

Alfredo Gómez Muller

En-sujetamiento y subjetivación: el vivir ético de la anarquía*

Emancipación y persona

Una característica histórica del anarquismo ha sido su preocupación por la cuestión de los modos de vida y, a través de esta cuestión, por el problema de las condiciones de constitución de una subjetividad libre y plena. Esta preocupación por la emancipación de la subjetividad, que el anarquismo de los dos siglos anteriores acostumbraba designar como el «individuo», no significa en modo alguno que el anarquismo oponga lo «individual» a lo «social» y, menos aún, que privilegie lo «individual» frente a lo «social», como lo hace la modernidad liberal. En la tradición anarquista más consistente, preocuparse por la subjetividad no implica descuidar la sociedad, sencillamente porque se entiende que la subjetividad verdadera es social, concreta, situada en el mundo con los otros. Significa más bien que, frente a las lógicas anónimas del capital, la emancipación social no debe ir separada de la emancipación de la subjetividad, y debe concretarse en la creación de modos de vida alternativos, es decir, de nuevos modelos de relaciones intersubjetivas e intersociales.

Esta exigencia del anarquismo lo ha distinguido así mismo del socialismo simplemente redistributivo, que tiende a reducir el cambio social a la redistribución de la riqueza social. Con los socialistas «utópicos», entiende la

* El presente texto constituye un fragmento del nuevo prefacio para la próxima reedición de *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina*, por La Carreta Editores (Medellín, Colombia). Editado por primera vez en París y Barcelona en 1980, el libro se encuentra agotado desde hace numerosos años. Para la publicación de este fragmento, se han agregado los títulos de los párrafos.

anarquía que la emancipación debe darse en la manera concreta de vivir y de relacionarse con los otros: no se puede pretender transformar el sistema de dominación reproduciendo pasivamente en la manera de vivir los elementos de alienación y en las relaciones sociales los modelos de dominación que genera el sistema. En la esfera del trabajo, por ejemplo, la emancipación del trabajador no se reduce a la redistribución de los bienes socioeconómicos, ni mucho menos a la simple estatización de la propiedad: cuando se reproducen los esquemas verticales de poder en la organización del trabajo, de tal manera que los trabajadores son desposeídos de su capacidad de auto-organización, no se transforman las relaciones de trabajo, que son un aspecto importante de la vida concreta de las personas. A este respecto, Luis Mercier Vega ha anotado justamente el «fracaso de las teorías y métodos revolucionarios que no parten del único lugar en donde puede formarse una práctica y perfilarse una perspectiva socialista, esto es, el lugar en donde se organiza y se hace el trabajo»¹. De la misma manera, la emancipación del trabajador, del ciudadano y, más generalmente, de la persona como tal, no se reduce tampoco al acceso al consumo de bienes materiales, y no puede realizarse dentro de un modo de vida estrechamente consumista. Frente al socialismo simplemente redistributivo, el anarquismo señala que el objetivo de todo cambio social es la «liberación de la vida cotidiana»², y que esta liberación se debe gestar a través del mismo proceso de cambio: «en su activa preocupación por las cuestiones de la vida diaria, el anarquismo se ha cuidado siempre de estilos de vida, de la sexualidad, la

¹ MERCIER VEGA, Luis, *Anarquismo ayer y hoy*, Monte Avila editores, Caracas, 1970, p. 158. Refiriéndose a una declaración de un congreso de la Central Obrera Boliviana (C.O.B.) del año 1954, en la cual se dice que la participación obrera en el gobierno, el veto obrero y la organización sindical constituyen la garantía de las conquistas alcanzadas recientemente por los trabajadores, Mercier Vega comenta: «Pero no se habla ni de organización obrera de las minas, ni de organización del trabajo por los trabajadores. Lo cual significaría que el trabajador está en condiciones de hacer y deshacer al gobierno, pero incapaz de administrar lo que mejor conoce, es decir, la empresa donde está empleado, la mina donde trabaja». *Ibid.*, p. 170.

² BOOKCHIN, Murray, *El anarquismo en la sociedad de consumo*, editorial Kairós, Barcelona, 1974, p. 50. Primera edición en inglés: *Post Scarcity Anarchism* (1971).

comunidad, la liberación femenina y las relaciones humanas»³. A diferencia del socialismo meramente distributivo, los anarquistas prestan una atención particular a los «problemas subjetivos» de la transformación social, entendiendo que no hay transformación social verdadera si no se transforma sustancialmente la manera de vivir⁴. A esta preocupación se vinculan las experiencias de vida comunitaria propiciadas por algunos anarquistas, como la comunidad «La Cecilia» creada en 1890, que este libro describe brevemente en el capítulo sobre Brasil. En estos intentos de construcción de formas de vida alternativas, por la vía de la creación de formas de vida comunitaria, los anarquistas se aproximan al fourierismo y a otras expresiones de lo que el marxismo denominó el «socialismo utópico», atribuyendo al adjetivo *utópico* un significado negativo.

Emancipación social

Sin embargo, con Marx, la anarquía entiende que la emancipación humana no es un asunto puramente privado, porque en la realidad no existen «individuos» sino subjetividades que se interconstituyen perpetuamente por la interacción social y que, por lo mismo, son vulnerables a los mecanismos de opresión y alienación producidos por la lógica instrumental y mercantil del capitalismo. La subjetivación no se hace al margen de los otros, sino con los otros y contra los otros, en la construcción de formas nuevas de relaciones humanas en todas las esferas de la actividad social: la economía, la salud, la educación, la vivienda, el trabajo, la creación simbólica y la vida pública. La idea de un supuesto «anarquismo individualista» es un contrasentido, porque la libertad anárquica, a diferencia de la libertad liberal, no es abstracta, asocial ni egoísta. En la anarquía, la libertad y la igualdad no se oponen, sino más bien se copertenecen y se cosignifican, de tal manera que la libertad se afirma en la

³ *Ibid.*, p. 27.

⁴ «Somos *nosotros* quienes debemos ser liberados, *nuestra* vida diaria con todos sus momentos, horas y días, y no universalidades como la "Historia" o la "Sociedad"». *Ibid.*, p. 50.

solidaridad y la igualdad en la justicia social –y no sólo en el derecho, como en el liberalismo individualista. Por eso, según lo ha señalado Henri Arvon, el «anarquismo individualista, a decir verdad, no es más que una variante radical del liberalismo»⁵, como lo confirma por lo demás su hostilidad a la idea de toda abolición de la propiedad privada: desde la perspectiva de su principal representante, Max Stirner, tal abolición equivaldría a reducir a los hombres a la condición de «harapientos»⁶. La separación, que sostiene Arvon, entre dos tradiciones anarquistas, una «anarco-comunista», representada por Bakunin y Kropotkin, que se ocuparía «ante todo» de lo relacionado con la economía, y otra «anarquista individualista», que reivindicaría al «individuo» frente a la sociedad que necesariamente lo «oprime», reproduce las dicotomías características de la matriz ideológica liberal-capitalista. El «individualismo» del llamado anarquismo individualista sólo podría tener un sentido anárquico en la medida en que se le confiriera al término el significado de *singularización*, esto es, de creación de sí mismo con los otros en el mundo, rompiendo el «formateo» de la identidad impuesto por la dictadura del sujeto anónimo producido por la industria del consumo. Pero, contrariamente a lo que pretendía Stirner, la singularidad concreta no se constituye desde un «sí mismo» abstracto. La singularización o subjetivación no es «individualización»: retomando los términos de un texto elaborado conjuntamente con Raúl Fonet Betancourt en 1979, diríamos que la subjetivación sólo se crea «...por la mediación del mundo», y no escapando del mundo, desmundanizándose y refugiándose «...en un sí mismo abstracto y vacío»; de lo que se trata, es de redescubrir «el yo en y por el mundo», y no de redescubrir «el mundo en el yo y desde el yo»⁷. La anarquía sólo puede ser *al mismo tiempo* «anarco-comunista» y liberadora de la

⁵ ARVON, Henri, *L'anarchisme au XXè siècle*, Presses Universitaires de France, París, 1979, p. 22.

⁶ *Ibid.*, p. 50-51.

⁷ FORBE, Raúl, y GÓMEZ, Alfredo, «Apuntes para una anarquización de la anarquía. Presentados a partir de un ejemplo de Sartre», en *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, fascículo extraordinario: *CNT: ser o no ser. La crisis de 1976-1979*, París-Barcelona, 1979, p. 239.

subjetividad, porque parte de una antropología que entiende lo humano como subjetividad concreta en el mundo, es decir, en los términos de Sartre, como *universal singular* o perpetua retotalización de lo social-histórico en la subjetividad y de la subjetividad en lo social-histórico⁸. La actualidad posible del pensamiento y de la práctica anárquica, y su aporte tal vez más importante al proyecto moderno de emancipación, reside en su exigencia original de *no* separar la transformación de la sociedad de la transformación de la vida.

Anarquía y ética

En el anarquismo, la construcción de comunidades no ha sido, por supuesto, ni la última ni la única respuesta posible al problema de la transformación de la cotidianidad. Kropotkin, por ejemplo, criticaba en 1896 la idea de las comunas voluntarias, en la medida en que tales comunas se aislaban de la sociedad y no respetaban la privacidad de sus miembros, y oponía a la práctica de las comunas aisladas el significado ético de una vida de lucha en la diversidad de lo social⁹. En la misma perspectiva, anarquistas contemporáneos como Murray Bookchin señalan que es en la propia lucha por la transformación global de la sociedad que se deben crear modelos alternativos de relaciones intersubjetivas e intersociales: el movimiento de transformación social está «íntimamente ligado a un estilo de vida». La subjetividad del cambio social, que Bookchin denomina el «revolucionario», debe

⁸ Sobre la concepción sartreana de la subjetivación y la noción de «universal singular», remitimos a nuestro estudio «Praxis, subjetivación y sentido», en: *Ciencia Política*, n° 2 (julio-diciembre 2006), Departamento de Ciencia Política, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, p. 10-24. Ver igualmente nuestro libro: *Sartre, de la nausée à l'engagement*, ediciones Le Félin, París, 2005 (traducción en castellano: *Sartre, de la náusea al compromiso*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2008).

⁹ KROPOTKIN, Piotr, *Obras*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977, p. 40-41. En este texto, Kropotkin sugiere sin embargo una forma de respuesta al problema de la reproducción de relaciones de dominación en el seno de la comuna, evocando la necesidad de un sistema de federación de numerosas comunas, entre las cuales podrían circular libremente los individuos.

«...tratar de *vivir* la revolución en su totalidad y no sólo de participar en ella (...). En su búsqueda del cambio social, el revolucionario no puede evitar los cambios personales que le demande la reconquista de su propio ser. Como el movimiento del que participa, el revolucionario debe tratar de reflejar las condiciones de la sociedad que está tratando de alcanzar; al menos, en la medida posible dentro de las condiciones actuales»¹⁰.

Lo que Bookchin denomina la «revolución» es, en la esfera de lo personal, un modo de vida, en el cual la crítica de la dominación social, económica y política no se halla separada de la crítica de la dominación en sí mismo, es decir, de los elementos de personalidad autoritaria, alienada y alienante que producen y reproducen las formas establecidas de relación interhumana. Esta preocupación histórica del anarquismo por la cuestión de los modos de vida y, consecuentemente, por el problema de las condiciones de una subjetividad libre y plena, es una preocupación *ética*, en el pleno sentido del término: *ethos* designa, en griego, el modo de vida habitual de una persona o de un grupo. La ética o la moral –entendida así mismo a partir de su etimología, que remite igualmente a la idea de modo de vida habitual– no es algo opuesto a la anarquía, en la medida en que por anarquía entendemos un modo de vida basado en ciertos criterios y reglas. No se debe confundir anarquía (ausencia de «poder» entendido como dominación) y anomía (ausencia de reglas). Negar la moral, anotaba Malatesta, es válido en tanto que por «moral» se entiende tan sólo la moral burguesa, supuestamente absoluta, eterna e inmutable, que sanciona la inhumana explotación de lo humano y prohíbe cualquier acto que afecte los intereses de los privilegiados¹¹. Pero negar la moral impuesta por la fuerza no debe significar en modo alguno «...renunciar a toda reserva moral y a todo sentimiento de obligación hacia los otros»¹². Los «anarquistas» que creen poder abstenerse de este tipo de obligaciones «...olvidan que, para combatir razonablemente una moral, es preciso oponerle, en la teoría y en la práctica, una

¹⁰ BOOKCHIN, Murray, *Op. cit.*, p. 51.

¹¹ MALATESTA, Errico, «Les anarchistes et le sentiment moral» (1904). Retomado en *Articles politiques*, Union Générale des Éditions, colección 10-18, París, 1979, p. 46.

¹² *Ibid.*, p. 47.

moral superior»¹³. A la moral «burguesa individualista», el anarquismo de Malatesta opone una «moral de la lucha y de la solidaridad», que busca «establecer instituciones acordes con nuestra concepción de las relaciones entre los hombres»¹⁴. En lo cotidiano, crear anarquía significa entonces indisociablemente criticar las relaciones de inhumanidad entre los humanos y crear, en la medida de lo posible, relaciones de humanidad. En «lo posible» *dentro de las condiciones actuales*, decía Bookchin, dado que el modo de vida anárquico no puede abstraerse pura y simplemente de las condiciones generales de vida impuestas por el régimen capitalista: el simple hecho de vivir en una sociedad capitalista implica una serie de compromisos, que no deben comprometer sin embargo el sentido crítico general del modo de vida anarquista; «todos, sin excepción, estamos más o menos obligados a vivir en contradicción con nuestras ideas» —escribía Malatesta, para añadir enseguida: «...pero somos socialistas y anarquistas precisamente en cuanto que sufrimos por esta contradicción y que intentamos, en la medida de lo posible, hacerla menos grande»¹⁵. En su autoconstitución como subjetividad ética, el anarquista es como aquel zapatero que, sabiendo utilizar las circunstancias de la mejor manera posible, logra fabricar el mejor calzado posible con el pedazo de cuero que se le da¹⁶.

El proyecto ético de creación de un modo de vida más humano para sí mismo y para todos, supone, como toda práctica ética, una cierta caracterización negativa de los modos de vida y de las relaciones sociales existentes. ¿Qué descripción propone el anarquismo de los modos de vida existentes, y cómo justifica la exigencia ética de superarlos, proponiendo modelos de vida alternativos? Una primera aproximación a esta pregunta puede hacerse tomando como punto de partida el significado elemental y general de la palabra anarquía :

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁵ *Ibid.*, p. 48-49.

¹⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1100b 30.

ausencia de «poder», entendiendo el poder no como capacidad (poder hacer, poder ser) sino como dominación (opresión). La crítica anarquista de los modos de vida existentes parte de la comprensión de estos últimos como formas de vivir en los cuales las subjetividades se encuentran diversamente encadenadas a mecanismos de dominación social, económica, ideológica y política. En todos los casos, cualquiera que sea la especificidad de cada modo de dominación, la subjetividad sufre una forma de desposesión o de pérdida de sí misma, que ya en los escritos de 1844 el joven Marx había descrito y caracterizado por medio del concepto de alienación (*Entfremdung*)¹⁷: «extrañamiento» de sí mismo, en el sentido de convertirse en un ser extraño a sí mismo. Pero este *extrañamiento* no es simplemente una «patología» de la psiquis –a pesar de que puede condicionar expresiones psicológicas específicas–, sino un proceso social, en virtud del cual la subjetividad es en cierto sentido «producida» como extraña a sí misma. En esta producción, lo que se produce no es el específico ser extraño a sí mismo inherente a la subjetividad, que podríamos designar como «extraneidad», sino una forma de ser extraño que es de alguna manera impuesta *desde afuera*, por relaciones específicas de dominación, y en el cual la subjetividad es sujeta por un sujeto indiferenciado y anónimo. A partir de Heidegger, que caracterizó este sujeto anónimo como «Uno» (*Das man*)¹⁸, podemos distinguir el *extrañamiento* (sujetamiento de la subjetividad por poderes exteriores) de la *extraneidad* (el perpetuo trascenderse a sí mismo trascendiendo al mundo). El *extrañamiento* se opone a la *extraneidad*: sujetar a la subjetividad en una determinación establecida y definitiva es sustraerle de alguna manera su trascendencia constitutiva. En términos de Sartre, es interpretar el ser-para-sí (el ser de la conciencia) como ser-en-sí (el ser de las cosas)¹⁹; en términos de Marcuse, es producir un sujeto unidimensional, cuyo pensamiento y actividad se hallan

¹⁷ MARX, Karl, *Manuscritos de 1844*, Éditions sociales, París, 1972.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin, *El Ser y el Tiempo* (trad. J. Gaos), Fondo de Cultura Económica, México, 1980, § 27, 35, 36, 37 y 38. Primera edición en alemán: *Sein und Zeit* (1927).

¹⁹ SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Gallimard, París, 1947.

cerrados a las ideas, aspiraciones u objetivos que «trascienden el universo establecido del discurso y de la acción»²⁰; se trata del sujeto característico de la sociedad cerrada, esto es, de una sociedad que «...normaliza e integra todas las dimensiones de la existencia, privada y pública», es decir, que excluye toda posibilidad de cambio cualitativo o «toda trascendencia»²¹.

²⁰ MARCUSE, Herbert, *L'Homme unidimensionnel. Essais sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Éditions de minuit, París, 1968, p. 37. Primera edición en inglés: *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 1964.

²¹ MARCUSE, Herbert, *Ibid.*, p. 7, 41, 48.