p. 44.

80 P.e. J. Paradis, “Evolution and Ethics in Its Victorian Context” y G. C. Williams, “A Sociobiological Expansion of *Evolution and Ethics*”, en T.H. Huxley, *Evolution & Ethics*,

cuando no inconfesables pretensiones políticas. Pero Kropotkin ya se cuidó de advertir que tras la acusación se ocultaba el mismo reproche que a él se le hacía, esto es, que quienes le tachaban de optimista también tenían un objetivo político, pero de opuesto signo, la justificación del Estado autoritario: si el enfrentamiento y la lucha son lo propio de los seres humanos entonces sólo se les puede poner límite “por alguna autoridad poderosa que, por medio de la fuerza”, establezca la paz⁸¹. La postura del príncipe anarquista quedó mejor expuesta por Irenäus Eibl-Eibesfeldt, otro prestigioso etólogo: simplemente “sostenía que la sociabilidad es una ley tan natural como el combate”⁸².

Realmente tanto las tesis de unos como las de otros podían, y debían, leerse en clave política, pero eso no decía nada acerca de su corrección. Si la tesis de Kropotkin afirmara la armonía (que no lo hacía, o no solamente, aunque se la suela reducir a esos términos), y las otras sólo el conflicto, ambas tendrían razón: salvo en el caso de la guerra civil, la sociedad siempre presenta cierto equilibrio inestable entre las tendencias integradoras y las desintegradoras, entre la armonía y el conflicto. De hecho todo el desarrollo histórico de la ciencia social es

Princeton: Princeton University Press, 1.989, p. 50 y 219.

81 *El apoyo mutuo*, cit., p. 136. Esto era algo compartido por todos los anarquistas. En el mismo sentido, Bakunin ya había dicho que tanto el Estado como la teología suponen que el ser humano es perverso; en *Escritos de filosofía política I*, Barcelona: Altaya, 1995, p. 166; y se asombraba de que “una fábula tan ridícula”, la del darwinismo social, pudiera convencer a alguien; en “El principio del Estado”, en *Obras Completas 4*, Madrid: La Piqueta, 1.979, p. 203. “Se nos hace considerarnos como bestias, para que nos gobiernen bestias”, proclamó Ricardo Mella en *Ensayos y conferencias. Obras completas de Ricardo Mella. Tomo II*, Gijón: Tip. La Industria, 1934, p. 108. Quizás por eso había tanto interés en propagar esa idea: “El hombre fiero es la obsesión de la bestia legalista y patibularia; es el prejuicio escolástico; es la herencia histórica; es la maldición que persigue a la especie y la degrada y la deshonor”; en R. Mella, *Ideario. Obras completas de Ricardo Mella. Tomo 1*, Gijón: Imprenta La Victoria, 1926, p. 309-310. A las claras, Malatesta contraatacaba y acusaba a la burguesía de pretender justificarse por medio de la teoría de Darwin; en E. Malatesta, *Ideario*, Barcelona: Publicaciones Mundial, 1950?, p. 129.

82 I. Eibl-Eibesfeldt, *Amor y odio. Historia natural del comportamiento humano*, Barcelona; Salvat, 1.986, p. 2.

una pugna entre las corrientes que, con unos u otros términos, resaltan la cohesión y la solidaridad social, y las otras que acentúan la disgregación y el conflicto:

“El uso del concepto de solidaridad social por Saint-Simon, Comte y Durkheim se inserta en una línea ininterrumpida de teorías políticamente conservadoras que enlaza directamente con las principales variedades del funcionalismo entre los antropólogos sociales contemporáneos, británicos, franceses y americanos. Mientras la ciencia social radical seguía a Marx en el estudio de lo que se necesitaba para que el organismo social se disgregara, los conservadores como Spencer, Durkheim, Radcliffe-Brown y Malinowski se ocupaban de calcular las razones de que mantuviera su cohesión. Admitamos que ambos intereses son legítimos”⁸³.

Leída en perspectiva política, la teoría de *El apoyo mutuo* resultaba una crítica contra el llamado darwinismo social y, con él, contra el capitalismo todo. Porque si era la misma naturaleza la *legisladora* del principio de supervivencia de los más aptos, entonces tanto el capitalismo era natural como resultaba meramente accidentales e insignificantes la armonía y el orden predicados por los anarquistas. Pero *El apoyo mutuo* no sólo arremetía contra el capitalismo, sino también contra el marxismo. En una de las ocasiones en que refutó el principio de la guerra mutua y constante, dijo a continuación: “Es lo mismo que si afirmásemos que toda la vida de la humanidad se reduce solamente a las guerras y las masacres”⁸⁴. Ni había sido siempre así ni habría de serlo en un futuro, cuando se aboliese el régimen económico-político entonces imperante y se estableciese otro más acorde con la naturaleza humana, con el principio de apoyo mutuo.

3. LA TEORÍA DEL DERECHO DE KROPOTKIN

83 Véase la muy recomendable sección titulada “Solidaridad social contra lucha de clases”, del libro de M. Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid: siglo XXI editores, 1987, p. 95.

84 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 71.

En cuanto al Derecho, Kropotkin cuenta una anécdota en sus *Memorias* que resulta esclarecedora. De niño, uno de los preceptores que se ocupó de la educación de los dos hermanos varones les entregó varios libros para estudiar; de gramática, de francés, de geografía, etc. No les plantearon problemas, pero el libro de historia tenía varias secciones y cuando llegaron “a la parte jurídica –cuenta todo se torció: El jurisconsulto halla en ella...; pero lo que el erudito letrado hallaba en la historia nunca lo llegamos a saber. La terrible palabra *jurisconsulto* lo estropeaba todo, al llegar a ella nos parábamos”, contó. En efecto, tras lo dicho se adivina un prejuicio que está presente en su filosofía del Derecho: “¿Es de extrañar que mi hermano y yo profesemos un indisimulado desprecio por la jurisprudencia?”, se preguntó acto seguido⁸⁵. Desde luego, no trató de disimularlo

0.1. EL DERECHO DEL ESTADO

En un panfleto que escribió a fines del XIX, *Law and Authority* (1886), que por ahora podemos traducir por *Ley y autoridad*, se despachó contra la ley. Sistematizaré las muchas críticas que le lanzó tanto en ésta como en otras obras

En las palabras que dirigió a los jóvenes, en este caso a los jóvenes abogados⁸⁶, tras decirles que se encontraban “entre los más próximos al altruismo”, porque probablemente lo que buscasen fuese un mundo mejor, les advirtió de que la ley y la justicia estaban enfrentadas: “la ley es una injusticia”, así de claro⁸⁷. La explicación también era clara: la hace siempre la minoría en su propio beneficio⁸⁸. Entre una y otra, entre la ley y la justicia, ¿qué partido tomaréis?, les preguntó. Se respondió él mismo:

“Si razonáis en vez de repetir lo que os han

⁸⁵ *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 118.

⁸⁶ *Palabras de un rebelde*, cit., p. 50-52.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 56.

⁸⁸ *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 112.

enseñado, si analizáis y liberáis a la ley de esas nebulosas ficciones con las que se la ha envuelto para ocultar su origen, que es el derecho del más fuerte, y su esencia que ha sido siempre la consagración de todas las tiranías legadas a la humanidad por su sangrienta historia, sentiréis un profundo desprecio por esa ley. Comprenderéis que seguir siendo fiel servidor de la ley escrita es estar cada día en oposición a la ley de la conciencia y comerciar con ella; y como esa lucha no puede continuar romperéis con la tradición y os vendréis a trabajar con nosotros para abolir todas las injusticias: económicas, políticas y sociales”⁸⁹.

Más en concreto, la ley atentaba contra la igualdad y la solidaridad⁹⁰. Resultaba curioso porque sus instituciones, por ejemplo el contrato de trabajo, parecían laborar en favor de esos valores, pero se trataba de un engaño: “el trabajador *debe* aceptar este trato, o morir de hambre”⁹¹. La igualdad legal, la contenida en los códigos y leyes, no era ni mucho menos la igualdad real⁹². Verdaderamente, “la ley hecha por los letrados” venía en ayuda de las minorías, convirtiendo “la miseria de los campesinos” en “manantial de riqueza para el señor”⁹³. En fin, no es extraño que se haya producido tan gran identificación entre la burguesía y el Derecho estatal⁹⁴. Además, querían regularlo todo y, al final, eran tantas que resultaba imposible aplicarlas razonablemente: “Legisla sobre todos nuestros actos. Acumula montones de leyes y ordenanzas que confunden al más listo de los abogados”⁹⁵.

Pero ¿qué era lo que de veras se ocultaba tras la ley? “En su mayor parte tienen un solo objeto: proteger la propiedad privada, es decir, la riqueza adquirida por la explotación del hombre por el hombre”. El resto tiene el mismo objeto, pero lo hace de diferente manera, manteniendo

⁸⁹ *Palabras de un rebelde*, cit., p. 52.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 24.

⁹¹ *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 46.

⁹² *Palabras de un rebelde*, cit., p. 16.

⁹³ *La conquista del pan*, cit., p. 57.

⁹⁴ *Obras*, cit., p. 234.

⁹⁵ *Palabras de un rebelde*, cit., p. 22.

la maquinaria gubernamental que asegura las bases del capitalismo, la explotación de unos hombres por otros. Luego culminó esa clasificación; vino a decir que habría tres clases de leyes: 1) Leyes de la propiedad, básicamente Derecho civil, 2) leyes del gobierno o Derecho constitucional y 3) leyes que protegen a las personas y persiguen los delitos o Derecho penal, por el que se interesó especialmente, como veremos. En los tres casos, las leyes resultaban inútiles y nocivas (42-49).

Pero entonces, ¿por qué se cumplían? Porque a todos se nos inculca que debemos obedecer la ley: en la familia, en la escuela, en los libros incluso científicos, en los periódicos. A esta cuestión se refirió en repetidas ocasiones, a veces con mucho interés, como cuando dijo que la teoría del Derecho (además de la educación, la filosofía, la historia, etc.), que la teoría del Derecho que se hacía tenía por fin persuadir a sus destinatarios para que cumplieran las leyes⁹⁶; es decir, su verdadero objetivo no era describir o explicar el fenómeno jurídico sino implantarlo. De seguir así, aseguró, los individuos perderían toda iniciativa y todo hábito de reflexionar por sí mismos. El culto a la ley era, en realidad, servilismo ante ella; la fe en la ley, un fetichismo. También la religión tenía ese propósito, pues Dios persuade a los destinatarios para que las cumplan. Si todos esos instrumentos de control de pensamiento fracasaban, entonces la ley se imponía por la fuerza⁹⁷. En fin, cuando comentó la teoría moral de Hobbes, que afirma que se debe cumplir la ley porque es la ley, no extraña que exclamara: “Los lectores apreciarán por sí mismos esta explicación”⁹⁸.

Ocurre también que la ley posee una doble dimensión, lo que de nuevo propicia el engaño y hace que las leyes se obedezcan. A una dimensión ya se ha hecho referencia: la dominación, la protección de la riqueza acumulada, la subordinación, etc. Pero resulta que normas “absolutamente esenciales” para la propia vida de la comunidad “se entremezclan hábilmente” en la ley con las que cumplen la otra función, otorgándole

96 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 60.

97 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 24-31.

98 *La moral anarquista*, cit., p. 126.

así una apariencia de legitimidad. Este doble carácter de la ley pervive, pero mientras que las normas que interesan a todos, necesarias para la vida en común, se estancan y no consiguen mayor desarrollo, las que benefician a unos pocos prosperan “vigorosamente según las directrices marcadas por los intereses de las clases dominantes”⁹⁹. A este “doble origen” se refirió otras ocasiones. Así, en *La ciencia moderna y la anarquía* destacó con agudeza el cuidado con el que, poco a poco, fue estableciéndose la subordinación y la servidumbre: por una parte, la ley asume y cristaliza costumbres antiguas que representan principios morales de la sociedad, dijo, pero a la vez introduce, “generalmente con disimulo”, nuevas normas en beneficio de las élites gobernantes y así, “a hurtadillas”, sin que éstas se percaten de ello, somete a las mayorías sociales a un yugo del que tan difícil es despojarse¹⁰⁰.

0.2. EL DERECHO DEL PUEBLO

Sin embargo, durante muchísimos siglos la humanidad no había necesitado de las leyes ni del enorme aparato judicial, ni de tantas penas para hacer cumplir las reglas¹⁰¹. Sin leyes, ¿cómo se habían arreglado los hombres? Entonces Kropotkin nos ofreció en síntesis una historia completa o una antropología del Derecho, nada menos. Los hombres se habían arreglado por medio de los usos y costumbres, del “Derecho consuetudinario, como dicen los juristas”, que sirve para mantener las relaciones cordiales entre los miembros de las aldeas: la hospitalidad, el respeto a la vida, el reconocimiento del carácter recíproco de

99 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 35-36.

100 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 209. Parecía que no era infrecuente el uso del engaño para conseguir que los destinatarios cumplieran las leyes; así, por ejemplo, “con alguna astucia” venía a identificarse la “ley moral” con la “ley escrita”, de tal forma que cumplir ésta se convertía en una obligación moral: *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 146. Se trata del concepto de ideología, a la que los anarquistas llamaron “control del pensamiento”, aunque que yo sepa Kropotkin no utilizó esta expresión.

101 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 8-9.

las obligaciones, la compasión por los más desafortunados, etc., son consecuencia de la vida social misma¹⁰². En sus *Memorias* también hizo referencia a ese Derecho consuetudinario inmemorial: “Existe en la humanidad un núcleo de hábitos sociales, una herencia del pasado no apreciada aun debidamente, que no se mantiene por la coerción, porque está por encima de ella. Sobre él está basado todo el progreso de la raza humana”¹⁰³. Posteriormente la comuna aldeana, que sería también universal, gozaría de un Derecho que quizás ya no fuera sólo consuetudinario pero cuya fuente siguió teniendo un carácter popular, es decir, “era decidido por todos, en la reunión del mir de la aldea, la asamblea de la tribu, o en la asamblea de la confederación de las tribus o comunas”¹⁰⁴. En la ciudad medieval se mantuvo en buena parte ese espíritu de la comuna aldeana, conservándose dos derechos importantísimos, con los que el feudalismo no acabó: la posesión comunal de la tierra y la jurisdicción y administración propias. En buena medida, la ciudad medieval era soberana y su poder político se hallaba “en manos de la asamblea popular (*forum*) democrática”¹⁰⁵.

Cuando surgió el Estado, sin embargo, éste asumió la función legislativa. Kropotkin explicó cómo se creó el Estado, al que llamó “la primera mutua de seguridad para la dominación” y del que dijo que consistía en “la primera “concentración de los poderes”¹⁰⁶, una organización que iba a encargarse de todo lo que antes hacían las agrupaciones espontáneas de ciudadanos. La nueva creación había surgido de una triple alianza entre el jefe militar, el juez romano (en otras ocasiones dirá el legislador) y el sacerdote¹⁰⁷. En cualquier caso, el jurídico resultaba un elemento fundamental para el Estado, a cuyos mandatos se les llamó leyes, de donde se deduce que Kropotkin censuraba la concepción del Derecho del positivismo legalista, la corriente del pensamiento jurídico

102 *Folleto revolucionario II. Ley y autoridad*, cit., p. 30-32.

103 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 774.

104 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 144.

105 *Ibidem*, p. 174 y 186.

106 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 25.

107 *Ibidem*, p. 43 y 51.

que identificaba Derecho y ley. Porque si el Derecho y la ley son lo mismo, entonces tanto nuestro autor como el resto de los anarquistas tienen que repudiar el Derecho, sencillamente porque son enemigos del Estado.

En este punto conviene traer a colación un pensamiento crítico frente a ese legalismo, el del llamado movimiento de Derecho libre, a cuyas doctrinas hubo quien llamó *teorías anarquistas del Derecho*. En este sentido, probablemente fue su coetáneo Eugen Ehrlich quien mantuvo una teoría jurídica que no desagradaría a Kropotkin, aunque creo que no se conocieron mutuamente sus obras. A juicio del sociólogo del Derecho, el Estado tenía un origen militar y, más tarde, había asumido funciones policiales y judiciales, a la vez que se había arropado con el dogma de la omnipotencia. Sin embargo no era cierto que el Derecho, al que definía como “orden inherente a las asociaciones humanas” que constituyen la sociedad, no era cierto que el Derecho –decía– fuera necesariamente un producto estatal. Además, lo que tiene mayor importancia, pues se trataba de una tesis central del anarquismo, aseguraba que la sociedad podría subsistir “sin la coacción ejercida por el Estado”¹⁰⁸.

Pero entonces el panfleto *Law and Authority*, que estamos comentando, cuyo título antes traducimos por *Ley y autoridad*, ahora podemos traducirlo por *Derecho y autoridad*, porque resulta que en el entendimiento de Kropotkin, Derecho y ley no se identificaban, que existe el Derecho legal pero también el Derecho popular, que incluía el consuetudinario, y que parece que mientras condenaba el primero, sin embargo reivindicaba el segundo, el Derecho del pueblo. Así, distinguió claramente entre la costumbre, base de uno de esos Derechos, y el Derecho romano, base del otro¹⁰⁹. Al Derecho romano, por cierto, siempre se refirió con reproches. A su juicio, éste había sido un factor más en la construcción del Estado autoritario moderno y de la ideología legalista¹¹⁰. De

108 E. Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, Cambridge (USA): Harvard University Press, 1936, p. 26, 32, 138-139 y 389.

109 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 61.

110 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 168.

hecho, quienes asumían esa ideología legalista admiraban el Derecho romano, “la belleza, nos dicen, la armonía de aquella organización”¹¹¹. Los revolucionarios harían bien en no dejarse deslumbrar por las “concepciones romanas “legales”, advirtió¹¹².

0.3. EL FUNDAMENTO DEL DERECHO

Así, resultaría que Kropotkin era consciente de que defendía una teoría del Derecho como parte de su filosofía política, lo que ocurre es que utilizaba la palabra “Derecho” haciendo referencia a dos conceptos distintos. Por una parte, y en un sentido amplio, el Derecho era el conjunto de normas que regía la organización social, de tal forma que tanto los pueblos primitivos, como la comuna aldeana, la ciudad medieval, etc., tenían su Derecho. Por otra parte, de forma más restringida, el Derecho se identificaba con la organización social estatal, es decir, con la ley, con el Derecho legislado. Ya está dicho que lo que resaltó de la comuna aldeana fue el carácter popular de la fuente de su Derecho, lo que hizo que este tipo de organización social fuera tan importante y tan eficaz, que cuando aparecieron los Estados, “simplemente se apoderaron, en interés de las minorías, de todas las funciones jurídicas, económicas y administrativas que la comuna aldeana desempeñaba ya en beneficio de todos”¹¹³. En algún momento vino a decir que la ley era para los estatistas lo mismo que la costumbre para los anarquistas¹¹⁴. Otra vez dijo que en la anarquía, el común acuerdo reemplaza la ley”¹¹⁵. En fin, Kropotkin distinguía entre un “Derecho común”, elaborado por todos y en beneficio de todos, y un Derecho dado en interés de unos pocos, de la burguesía, que era el Derecho legislado¹¹⁶. Por cierto, se necesitó mucho tiempo para desarraigar aquel Derecho común. “Ni siquiera

los jurisconsultos que rodeaban a Carlomagno pudieron destruir ese Derecho; se vieron obligados a confirmarlo”¹¹⁷. Pero aunque se necesitaran siglos, se consiguió: “Las comunas aldeanas fueron privadas del derecho de sus asambleas comunales, de la jurisdicción propia y de la administración independiente, y las tierras que les pertenecían fueron sometidas al control de los funcionarios del Estado”¹¹⁸.

Por supuesto, el Derecho legislado carecería de fundamento, de legitimidad, de justificación, por lo que no es raro que Kropotkin exclamara: “¡Desprecia la ley y todos sus atributos! En vez de la cobarde frase: “¡Obedece la ley!”, nuestro grito es: “¡Rebélate contra todas las leyes!””. Lo primero que haría la revolución sería “una hoguera con todas las leyes que existen”¹¹⁹; tanto era su odio a las normas del Estado, a las que acusaba de muchísimas infamias¹²⁰. Ahora bien, el otro Derecho, el que cumplía una función positiva, el que permitía que la sociedad subsistiera, el Derecho popular, ya fuera consuetudinario o no, ¿dónde encontraba su fundamento? El teórico anarquista descreyó –dijo- de los “derechos naturales”, concepto que tendría un carácter metafísico, y optó por la que llamó “filosofía de la evolución”¹²¹. Ya sabemos que, refiriéndose expresamente a la filosofía del Derecho, afirmó que los anarquistas no buscaban conclusiones metafísicas sino otras que tuvieran “una base naturalista”¹²². Sin embargo, por lo que explicaré, también podría decirse que para Kropotkin el fundamento de ese Derecho popular se encontraba en el Derecho natural, aunque fuera un Derecho natural de base naturalista, no metafísico, como acabamos de decir.

Sin moralidad, dijo, no hay sociedad; “sin determinadas obligaciones que cada miembro de la sociedad se crea de cara a los otros, y que pronto se convertirán en costumbres, no hay

111 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 10.

112 *Obras*, cit., p. 233.

113 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 163-164.

114 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 70.

115 *La conquista del pan*, cit., p. 50.

116 *Obras*, cit., p. 233-234.

117 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 174.

118 *Ibidem*, p. 225.

119 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 30 y 42.

120 *La moral anarquista*, cit., p. 139.

121 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 20.

122 *Obras*, cit., p. 50; *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 117 y 151-152.

sociedad posible”, lo que se observa en todos los grupos humanos, aunque las sociedades capitalistas lo hayan oscurecido¹²³. No extraña que Kropotkin afirmase que la moralidad no era únicamente humana sino que existía en todos los animales societarios, aunque se encontrara más desarrollada en las sociedades humanas. A su entender, tanto esos animales como los hombres sabían distinguir entre el bien y el mal, porque uno y otro no eran ni mandatos religiosos ni imperativos de la conciencia sino “una necesidad de las especies animales”, sometida también a evolución, por cierto¹²⁴. El principio moral áureo, tratar a los demás como se quiere que ellos traten a uno mismo, o dicho más brevemente, la ley de la solidaridad, se encuentra en toda agrupación, por la sencilla razón de que la fortalece y, por tanto, más probabilidades tiene de sobrevivir; así, “no cesa nunca, ni aun en las épocas peores de la historia”, porque sin ella la sociedad perecería, sencillamente¹²⁵. Aunque Kropotkin hable de hábitos y de costumbres, él mismo apunta normas *naturales*, como “respetar la palabra dada”, sin la que no podría existir el comercio¹²⁶. Esos principios no se encuentran en el cielo sino en la naturaleza misma del hombre, donde se halla un “instinto” de solidaridad que es “innato”, que lo enseña la propia naturaleza¹²⁷. En fin, ése es el gran principio moral, natural, no metafísico, que sirve de fundamento al Derecho popular y que, al contrario, vale para criticar la ley¹²⁸. ¿Por qué el Derecho legislado se encuentra sin fundamento y debe ser combatido? Porque atenta contra la naturaleza: “En una sociedad basada en la explotación y la servidumbre, la naturaleza humana se degrada”¹²⁹.

123 *La conquista del pan*, cit., p. 27.

124 *La moral anarquista*, cit., p. 121-124.

125 *Ibidem*, p. 128-131.

126 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 62; *La conquista del pan*, cit., p. 52.

127 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 32 y 165.

128 Repárese en que la última edición de su *Ética en español* lleva por título: *Fijaos en la naturaleza. Ética: origen y evolución de la moral*, Logroño: Pepitas de Calabaza, 2021.

129 *La moral anarquista*, cit., p. 139.

0.4. EL DERECHO PENAL

Como ya vimos en su clasificación de las leyes, capítulo especial en sus obras está constituido por las referencias a la criminología y el Derecho penal¹³⁰, pues como todos los anarquistas se interesó especialmente por el delito; al fin y al cabo él fue tenido por un criminal y sufrió durante años las cárceles de Rusia y Francia. En *The Terror in Russia*, Kropotkin describió de tal manera las mazmorras rusas, en las que los prisioneros eran torturados y ejecutados sin piedad ni, en muchos casos, juicio, sufrían unas condiciones de vida espantosas, se morían de todo tipo de enfermedades, etc.; describió de tal manera aquellas prisiones, digo, que el lector inglés, al que la obra se dirigía, quedaba impresionado, ante tantas barbaridades que se producían en las cárceles rusas¹³¹. En lo esencial, sin embargo, las prisiones francesas eran igual. Precisamente cuando acabó de cumplir el castigo en estas últimas, condenó en términos absolutos y para siempre la institución; por muchas razones: porque las penas eran sufridas por los presos, por supuesto, pero sobre todo por sus familias, que a veces pasaban a vivir una circunstancia dramática; porque se trataba de un sistema medieval y vengativo y, cuando parecía que no era así porque la prisión contaba con todos los adelantos, los resultados eran los mismos que en las viejas cárceles; porque en ellas habitaban niños y ancianos; porque destruían al ser humano que la sufría; porque no prevenían el crimen sino que lo incentivaban¹³². Reflexionó sobre el tema, pero llegó siempre al mismo resultado:

130 También a la Antropología del Derecho penal, pues se refirió al Derecho criminal de los salvajes, cuya institución central era la venganza de sangre, del cual no se alejó mucho el Derecho penal de los bárbaros, que aplicaba un criterio retribucionista estricto, el talión: *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 129 y 149. Para contextualizar el pensamiento criminológico de Kropotkin en el marco de la criminología libertaria, vid. J. Ferrell, *Against de Law: Anarchist Criminology*, in “Social Anarchism” 25, 1998 (<http://library.nothingness.org/articles/SA/en/display/127>; sitio consultado el 3/10/2021).

131 *The Terror in Russia. An Appeal to the British Nation*, S. I.: Read Books, 2019, p. 9-39.

132 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 865-889.

“Cuanto más estudiamos esta cuestión, más nos reafirmamos en la conclusión de que la sociedad es responsable, en sí misma, por los actos antisociales perpetrados entre nosotros, y que ni el castigo, ni la prisión, ni el verdugo pueden disminuir el número de tales actos; nada se puede hacer, salvo la reorganización de la propia sociedad”¹³³.

Negó a la sociedad el derecho a castigar¹³⁴. Por supuesto que tenía la obligación de proteger a sus miembros; por eso el Derecho penal se veía habitualmente como necesario, porque en principio aparecía vinculado a la satisfacción de necesidades sociales, pero en realidad no era así. Parecía que había leído a Beccaria cuando decía que “la severidad del castigo no disminuye el número de delitos”; ni la cárcel ni la pena de muerte lo conseguían. Realmente eran causas materiales, económicas y climatológicas, las que explicaban el crimen, aseguraba. Por eso, si se abolieran las cárceles, que ya vimos que para él eran escuelas o universidades de delincuencia, se diese a los seres humanos educación, de tal forma que pudiesen desarrollar todas sus potencias, entonces habría muchos menos crímenes. Quienes así todo delinquieran demostrarían que eran unos “desdichados” a los que habría que tratar “con el más fraternal cuidado”¹³⁵.

3.5 SOBRE LA APLICACIÓN DEL DERECHO Y LA CIENCIA JURÍDICA

Respecto a la aplicación del Derecho, también había que distinguir entre el Derecho común y el Derecho legislado, pues en el primer caso la aplicación corría de cuenta de los árbitros o mediadores. Sólo si el problema era grave y no podía ser resuelto por éstos, entonces intervenía la asamblea popular, que debía “hallar la sentencia”¹³⁶. En cambio, el Derecho legislado era aplicado por el juez,

133 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 75.

134 *La moral anarquista*, cit., p.138.

135 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 42-49.

136 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 147-148.

el funcionario al que más insultó, ya no porque fuera un “maniático del código”¹³⁷, un “pervertido por el estudio del Derecho romano”¹³⁸, sino porque era un depravado, un psicópata que se dedicaba a amenazar “con la argolla, con el látigo, con la horca”, un canalla al que “detesto más aún que a la serpiente”, dijo¹³⁹. Parecía que no le adornaba ninguna virtud: “desnudo de todo sentimiento que haga honor a la naturaleza humana, viviendo como un visionario en un mundo de ficciones legales, recreándose en administrar cárcel y muerte, sin sospechar siquiera, en la fría maldad de su locura, el abismo de degradación en que ha caído a los ojos de aquéllos que han de sufrir el peso de su condena”¹⁴⁰. En sus *Memorias*, Kropotkin contaba cómo los funcionarios rusos, para conseguir sus propósitos, inaplicaban la ley¹⁴¹, lo que también podrían hacer los jueces, utilizarla o no según les conviniese. En el fondo, los jueces eran otro elemento más de un enorme engranaje jurídico, que incluía tribunales, jueces, verdugos, policías y carceleros, que trabajaban “para mantener los privilegios”¹⁴²; al igual que ese engranaje jurídico formaba parte de la más amplia organización estatal, con funciones bien definidas:

“Magistrados, policías, ejército, instrucción pública, finanzas, todo sirve a un dios: el capital; todo tiene un solo objeto: facilitar la explotación del trabajador por el capitalistas. Analizad todas las leyes aprobadas y no encontraréis más que eso”¹⁴³.

En cuanto a la ciencia jurídica, Kropotkin también se refirió a ella, aunque no se dedicó a describirla, ni tampoco a hacer una propuesta

137 *Obras*, cit., p. 191.

138 *Las prisiones. El salariado. La moral anarquista*, Valencia: F. Sempere y Cia., ¿?, p. 52.

139 *La moral anarquista*, cit., p. 109, 111, 121 y 137.

140 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 29.

141 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 618.

142 *La conquista del pan*, cit., p. 32. En otra ocasión incluyó también a los sacerdotes en esa organización: *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 147.

143 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 40.

sobre la labor a la que debía dedicarse sino, sobre todo, a criticarla, porque el Estado también se ocultaba –decía– en las páginas de los libros de Jurisprudencia¹⁴⁴, es decir, que era “una ciencia que servía para justificar la dominación”¹⁴⁵. De la ciencia del Derecho, por tanto, se podría decir lo mismo que de las otras ciencias sociales que tenían un carácter burgués, que permanecía muda ante las cuestiones importantes¹⁴⁶. No extraña que los juristas tuvieran una mentalidad legalista y que su misión fuera “la fría justicia”¹⁴⁷. Como los demás saberes, también el jurídico tendría que ser reconstruido para armonizarlo con los principios de la revolución que Kropotkin veía en marcha¹⁴⁸.

4. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE KROPOTKIN

En cuanto a la teoría de la justicia de Kropotkin, hacía compatibles el bien común y los derechos humanos. En cuanto al primero, ¿común a qué? Común a la sociedad de la que se forma parte; así es normal que el ser humano considere “como bueno lo que es útil a la sociedad en que vive, y como malo, lo que es nocivo”¹⁴⁹. Pero también común a la especie, de tal forma que lo bueno es lo útil y lo malo, lo perjudicial “para la conservación de la especie” toda, “no para el individuo, como decían Bentham y Mill, sino hermoso y bueno para la especie entera”¹⁵⁰. La moralidad se ampliaba, por tanto, pero lo curioso es que el bien social y el individual, el bien común y los derechos humanos, no se encontraban enfrentados, sino que eran “en el fondo idénticos”¹⁵¹. Para el anarquismo, los intereses particulares debían regularse “con la mira puesta en un fin general”¹⁵².

144 *La conquista del pan*, cit., p. 51.

145 *Obras*, cit., p. 241.

146 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 17.

147 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 286.

148 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 60.

149 *La moral anarquista*, cit., p. 126.

150 *Ibidem*, p. 123.

151 *Ibidem*, p. 151.

152 *La conquista del pan*, cit., p. 50.

En cuanto a los derechos humanos, en alguna ocasión pareció repudiar el término “derecho”: “¿Qué entendéis por esta palabra *barroca* arrancada a la Ley?”, preguntó a sus lectores¹⁵³. Pero habitualmente la utilizó con normalidad, como cuando habló de volver a “posesionarnos de nuestros derechos”¹⁵⁴, y usó el rótulo de “derechos naturales”¹⁵⁵. Desde luego, tenía que estar acostumbrado a la expresión derechos del hombre, al fin y al cabo historió la revolución francesa, dedicando un capítulo a la *Declaración*, en el que subrayaba la importancia de las masas, más que de la burguesía y de la misma Asamblea, en el reconocimiento de aquellos derechos que tanta importancia tenían:

“Es evidente que el artículo 1, que afirma la igualdad de derechos de todos los hombres; el artículo 6, que dice que la ley ha de ser “la misma para todos” y que “todos los ciudadanos tienen derecho a concurrir personalmente o por sus representantes a su formación”; el artículo 10, por el que nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso las religiosas, “siempre que su manifestación no perturbe el orden establecido por la ley”, y, en fin, el artículo 12, que declara que la fuerza pública está “instituida en beneficio de todos, y no para la utilidad particular de aquellos a quienes está confiada”; tales afirmaciones, hechas en medio de una sociedad en que todavía existían las servidumbres feudales y en que la familia real se consideraba propietaria de Francia, realizaban toda una revolución en las inteligencias”¹⁵⁶.

En general, desconfiaba de los derechos humanos tradicionales pues su implantación, si no era avalada “por las correspondientes transformaciones en las relaciones económicas”, pocas consecuencias tendría¹⁵⁷. Realmente, se había producido una extensión

153 *La moral anarquista*, cit., p. 133.

154 *Ibidem*, p. 139.

155 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 42.

156 *Historia de la revolución francesa*, cit., 141-143.

157 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 24.

de los “derechos personales” a la que no quería “quitar importancia”, aunque no todos los derechos tenían la misma; así el derecho a “la inviolabilidad corporal” no podía compararse con el derecho al sufragio, la libertad de prensa, la inviolabilidad del domicilio o la privacidad de la correspondencia, que por otra parte se excepcionaban siempre que fuera necesario, en atención a un *bien mayor*¹⁵⁸. Como para Marx, para Kropotkin los derechos humanos podían quedar en meras ilusiones, en *mentiras*¹⁵⁹, pero en su caso eso significaba que también podían ser reales.

Probablemente la lectura que hacía de los derechos humanos no fuera la más habitual. Así, si el primero era el derecho a vivir, se convertía en el deber de repartir todos los medios de existencia entre todos. Pero quizás en primer lugar colocaba el derecho al bienestar, “la posibilidad de vivir como seres humanos”, un derecho que efectivamente pertenecía a todos los seres humanos, cuyo reverso era –decía– la expropiación¹⁶⁰. Fue un teórico y un activista de los derechos sociales, por tanto, a los que dedicó *La conquista del pan*, que puede leerse como un pequeño tratado sobre ellos: el derecho al “alojamiento, el vestido y el pan”, el derecho al tiempo libre, al desarrollo intelectual, al desenvolvimiento de la vida espiritual; el derecho a satisfacer todas las necesidades humanas, en fin¹⁶¹. Luego más que de derechos humanos habló de concretos sectores, realizando una especificación de ellos que sería habitual conforme fue avanzando el siglo XX, pero no entonces. Sin duda Kropotkin fue un adelantado a su época. Podríamos comenzar con los derechos de los trabajadores: a participar en la gestión de la producción y en las ganancias, a trabajar en unas condiciones dignas, a disfrutar de la ciencia y el arte¹⁶².

Especial interés tiene el feminismo de Kropotkin, pues siempre fue un declarado

158 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 37-41.

159 *Ibidem*, p. 137.

160 *La conquista del pan*, cit., p. 33, 38, 42-43.

161 *Ibidem*, p. 68, 107, 109, 175-176

162 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 23; *La conquista del pan*, cit., p. 155.

partidario de que se reconocieran los derechos de la mujer. En sus *Memorias* tantas veces citadas narró diversas luchas de las mujeres para ampliar esos derechos, para acceder a la Universidad, por ejemplo, o contó emocionado el sacrificio de Sofía Peróvskaja, así como manifestó orgulloso que su esposa, a la que tanto debía, se había licenciado en Ciencias, en la Universidad de Ginebra, y luego preparado el doctorado en la de París¹⁶³. En *La conquista del pan* dijo de la mujer que era “el chivo expiatorio de la humanidad” y que se la trataba como a “la bestia de carga de la casa”, pero que debería participar en la liberación del género humano. En su caso, la emancipación pasaría por el desarrollo tecnológico, pues muchas de las labores que llevaba a cabo podrían ser desarrolladas por las máquinas, es decir, que la tecnología debería participar en la emancipación de la mujer, como así sería. También propuso la creación de servicios del hogar, de tal forma que las necesidades domésticas fueran satisfechas comunalmente, ganando de esta forma la mujer tiempo para participar en la vida social¹⁶⁴. La revolución también habría de ser la de la mujer porque

“una revolución que se embriague con las bellas palabras de Libertad, Igualdad y Solidaridad, manteniendo la esclavitud del hogar, no será la revolución. La mitad de la humanidad, sufriendo la esclavitud de la hornalla de la cocina, tendría aún que rebelarse contra la otra mitad”¹⁶⁵.

Se refirió también a los derechos de los niños y niñas, vinculándolos al derecho a una educación razonable¹⁶⁶. Vino a reconocer también los derechos ecológicos, dado su

163 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 529-538, 631-65 y 875.

164 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 123-128.

165 *Ibidem*, p. 128.

166 *Ibidem*, p. 28-30. Condenó de nuevo la educación que recibían las niñas: “Lecturas absurdas, cursis muñecas vestidas como camelias, costumbres y ejemplos con moraleja de la madre, propósitos de tocador”. *Ibidem*, p. 30.

naturismo¹⁶⁷, e incluso se le puede tener por un precursor de los derechos de los animales¹⁶⁸.

Por fin, en este punto hay que hacer referencia a una cuestión importante en el pensamiento de Kropotkin y del anarquismo en general, la de la violencia. Al igual que Locke reconocía un derecho a resistir a la opresión, Kropotkin admitía un “derecho de usar la fuerza”, aunque era un derecho –decía- que habría que conquistar para que no quedara reducido a “un simple hecho brutal”¹⁶⁹. Tan cierto es que el líder anarquista no fue un pacifista tolstoiano como que estableció límites al uso de la violencia, que por lo demás integró en una teoría completa de la sociedad, en la que era habitual que se produjeran periodos de “evolución acelerada”, aseguró, que incluso podrían provocar guerras civiles. Entonces, se trataría de lograr los mejores “resultados con la menor intensidad de guerra civil, el menor número de víctimas y el mínimo de mutuo rencor”¹⁷⁰. No se escandalizaba por la violencia, producto de la indignación ante el estado de cosas actual entonces, pero no creía que por medio de ella se pudiera cambiar el orden establecido¹⁷¹. Puede parecer un maximalismo, pero alguna razón tendría para advertir contra la pretensión de matar a todos los burgueses, lo que calificó de *insensatez*¹⁷².

Eso sí, el hombre solo tiene los derechos que “está dispuesto a defender a cada instante, con las armas en la mano”¹⁷³. Realmente primero hay que “arrancárselos” ya sea al rey absoluto o al gobierno representativo, y luego hay que “defenderlos” frente al Parlamento¹⁷⁴. Por eso existen los derechos, no porque “estén

inscritos en la ley”¹⁷⁵. Lo dijo también en sus *Memorias*: “todas las libertades tienen que defenderse celosamente para que no nos sean arrebatadas”¹⁷⁶.

Benjamín Rivaya es catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Oviedo (España). Sus líneas de investigación principales son la historia del pensamiento jurídico español, el análisis del Derecho por las diversas filosofías políticas, la antropología jurídica, y Derecho y cine.

rivaya@uniovi.es

167 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 161 y 170.

168 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 82.

169 *La moral anarquista*, cit., p. 135-136.

170 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 585. Quizás haya cierta ambivalencia en su postura al respecto: “La peste está en nuestros hogares, hay que destruir la causa y aunque tengamos que proceder con el hierro y el fuego, no tenemos que dudar. De ello depende la salud de la humanidad”: *Palabras de un rebelde*, cit., p. 31.

171 *Obras*, cit., p. 216-217.

172 *Obras*, cit., p. 231.

173 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 41.

174 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 143.

175 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 42.

176 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 767.