

Aproximación teórica a la anarquía desde el animal humano

Jose Manuel Bobadilla¹

Introducción al pensamiento Anarquista

La anarquía se ha expresado en un amplio abanico ideológico que va desde el anarquismo individualista de Striner, pasando por el cooperativismo social de Proudhon, por el comunismo libertario de Bakunin, Kropotkin y Emma Goldman; también se ha expresado con pensadores/as de la península como Buenaventura Durruti o Frederica Montseny; ha pasado por el anarquismo pacifista de Lev Tolstoi y el anarquismo italiano de Errico Malatesta y sigue en constante crecimiento de la mano de pensadores como Tomás Ibáñez, Carlos Taibo o Tod May.

Esta ideología basada en: la no jerarquía, en la libertad, en el libre desarrollo social, psíquico, físico y moral de individuos y colectivos y que lucha por una sociedad que consiga la integración social con igualdad de resultados y sin desigualdades provenientes de la clase, el género, la edad, la etnia o la orientación sexual, y alejada del patriarcado y del capitalismo explotador, inspiró las luchas sociales en diferentes contextos. Algunos ejemplos pueden ser las luchas obreras impulsadas por la CNT-FAI en Catalunya que terminaron con la ocupación y autogestión de fábricas, en Aragón, con las colectivizaciones campesinas o en Andalucía donde, en Casas Viejas (Cádiz) se implantó el comunismo libertario. Pero aún dada la diversidad de formas, todas ellas buscaban la liberación definitiva de la opresión del Estado, la Religión y la Sociedad Capitalista.

¹ Graduado en Sociología, con mención en Cultura por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Actualmente prepara su Maestría en Ciencias de la Religión por el Instituto Superior de Ciencias de la Religión de Barcelona (ISCREB).

Pero antes de seguir avanzando hay que establecer una diferencia entre los términos anarquía y anarquismo. El primero, que es el que atañe a este trabajo, corresponde al cuerpo teórico y filosófico que desde el siglo XVIII se ha ido construyendo; y el anarquismo como las formas sociales vinculadas, en su gran mayoría a los movimientos obreros y campesinos europeos, que han adoptado ese cuerpo teórico. Obviamente no se pueden separar uno del otro ya que sin anarquía no habría anarquismo y sin anarquismo no habría anarquía. Pero ¿por qué podemos hablar de anarquía? Tomás Ibáñez nos dice que:

Para que la anarquía acceda a la existencia, para que se construya una entidad diferenciada y específica, no sólo deben existir dispositivos de dominación y resistencia frente a estos dispositivos sino que, además, la dominación y la resistencia deben entrar en el campo de la experiencia posible de los sujetos. Mientras la dominación no es percibida como tal, mientras no entra en el campo de lo pensable y mientras que las resistencias que suscita no son experimentadas como tales, las condiciones de posibilidad de la anarquía no se encuentran reunidas y la anarquía, simple y llanamente, no existe (Ibáñez, 2014; 13)

Con este fragmento vemos que la anarquía es un cuerpo teórico-práctico contra la dominación. Es una filosofía político-social que, como diría Emma Goldman (2013):

Devuelve al hombre [especie humana] la conciencia de sí mismo, la cual mantiene que Dios, el Estado y la Sociedad [aquello que más adelante denominaremos trinidad abstracta] no existen, que sus promesas son vacías y sin valor, ya que pueden ser logradas sólo a través de la subordinación (...) y que nos reta a pensar, a investigar y a analizar cada proposición (Goldman, 2013; 12-13).

Muchas veces se ha tachado a la anarquía de ideología caótica y sin sentido, que permitiría el libertinaje y la depredación incesante de personas contra personas.

El anarquismo, como organización falta de orden y control, debe finalizar, nunca se ha dicho que el anarquismo desee una sociedad desorganizada, sino que busca un orden sin gobierno, un orden nacido de la libre asociación entre individuos y colectivos, una sociedad nacida de la simpatía mutua y no de la supervivencia del más fuerte. Una sociedad sin jerarquías, sin estructuras que dominan y subyugan, que explotan y someten.

Es interesante observar como las Sociedades de Conocimiento, en pleno siglo XXI, están demandando las mismas necesidades que la anarquía lleva reclamando desde el siglo XVIII: libertad, estructuras no jerárquicas, libre adhesión, no explotación, solidaridad, simbiosis entre individuos, equipos y medio. Pero hay que saber diferenciar el anarquismo clásico del siglo XVIII y este neo-anarquismo que está surgiendo en pleno siglo XXI.

A lo largo de este trabajo lo que se intentará realizar es una aproximación a la teoría anarquista desde la epistemología axiológica para hacer patente la necesidad de una revisión epistemológica de sus conceptos, ya que es necesario, si se quiere transportar el ideal anarquista del siglo XVIII al siglo XXI, asentarlos sobre nuevas bases. Si aceptamos la premisa de Tomás Ibáñez de que el anarquismo es movimiento debemos transformar y revisar los pilares del anarquismo para adaptar su comprensión y sus formas a las sociedades del siglo XXI y demostrar que estas, las sociedades de conocimiento, necesitan formas de hacer anarquistas que no deben tener presupuestos epistemológicos ni antropológicos propios del siglo XVIII. Para ello se hará una revisión/crítica al innatismo humano, al *armonismo ontológico* y a los fallos antropológicos y epistemológicos que presenta la teoría anarquista.

Siendo esto así la finalidad que presenta este trabajo es doble: la primera es establecer un diálogo entre la teoría anarquista y la teoría de la epistemología axiológica de Marià Corbí y la segunda, establecer una relación teórica entre los autores seleccionados para este trabajo: Piotr Kropotkin principal teórico del comunismo-anarquista, Errico Malatesta² anarquista italiano y Miajil Bakunin principal exponente de la teoría anarquista del poder.

2 Errico Malatesta (1853-1932) fue un anarquista-socialista seguidor y revisionista del pensamiento de Piotr Kropotkin.

Contra la trinidad abstracta

Los comentarios que se realizarán a continuación van ligados a dos necesidades. La primera necesidad sería analizar por qué necesitamos una sociedad y por qué tenemos una necesidad biológica de la *sociedad*; para ello se intentará demostrar que existe una diferencia entre aquello que podemos denominar *sociedad abstracta*³ y la necesidad biológica que tiene la especie humana de la sociedad, es decir: diferenciar entre aquello que es un constructo puramente humano y aquello que es constitutivo de nuestra especie. El segundo comentario enfocará la necesidad que tiene la teoría anarquista de adoptar la nueva antropología que ofrece la epistemología axiológica.

A lo largo de este trabajo se van a realizar algunos comentarios a la obra de Piotr Kropotkin *La moral anarquista* de 1891. En esta obra Kropotkin intenta establecer las bases naturales de la moral humana, el nacimiento de la conducta humana y su distinción entre el bien y el mal frente a aquella otra moral establecida e impuesta por la *trinidad abstracta de la Ley, la Religión y la Autoridad* (Kropotkin; 1891).

Una sociedad abstracta para la necesidad biológica de la sociedad

Al comienzo de su obra, Kropotkin establece una analogía entre la evolución natural de la vida, aquello que podríamos denominar proceso de crecimiento, desarrollo y muerte y la visión crítica que cada generación ejerce sobre su sociedad. Este proceso está fortaleciendo una visión evolucionista e intencional de la vida, como si toda generación de jóvenes estuviera destinada a rebelarse contra esa sociedad de la *trinidad abstracta*. Malatesta ya corrigió este fallo diciendo que *la naturaleza no tiene finalidad o, en todo caso, no tiene las finalidades humanas* (Malatesta, 2015; 15). Esto debería aclararnos la idea que la existencia no tiene una finalidad concreta, simplemente que las cosas pasan, pero de lo que se trata ahora es examinar cuáles son las causas de lo que expone Kropotkin.

3 Podemos entender la sociedad abstracta como un sistema socio-cultural que relaciona a individuos entre sí dentro del marco de una comunidad.

Siendo esto así, Kropotkin (1891) dice:

El espíritu del niño[a] es débil, y fácil, por lo tanto, el someterlo por terror: a esto apelan [la trinidad abstracta]. Lo intimidan, y le pintan los tormentos del infierno, le hacen ver los sufrimientos de las almas en pena, la venganza de un Dios implacable; más tarde le hablarán de los horrores de la Revolución, explotarán cualquier exceso de los revolucionarios para hacer del niño[a] un amigo[a] del orden. Y un poco más adelante sigue diciendo: la juventud se emancipa poco a poco, arroja los prejuicios por la borda. Vuelve la crítica. El pensamiento despierta primero en algunos; pero insensiblemente el despertar alcanza la mayoría; dado el impulso, la revolución surge (Kropotkin; 1891).

En la primera parte del fragmento Kropotkin describe el proceso de socialización al que las criaturas están sometidas. Describe este proceso como una imposición social hacia el individuo ejercido desde el sistema de relaciones jurídico-morales construidas por la Religión, la Ley y la Autoridad. La segunda parte describe como el individuo llega a revelarse contra esa socialización de la *trinidad abstracta* gracias al despertar del pensamiento que deriva del *espíritu de investigación* (Kropotkin; 1891). Pero analicemos detalladamente la primera parte del fragmento. Como hemos visto, se está describiendo el proceso de socialización que se ejerce, por parte de la Religión, la Ley y la Autoridad, hacia el individuo. Aquí hay que hacer algunas consideraciones, la primera de ellas es que la sociedad, como dice Malatesta no es:

Un agregado de individuos autónomos, completos en sí mismos, que no tienen razón de estar juntos si no hallan su propio interés y que pueden separarse cuando hallaren que las ventajas que la sociedad les ofrece no compensan los sacrificios de libertad individual que la sociedad les exige (Malatesta, 2015; 12)

Sino que la sociedad es una necesidad biológica, una *esclavitud natural* de la que de no podemos escapar (aunque si alejarnos de ella y recluirnos en la más absoluta soledad), y nos permite desarrollarnos en todos nuestros ámbitos sociales.

Concebir la sociedad biológica como una *esclavitud natural* no es más que afirmar que somos individuos interdependientes que nos necesitamos unos a otros para poder sobrevivir y como dice Bakunin (2014) *no hay nada de humillante en esa esclavitud. (...) Estas leyes no están fuera de nosotros, nos son inherentes, constituyen nuestro ser (...) tanto corporal como intelectual y moral*. Con esto se puede asumir que la socialización entre individuos es *ley natural* o como diría Marià Corbí (2013) *ley simbiótica* y por ende se comprende que *el individuo humano no es un ser independiente de la sociedad, sino su producto* (Malatesta, 2015; 14). Lo que ya no sería *ley natural* o *ley simbiótica*, sino un puro producto de la especie humana, son las diferentes normas jurídico-morales que una sociedad dada construya. Y es la lucha entre la *ley natural* y las formas que toman estas normas jurídico-morales las que permiten construir, como hace Kropotkin, el concepto abstracto de *sociedad*, alejado, como hemos visto, de la verdadera necesidad biológica de la *sociedad*, dejando patente que existen unos *lazos naturales* que nos obligan a ser sociedad y unos *lazos sociales* que nos permiten construir una sociedad.

En lo referente a la segunda parte del fragmento deberíamos aclarar que ese despertar del pensamiento derivado del *espíritu de investigación* no es una cualidad innata a la especie humana. Kropotkin en su obra *Origen y evolución de la moral* (1946) expone lo siguiente acerca de ese espíritu de investigación:

El viejo revolucionario rebelde, cuyos pensamientos todos tendieron siempre hacia la felicidad humana, abriga la esperanza que su "Ética" sirviera de inspiración en la lucha a las jóvenes generaciones, inculcándoles la fe en la revolución social, encendiendo en sus corazones la llama del espíritu de sacrificio en pro de sus semejantes y convencéndoles de que la felicidad no consiste en el goce individual ni en los placeres egoístas, por elevados que sean, sino en la lucha por la verdad y la justicia entre el pueblo y junto al pueblo (Kropotkin, 1946; 12)

Con este fragmento podemos entender que el *espíritu de investigación* no es algo que aflore en el interior de cada persona cuando alcanza la juventud, sino que debemos entenderlo como un legado socio-histórico, una herencia cultural recibida de diferentes individuos y colectivos que han luchado por edificar un sistema de relaciones sociales alternativo, basado no en el goce individual ni en los placeres egoístas, sino en el *espíritu de sacrificio* en favor de sus iguales. Esta visión deja entrever que ese *legado socio-histórico* o ideas revolucionaras pasadas y cosificadas en la memoria social, ayudan a construir -a quién se interese por ellas- una conciencia social que puede producir un despertar del pensamiento y nos permite ver las injusticias que se derivan del sistema social en el que estamos inmersos.

Analizados ambos fragmentos se pueden diferenciar dos ideas, la primera: que la especie humana es social y que sólo depende de ella construir su sistema de relaciones jurídico-morales sabiendo que el *hombre* [especie humana] *puede ser en la sociedad libre o esclavo, feliz o infeliz, pero en la sociedad debe permanecer, porque ésta es la condición de su ser* (Malatesta, 2015; 14) y la segunda: cuando el sistema de relaciones jurídico-morales se torna inviable, explotador, denigrante, inmoral, asocial, o asesino, los individuos pueden visibilizar las injusticias que se están cometiendo y enfrentarse a esa socialización de la *trinidad abstracta* gracias al *espíritu de investigación* e intentar cambiarla y

Por consiguiente en lugar de aspirar a una autonomía nominal e imposible, debe[n] buscar las condiciones de su libertad y de su felicidad en el acuerdo con los demás hombres [y mujeres] modificando de acuerdo con ellos [y ellas] aquellas instituciones que no les convengan (Malatesta, 2015; 14).

Antes de pasar al segundo apartado y a modo de conclusión, podemos afirmar que en pleno siglo XXI, y en una sociedad que vive del conocimiento, seguimos necesitados de un sistema de relaciones viable para la especie humana. Kropotkin y anarquistas coetáneos critica la sociedad industrial del siglo XIX considerando esta como una imposición absoluta e inmoral que solo se preocupa de los goces individuales obviando las necesidades colectivas y sociales de sus individuos.

Como podemos observar, actualmente seguimos sometidos a una *trinidad abstracta* bajo la bandera del capitalismo, el individualismo y el poder científico-técnico que están llevándonos a un punto de no retorno de explotación de personas, recursos y medio en el corto y medio plazo. Ante esta situación debemos preguntarnos ¿Cómo podemos edificar un sistema de relaciones sociales justo, igualitario y completamente libre para una sociedad de conocimiento? ¿Qué sociedad abstracta necesita la sociedad biológica? Y ¿qué nueva visión antropológica necesita la sociedad del S.XXI para construir su sistema de relaciones justo, igualitario y libre?⁴

La anarquía y la nueva antropología de la epistemología axiológica

En este segundo apartado hay que hacer mención a la nueva visión antropológica de la especie humana aportada por la epistemología axiológica. Esta nueva visión va, o ha de ir intrínsecamente ligada a la concepción de lo que anteriormente se ha denominado: la necesidad biológica de la sociedad. Esta idea tiene que ayudarnos a ver el por qué tenemos esta capacidad construir, más allá de esta necesidad biológica de la sociedad y como animales humanos que somos, un sistema de relaciones sociales para nuestra especie sin caer en la explicación abstracta de la *naturaleza de las cosas*. Ello nos llevará a criticar el innatismo que se presenta el pensamiento de Kropotkin y también analizaremos su *principio de solidaridad* relacionándolo con el *principio de individualidad* propuesto por Bakunin.

Crítica al innatismo de Kropotkin

En la obra de Piotr Kropotkin sobrevuela la idea de un buenismo innato en la especie humana que ordena, sin la necesidad de pactos ni acuerdos, el buen funcionamiento de la sociedad, ya que considera que son las instituciones sociales quienes corrompen a las personas y provocan la desarmonía entre individuos.

4 La respuesta a las preguntas planteadas no se encuentran en este trabajo.

En el siguiente apartado se intentará demostrar que no existe ese buenismo innato y que la sociedad no cuenta con un *armonismo ontológico* que ordene a los individuos sin la necesidad de acuerdos.

Kropotkin, cuando describe a las criaturas, considera que estas son un compuesto de cuerpo más algunos elementos sutiles, y afirma, a su vez, que es la sociedad de la *trinidad abstracta* quién miente con su educación – a las criaturas – haciendo que *todo lo que había de bueno, de grande, de generoso, de independiente en el hombre, vaya embotándose y se oxide como un cuchillo sin uso* (Kropotkin; 1981). Esta explicación defiende que dentro del cuerpo de cada criatura existe, de forma innata, un conjunto de buenas virtudes que van estropeándose a medida que el individuo va creciendo en la sociedad de la *trinidad abstracta*. Pero si nos fijamos bien, esta argumentación deja patente una idea innata de “orden” que debería hacernos pensar lo siguiente: ¿si la *trinidad abstracta* no existiera, la especie humana sería buena consigo misma? Malatesta, como revisionista de la obra de Kropotkin, criticó esta posición de lo que podríamos llamar un “armonismo ontológico” diciendo que para muchas personas anarquistas:

La desarmonía, el antagonismo de intereses, son consecuencias de las instituciones presentes (...) Destruid el Estado y la propiedad individual –dicen los anarquistas individualistas de la escuela comunista– y todo marchará bien; todos estarán naturalmente de acuerdo; todos trabajarán (...) la producción corresponderá siempre y naturalmente a los pedidos de los consumidores y no habrá necesidad de pactos ni de reglas porque haciendo cada uno lo que quiera se hallará que sin saberlo ni quererlo habrá hecho lo que querían los demás (Malatesta, 2015; 13)

Para Malatesta esta idea de *armonismo ontológico* está presente en el pensamiento anarquista y lo expresa de la siguiente manera:

A decir verdad, un fondo de armonismo o dicho también de otro modo, de fatalismo optimista, se halla asimismo en todos los anarquistas y tal vez en todos los socialistas modernos de las escuelas más diversas.

Depende esto de varias y opuestas causas: hay un poco de supervivencia de las ideas religiosas según el cual el mundo ha sido creado y ordenado para bien de los hombres; un poco de influencia de los economistas que intentaron justificar con una pretendida armonía de intereses los privilegios de la burguesía y un poco casi el favor exclusivo que gozaron las ciencias naturales y también el deseo de embellecer y hacer fáciles las cosas para el mejor éxito de la propaganda (...) (Malatesta, 2015; 15)

Reconociendo la crítica de Malatesta a este *armonismo ontológico* aceptamos que la especie humana no puede ser un compuesto de un cuerpo más virtudes como las que Kropotkin menciona y aún menos que exista una *armonía por la ley natural* (Malatesta, 2015; 13) que dé un orden sin la necesidad de pactos ni reglas. Más bien, a través de esta crítica, tendríamos que entender que la especie humana es moldeable, que el surgir de la “sociedad abstracta” desde la necesidad biológica de la sociedad va organizando a la colectividad humana y que esta organización a su vez hace la sociedad. Obviamente, dependiendo del sistema de relaciones jurídico-morales que se establezcan entre los individuos y sus instituciones, así será la sociedad abstracta que se edifique, es decir, la lucha constante entre la agencia social y la estructura social (instituciones sociales) son las que dan forma y contenido a la *sociedad*.

Como se ha comentado en el apartado anterior la especie humana puede modificar su sistema de relaciones y por ende su sociedad; de lo que se trata a continuación es argumentar el porqué de esta consideración y para ello hay que hacerse eco de la nueva visión antropológica de la especie que aporta la epistemología axiológica.

La indeterminación genética

Anteriormente hemos intentado argumentar que no somos un compuesto de carne más algún elemento sutil, es decir, no somos una unión de cuerpo más virtudes innatas y ante esta idea hay que plantearse otra vez la cuestión ¿qué somos? Marià Corbí (2013) concibe a la especie humana como un *animal cultural*. Pero esta definición de *animal cultural* no hace referencia

al animal como constructor social de conocimiento⁵, sino de la necesidad que tenemos como especie de construirnos una forma de vida, una *sociedad abstracta* sea cual sea ésta, incluida la de la *trinidad abstracta*. Corbí en su obra (2013) *La construcción de sistemas axiológicos colectivos. Principios de Epistemología axiológica* dice: *la cultura tiene una función biológica (...) proporcionar una forma concreta de vida viable a un viviente [especie humana] que ha dejado en gran parte indeterminado genéticamente su modo de vida* (Corbí; 2013, 17). Para poder comprender mejor esta idea de la cultura como función biológica ante la indeterminación genética humana, analizaremos uno de los ejemplos que Kropotkin usa para explicar el comportamiento humano:

Cuando una hormiga que se ha hartado la boca de miel encuentra a otras hormigas con el vientre vacío, éstas le piden inmediatamente de comer. Y entre estos pequeños insectos es un deber para la hormiga saciada devolver la miel, a fin de que las hormigas hambrientas puedan nutrirse a su vez (Kropotkin, 2008; pág. 27).

Para Kropotkin toda especie animal, incluida la especie humana, cumple con los mismos principios y, al usar este ejemplo, está cayendo en lo que anteriormente hemos cuestionado, el *armonismo ontológico*. Para el autor, las acciones de solidaridad que se reflejan en el comportamiento de las hormigas son naturales, e intuye que la especie humana, al tener unas virtudes innatas, y una vez se elimine la *trinidad abstracta*, cumplirá naturalmente con este *sentimiento* o *principio de solidaridad* (Kropotkin, 2008; pág.33) que rige el comportamiento de las hormigas. Para él, Kropotkin, no existe la diferencia que Marià Corbí (2013) resalta en la cita anterior: la determinación o indeterminación genética del modo de vida y que viene determinada por la estructura biológica del animal. Corbí (2013) diferencia dos estructuras en los animales: una *estructura binaria* y una *estructura ternaria*, siendo la primera fruto de la determinación genética, y la segunda fruto de la indeterminación genética.

5 Con constructor social de conocimiento se hace referencia al individuo como constructor de cuerpos teóricos como el de las ciencias.

Entonces, retomando el ejemplo de las hormigas y relacionando estas con la *estructura binaria* y por ende con su determinación genética vemos que para ellas no existe un compromiso para con las otras hormigas, si no que su comportamiento y su deber para con las de su misma especie es una obligación genética. En cambio, si relacionamos a los animales humanos con su *estructura ternaria* y su indeterminación genética y estando obligados a dotarse biológicamente de una sociedad y de una cultura sin contar con *ese armonismo ontológico*, no nos parece coherente reconocer que cumpliremos con ese *principio de solidaridad*, sino que debemos aceptar que tenemos que construirnoslo. En contraposición a la *sociedad de las hormigas* que ya tienen programado genéticamente su *sociedad* y su *orden* sin preocuparse de su construcción.

La capacidad de construcción de la especie desde el habla.

Como hemos visto en párrafos anteriores, estamos dotados de una *estructura ternaria* fruto de nuestra indeterminación genética y, gracias a esta exclusividad animal, estamos obligados a construirnos (como especie humana) un modo de vida socio-cultural. Pero esta capacidad de construcción sólo es factible gracias a la *función biológica de la lengua* (Corbí; 2013). Autores como Malatesta ya intuyeron que la lengua juega una función especial en la especie humana, en su artículo *La anarquía* (2015) distingue que la especie humana está dotada de un *órgano bucal apto para expresar por sonidos diversos las diferentes vibraciones cerebrales*; pero hay que aclarar que estas *vibraciones* cerebrales son un estímulo que recibimos/ construimos ante el mundo y que solo son consecuencia de nuestra condición de animales humanos ya que: *nuestra relación con el medio es básicamente axiológica (...)* (Corbí, 2013; 93). Entonces, reformulando a Malatesta y estableciendo un paralelismo con la obra de Marià Corbí, podríamos decir que, el animal humano, al relacionarse axiológicamente con el medio mediante la acotación, interpretación y valoración de los diferentes estímulos sensitivos que recibe/construye, puede, gracias a la *función biológica de la lengua* y junto al *órgano bucal* construir *realidades*, es decir su mundo y así completar su indeterminación genética.

Esta forma de relacionarse con el medio concede a la especie humana una flexibilidad que le permite salirse de sus significaciones o realidades y establecer relaciones más amplias con aquello que puede definir, posibilitando la capacidad de realizar cambios en su sociedad y cultura sin la necesidad de que cambie el medio. En cambio, para el animal no humano, animal que no está dotado con la *función biológica de la lengua*, la determinación genética significa quedar atrapado en su mundo de significaciones, es decir, no cuenta con esta flexibilidad que le permitiría cambiar su modo de vida, ya que para el animal no humano sus significaciones son su mundo y hasta que no cambie su mundo no cambiarán sus significaciones. O como diría Marià Corbí (2013):

Los vivientes no humanos viven desde relaciones de estímulo respuesta. Viven en un mundo, que ellos mismos modelan y que es un mundo sensitivo. Ellos modelan los estímulos y modelan las respuestas. Su mundo no es un mundo abstracto [como si sería el de la trinidad abstracta] sino un mundo del sentir. Nosotros [especie humana] estamos montados sobre la misma base. La diferencia reside en que nuestros parientes los animales modelan tanto los estímulos como las respuestas genéticamente, mientras que nosotros los modelamos culturalmente [por medio de la función biológica de la lengua] (Corbí, 2013; 96)

Esta diferenciación es de vital importancia para entendernos como especie. Pero esta idea va intrínsecamente ligada a la capacidad de la especie para comunicarse. Hemos de asumir que toda especie animal tiene la capacidad de comunicarse, pero relacionándolo con lo expuesto anteriormente, debemos situar la comunicación en dos terrenos diferentes. La comunicación para los animales binarios no es igual que para los animales ternarios. Para los primeros esta comunicación sería un mero cambio de información no lingüística, en cambio, para los animales ternarios, la comunicación sí que es lingüística y como lingüística que es, está sometida a la *función biológica de la lengua*: posibilitarnos una forma de vida mediante la construcción de una sociedad y una cultura desde la necesidad biológico-socio-cultural que tenemos de estas.

Todo lo comentado hasta ahora nos deja con una primera idea que intentaremos resumir en unas pocas líneas: la persona humana es un animal con necesidades biológico-socio-culturales dotado de una *función biológica de la lengua* y de un *órgano bucal* que cumple una función determinada: posibilitarnos una herramienta que nos permita satisfacer nuestras necesidades biológico-socio-culturales, es decir, completar la falta de indeterminación genética intrínseca a nuestra estructura ternaria y procurarnos un modo de vida. En contraposición a los animales binarios que ya tienen programado genéticamente su *modus vivendi*.

Hemos visto con anterioridad que Kropotkin no diferencia entre animales binarios y animales ternarios, y esto le hace analizar el mundo animal binario desde su propio mundo ternario, tomando así como universales sus propias significaciones.

Debido a esto, las definiciones que él hace del comportamiento animal –la solidaridad que reina con el *armonismo ontológico*– las extrapola a la especie humana naturalizándolas, sin caer en la cuenta de que sus significaciones sólo son abstracciones científicas útiles para él. Bakunin en su obra Dios y el Estado dice: (...) *la palabra humana que no es capaz de expresar más que abstracciones* (Bakunin, 2014; 58) ¿qué significa esto? Qué el *órgano bucal* junto a la *función biológica de la lengua* nos permite generar sonidos con los que construimos palabras que solo nos permiten definir de forma abstracta aquellos estímulos sensitivos que, acotamos, interpretamos y valoramos.

Más adelante Bakunin vuelve a comentar: *el mundo de las abstracciones científicas no es revelado; es inherente al mundo real, del cual no es más que la expresión y representación general o abstracta* (Bakunin, 2014; 59). Aquí se vuelve a incidir en la construcción abstracta del mundo a partir de las abstracciones científicas, o dicho de otra manera, en la construcción abstracta de un mundo con base en una meta-lengua científica.

Principio de individualidad y Principio de solidaridad

Otro detalle que Kropotkin no analizó y sí hizo Bakunin es la individualidad frente a la colectividad. Bakunin (2014) comenta:

Se sabe que a medida que se eleva de las especies animales a las especies superiores, el principio de individualidad se determina más, los individuos aparecen más completos y más libres. (...) El hombre [especie humana] presenta la individualidad más completa y más digna de consideración, a causa de su capacidad de concebir y de concretar (Bakunin, 2014; 54).

Aquí es interesante resaltar la causa del principio de *individualidad*, Bakunin relaciona este principio con la capacidad de la especie humana de *concebir y concretar*. En la especie humana, cada individuo acota, interpreta y valora su entorno de forma individual, aunque construye el mundo de forma colectiva. Cada individuo es un *ego*, un depredador con unas necesidades que satisfacer y es ese *ego*, muestra de nuestra máxima individualidad, el que nos permite ser la especie más individualizada.

Este *principio de individualidad* se contrapone a la construcción que hizo Kropotkin de su *ley del sentimiento* o *principio de solidaridad* (Kropotkin, 2008; 33) que dice:

Cuanto mejor se ha desarrollado el principio de solidaridad igualitaria en una sociedad animal convirtiéndose en costumbre, mayores posibilidades de supervivencia tiene para salir triunfante de la lucha contra las intemperies y sus enemigos (Kropotkin, 2008; pág. 33).

Kropotkin analizó el comportamiento de animales que, según Bakunin, serían especies inferiores ya que no han podido desarrollar el *principio de individualidad*. Como vemos en esta cita y relacionándolo con el ejemplo de las hormigas, Kropotkin intuyó que en el comportamiento colectivo de las hormigas, es voluntad de éstas ser solidarias con las de su especie, ya que las hormigas son las que han desarrollado este principio y lo han convertido en costumbre.

Pero como se ha visto a lo largo de este trabajo, ese pensamiento en la actualidad no sería aceptable. Al igual que no es voluntad de la especie humana ser la más individualizada, no es voluntad de las hormigas ser solidarias. A diferencia del animal humano, el resto de especies tienen sus *principios de solidaridad e individualidad* programados genéticamente. Sus respuestas al medio, su sistema de interpretación, acotación y valoración, están programadas genéticamente; en cambio, sabemos, desde la epistemología axiológica, que nuestras respuestas al medio, son construcciones no fijadas, son construcciones modeladas por la lengua.

Ambos autores han desarrollado sus principios *naturalizando* el comportamiento de los animales no humanos y extrapolando estos a la especie humana. Lo que esto nos demuestra es que la especie humana puede cumplir ambos principios debido a su indeterminación genética. Durante el proceso de socialización que estamos obligados a realizar, desarrollamos nuestro *principio de individualidad*, es decir, tomamos conciencia del mundo desde el desarrollo de nuestra individualidad y nos construimos como individualidades, pero debido a esto no podemos decir que somos individualistas ni considerar, como muchos anarquistas individualistas hacen, que el individualismo es la *ley* que rige nuestro comportamiento, esta es la argumentación propia del sistema capitalista. Para actualizar esta concepción del *principio de individualidad* deberíamos concebirlo como el desarrollo individual del sujeto, la formación del *ego* dentro de la colectividad o sociedad humana. Bakunin (2014) argumenta esta idea de la siguiente manera:

El hombre [especie humana] en tanto que individuo animal (...) tiene el sentimiento inmediato de su existencia individual; pero no adquiere la conciencia reflexiva de sí, conciencia que constituye propiamente su personalidad, más que por medio de la inteligencia, y por consiguiente sólo en la sociedad. (Bakunin, 2014; 120)

De este fragmento, el comentario que debería hacerse, es que no construimos nuestra personalidad mediante la inteligencia, sino mediante la lengua y mediante la lengua también desarrollamos nuestra inteligencia y nuestro *sentimiento inmediato de existencia individual*.

Lo mismo ocurre con el *principio de solidaridad*, este no nos es inherente, y una vez destruida la sociedad de la *trinidad abstracta*, el Estado o el Gobierno, este principio no aflorará como por arte de magia como si cree Kropotkin. Lo que sí aceptamos, es que podemos desarrollar este principio hasta convertirlo en costumbre en nuestra especie. Actualmente asumimos que el principio que mueve a la sociedad es el principio individualista-capitalista que está alejando a unos individuos de otros haciendo imposible concebir la idea de una sociedad basada en el *principio de solidaridad*.

Dicho esto y relacionándolo con todo lo expuesto con anterioridad, se nos presentan algunas diferencias entre los animales binarios y ternarios; la primera sería la determinación genética frente a la indeterminación genética, la segunda la capacidad simbiótica o *sentimiento de solidaridad* y la tercera el *principio de individualidad*, obviamente ligado a la determinación o indeterminación genética. Según Kropotkin esta simbiosis o *principio de solidaridad* es inherente a toda especie y en relación a esto, la especie humana debería funcionar como un colectivo siguiendo el ejemplo de las hormigas; pero como vemos con Bakunin, la especie humana es la especie con el *principio de individualidad* o mejor dicho, con su capacidad para el desarrollo individual, más desarrollado y que nos impide concebir el futuro de una sociedad fundada bajo el *principio de solidaridad*.

Como estamos intentando exponer, si aceptamos que al no tener ni un sistema de interpretación, acotación y valoración determinado, ni sistema de relaciones sociales, ni modo de vida programado genéticamente y teniendo la capacidad desarrollar el *principio de solidaridad*, hemos de asumir que estamos obligados a construir este *principio de solidaridad* para el bien de toda la sociedad.

Conclusiones

Como conclusiones y sin repetirme en exceso en lo dicho con anterioridad, podemos establecer que este acercamiento al pensamiento anarquista desde la epistemología axiológica resultaría beneficioso para trasladar la teoría anarquista del siglo XVIII al siglo XXI. Como se ha visto, existe una necesidad biológica que nos obliga a construirnos una *sociedad abstracta* bajo una forma concreta de cultura, pero esta, si es anarquista, no debe sostener los principios de innatismo ni de *armonismo ontológico* que ya hemos criticado. Sino que debemos ser conscientes que, desde nuestra estructura ternaria de animales humanos y bajo esta “ley de simpatía mutua” o de simbiosis, arraigadas ambas en una necesidad de supervivencia, hemos de construirnos una forma viable de vida que no sostenga, como si hace el neo-liberalismo, que el individuo es autárquico y que este es el eje de todo.

También debemos ser conscientes que los principios de solidaridad y de individualidad expuestos más arriba, tampoco nos son inherentes. En las nuevas sociedades de conocimiento, hemos de tener presente que el principio de individualidad nunca debe ponerse por encima del principio de solidaridad, sino que, siendo conscientes de que desarrollamos una individualidad más amplia que cualquier otra especie, esta sigue siendo social, ya que solo en sociedad podemos desarrollar ese principio y por ende es *obligado* devolverle el favor a lo social, reconociendo que debemos construir redes, en todos los ámbitos sociales, basadas en el principio de solidaridad para que este, el principio de solidaridad, al final pueda convertirse en una costumbre en toda la especie animal humana.

Bibliografía⁶

BAKUNIN, M. (2014): *Dios y el Estado*. Madrid. Editorial: La Malatesta.

CORBÍ, M. (2013): *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica*. Barcelona. Editorial: Bubok.

GOLDMAN, E. (2013): *Recopilatorio de escritos*. Barcelona. Editorial: Descontrol.

IBAÑEZ, T. (2014): *Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo*. Barcelona. Editorial: Virus.

KROPOTKIN, P. (2008): *La moral anarquista*. Barcelona. Editorial: Kairós.

KROPOTKIN, P. (1891): *Origen y evolución de la Moral*, Buenos Aires. Editorial: Americalee Traducido del ruso por: Nicolas Tasin.

MALATESTA, E. (2015): *Nueva humanidad. Escritos para la difusión del anarquismo*. Madrid. Editorial: Antorcha.

⁶ Todas las obras anarquistas usadas en este texto no son las originales. Los libros usados son recopilaciones y ediciones actuales.