

Amedeo Bertolo

**LA MALA HERBA
SUBVERSIVA**



Como maleza subversiva, la autogestión puede presionar y hurgar en cualquier fisura, cualquier grieta, echando raíces y rompiendo los cimientos del sistema, y expandiéndose exactamente como una planta invasora, con la misma tenaz resistencia a la sequía y los venenos, con la misma formidable capacidad de multiplicación, con la misma facultad de responder a las mutilaciones, regenerando una nueva planta con cada fragmento.

Desde que se enamoró al inicio de los años sesenta de esa “idea exagerada de libertad” que es la anarquía, Amedeo Bertolo siempre la mantuvo cálidamente anclada en su corazón hasta su fallecimiento en 2016.

Este texto fue presentado en el congreso de estudios sobre “Autogestión” en Venecia, del 28 al 30 de septiembre de 1979.

Amedeo Bertolo

LA MALA HIERBA SUBVERSIVA

Publicación: 1979

Recuperado el 17 de mayo de 2021 de autonomies.org

Este texto fue presentado en el congreso de estudios sobre “Autogestión” en Venecia, del 28 al 30 de septiembre de 1979, y posteriormente publicado en *Interrogations*, nº 17–18, 1979.



The Anarchist
Library

Extraído de The Anarchist Library

Traducción y edición digital: C. Carretero



Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Prefacio

I. Una demanda de anarquía

II. ¿Medio, fin o método?

III. Entre la teoría y la práctica social

IV. Para injertar y podar el tronco viejo

V. La división jerárquica del trabajo...

VI. ...y su recomposición igualitaria

VII. El problema de la dimensión

VIII. Lo pequeño es hermoso

IX. Iguales pero diversos

X. Armonía y conflicto

XI. Derecho social

XII. El efecto Mühlmann

XIII. Releyendo la historia

XIV. Hacia la autogestión a través de la autogestión

XV. Los espacios de autogestión

XVI. Un frente que no es un frente

XVII. La mala hierba subversiva

Apéndice

Referencias bibliográficas

Acerca del autor

PREFACIO

La tentación es fuerte para el anarquista: “autogestión” es una palabra nueva para algo viejo, mejor, para muchas cosas viejas, porque esta palabra también, como casi todo el vocabulario económico, político y social, puede significar más de una cosa.

En su sentido más amplio, "extremista", la autogestión es sinónimo, si no de anarquía, de autogobierno (un término del antiguo léxico anarquista). Es lo que defiende Philippe Oyhamburu, por ejemplo, cuando confronta las reivindicaciones de quienes abogan por la "autogestión" con el pensamiento y los logros de los anarquistas y el anarquismo, destacando el hecho de que el movimiento de autogestión no solo retoma la mayor parte de los temas de estos últimos, sino que llega al punto de repetirlos *palabra por palabra*. Además, el término yugoslavo *samoupravlje*,

del que "nació" la traducción de la palabra "autogestión" a principios de la década de 1970, parece una variación serbocroata del ruso *samoupravljanje*, ya utilizado por Bakunin, que puede traducirse como autoadministración o como autogobierno.

En su acepción más limitada, la autogestión es sinónimo de cogestión, es decir, la participación subalterna de los trabajadores, es decir, la colaboración interclasista, es decir, el engaño. Entre un extremo y el otro, existen todos los matices intermedios posibles de significado y de las opciones teórico-prácticas del socialismo, desde lo libertario hasta lo autoritario, desde lo revolucionario hasta lo reformista.

Por lo tanto, existe una fuerte tentación de dar por terminado el asunto, sobre todo por el uso exagerado y mistificador del término, que solo puede irritarnos (nos ofrecen vacaciones «autogestionadas», propaganda electoral televisada «autogestionada» por los partidos...). Sin embargo, creemos que, tras el éxito del término, existe algo más importante que una enésima mistificación y una sutil recuperación, con una nueva terminología, de la tradición anarquista. El propio esfuerzo de mistificación y recuperación, en sí mismo, significa una «demanda» social a la que se refieren la mistificación y la recuperación.

I. UNA DEMANDA DE ANARQUÍA

Lo cierto es que la autogestión fue, ante todo, una demanda y una práctica social ampliamente difundidas a lo largo de la última década¹. El auge de la autogestión es quizás, desde la perspectiva anarquista, el fenómeno cultural más importante de esta posguerra. Y por fenómeno cultural, no me refiero al florecimiento de textos sobre autogestión, que considero más un efecto que una causa del auge, sino a la multiplicación de prácticas en los conflictos sociales, sobre todo desde 1968, pero ya prefigurada en los años anteriores.

Un deseo creciente de autodeterminación individual y colectiva se manifestó a lo largo de este período (a veces de forma clara, más frecuente, confusa y contradictoria, pero siempre legible) de mil maneras: desde las comunidades

¹ El autor se refiere aquí a la década de 1970. [Nota del traductor]

hippies hasta las ocupaciones de fábricas, desde las luchas estudiantiles hasta el movimiento feminista, desde el rechazo a la delegación hasta la búsqueda de relaciones interpersonales diferentes... Entre el «*on fabrique, on vend, on se paie*»² del LIP³ y «el cuerpo es mío y soy yo quien lo controlo», hay una continuidad. La búsqueda social de la autogestión existe, de hecho, de múltiples maneras y a todos los niveles, lo que se traduce en una desestructuración del poder en todos los macro y microsistemas donde se manifiesta: desde la familia hasta el Estado, pasando por la fábrica, el barrio, la escuela, el hospital, el sindicato, el partido político...

¿Se trata de un rechazo al poder o de una búsqueda de poder? Los reformistas y revolucionarios autoritarios prefieren calificar esta búsqueda social como búsqueda de poder: pero ¿sigue siendo poder cuando no se desea convertirse en una facultad de «mando y obediencia», sino

2 El pasaje aparece originalmente en francés. Era un lema de los trabajadores del LIP: «Producimos, vendemos, nos pagamos». [TN]

3 El autor se refiere aquí a la conocida experiencia de autogestión de la fábrica de relojes LIP, ubicada en la periferia de Besançon (ciudad natal de Proudhon), iniciada el 17 de abril de 1973. LIP era una empresa sólida hasta que fue adquirida por un grupo de «inversores» que presentó un plan de despidos colectivos que afectó a cientos de trabajadores, en su mayoría mujeres. La resistencia organizada de los trabajadores dio lugar a un notable movimiento de lucha que perduró durante años y multiplicó las acciones ilegales sin ceder jamás a la tentación de la violencia, basándose en la democracia directa y una fértil imaginación. La práctica de la autogestión se consolidó como una alternativa válida. [TN]

en una facultad de decidir autónomamente? La aspiración a la autogestión nos parece el equivalente libertario en términos de poder, paralelo a la aspiración socialista igualitaria en términos de propiedad. En este caso, lo que se requiere es la *socialización del poder*.

Ahora bien, un poder socializado, es decir, uno no concentrado en roles sociales específicos (y, por lo tanto, en individuos y clases dominantes), sino difundido por todo el cuerpo social y en sus articulaciones como una función universal e igualitaria, puede corresponder a una aproximación cercana al anarquismo. Si bien este no es el caso del anarquismo de la ausencia de poder (un concepto límite como las formas geométricas), al menos puede serlo para ese compromiso dinámico entre el modelo ideal y los vínculos con los contextos materiales y los datos culturales, que podríamos llamar «anarquismo posible». Pero un poder socializado también puede entenderse, a la inversa, como un instrumento abominable de control autoritario omnipresente, en el que el poder se convierte en una función universal aunque desigual (graduada de arriba a abajo), en un cambio continuo que involucra todos los roles de opresión recíproca. ¡Brrr!

II. ¿MEDIO, FIN O MÉTODO?

Un acercamiento profundo y serio al tema de la autogestión configura dos posibilidades útiles –a mi juicio, fundamentales– para los anarquistas: 1) reflexionar sobre los contenidos y las formas más avanzadas (en términos igualitarios y libertarios) que asumen los conflictos sociales contemporáneos y, al mismo tiempo, sobre las respuestas dadas por las clases dominantes; 2) reflexionar sobre los problemas del “anarquismo posible”, es decir, sobre los problemas de la reconstrucción social, de la reestructuración global del tejido comunitario según modelos no jerárquicos.

Creo, por tanto, que el debate en torno a la autogestión puede ser una ocasión importante para los anarquistas. Si la reivindicación de la autogestión es, en cierta medida, una "demanda de anarquía", no es necesario añadir un par de

eslóganes a nuestro repertorio de palabras de orden, sino extraer de él indicaciones para nuestra acción. Si sociólogos, economistas, filósofos, psicólogos y urbanistas utilizan cada vez más la clave de la autogestión para un enfoque cuasi-anarquista de las ciencias humanas y proponen soluciones cuasi-anarquistas a los problemas sociales, no nos basta con congratularnos del fenómeno, y mucho menos reivindicar la prioridad sobre el método. Debemos trabajar seriamente para proponernos como un referente cultural libertario creíble *aquí y ahora...* Si políticos, burócratas y tecnócratas parlotean sobre la autogestión, o peor aún, están elaborando y realizando versiones parciales o distorsionadas de ella, es inútil gritar "¡ladrón!". Más bien, debemos desmitificar su juego con argumentos convincentes y luchas ejemplares.

La autogestión no debería ser, por supuesto, un simple pretexto para refrescar nuestro ideal. Al contrario, se trata de renovar nuestro bagaje cultural y actuar de forma más útil, es decir, 1) desde instancias reales y no solo desde una demanda individual o de un movimiento, 2) organizando nuestra reflexión en torno a un concepto que nos recuerde constantemente la coherencia de las formas organizativas.

No pretendo decir con esto que todo el trabajo teórico-práctico de redefinición del proyecto anarquista se reduzca, de forma simplista, a la categoría de autogestión. El concepto de autogestión en sí mismo no puede sustituir en modo alguno la riquísima problemática de los medios y fines

del anarquismo, sustentada por una amplia gama conceptual de orden ético, estético y científico...

De hecho, el ámbito específico de la autogestión no es el de los fines ni el de los medios, contrariamente a lo que a veces pueda parecer en sus manifestaciones individuales en los conflictos sociales. Se sitúa más bien en el ámbito intermedio del *método*, el ámbito de las relaciones entre fines y medios. Aun participando en ambos, la autogestión no es un fin (ni una suma de fines), ni un medio (ni una suma de medios), sino una *forma* de buscar y expresar la coherencia entre ellos en términos organizativos y en relación tanto con la crítica teórico-práctica de lo existente como con la propuesta de estructuras sociales alternativas.

Definir la autogestión como método organizativo puede parecer restrictivo. En realidad, esto significa que le atribuimos una importancia central. Significativamente, las grandes fracturas en el seno del movimiento socialista se verificaron no en cuanto a los fines, que *parecían* ser los mismos, sino en cuanto al método: en la elección de los medios y su coherencia con los fines elegidos. Definir la autogestión como método también significa negarle la neutralidad de una *técnica simple*, válida para todas las ocasiones, y atribuirle una funcionalidad específica en relación con los valores de libertad e igualdad que le son propios.

III. ENTRE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA SOCIAL

La autogestión entendida como fin me parece derivar de, y/o conducir a, un concepto terriblemente limitado y limitante de la sociedad y de los seres humanos. La autogestión entendida como medio se presta a usos mistificadores. Es susceptible, en una forma más o menos insignificante de poder descentralizado, a la apropiación en nuevos sistemas tecnoburocráticos «participativos». Ambos pueden dar paso a nuevas y obscenas formas de poder «interiorizado», es decir, a un autocontrol «inducido», a una autodisciplina «dirigida» en una sociedad jerárquica, a una especie de autoexplotación, a una dominación «consensual».

Por el contrario, concebida como método y situada en una posición de intersección, no solo entre medios y fines, sino también entre teoría y práctica social, la autogestión puede

expresar toda la riqueza y la dificultad del conflicto y el pensamiento antijerárquicos y antiburocráticos. En esta condición, puede convertirse en un formidable instrumento lógico y operativo; un instrumento subversivo invulnerable a los sistemas sociales y conceptualmente clasistas, por ser irreductiblemente libertario e igualitario.

Tal riqueza se verifica además *en la realidad*, es decir, en la multiplicidad de reivindicaciones autogestivas expresadas en las luchas sociales y, además, *en el pensamiento* de los teóricos de la autogestión generalizada que, aunque en su mayoría marxistas, llegaron no por casualidad a las posiciones sustancialmente anarquistas de rechazo del Estado y de toda jerarquía, del partido y de toda vanguardia...

El hecho es que la autogestión, como decíamos, solo es una metodología libertaria e igualitaria *si* se aceptan plenamente, en profundidad y extensión, todos sus presupuestos e implicaciones. Es decir, cuando se estudian las condiciones necesarias para que cualquier individuo sea verdaderamente sujeto y no objeto de las decisiones que le afectan, y cuando, por coherencia necesaria, el campo de aplicación de la autogestión del limitado microcosmos de la empresa se extiende a todas las esferas y a todos los niveles de la vida social. La autogestión generalizada se convierte así en una dimensión cultural, en la que se pueden encontrar: revueltas individuales y colectivas contra toda y cualquier forma (económica, política, sexual, étnica, ideológica...) de

relación de dominación; esfuerzos (grandes o pequeños, revolucionarios o marginales) y experiencias (extra o antiinstitucionales) para restablecer, sobre nuevas bases, la vida colectiva; tensiones de ideales e impulsos emotivos no reducibles a necesidades reconocidas y más o menos satisfechas por los grandes sistemas jerárquicos; esfuerzos por repensar la sociedad, y por tanto, al ser humano, para encontrar nuevos enfoques y/o claves de lectura de la historia.

¿Acaso esta autogestión generalizada no se organiza, o tiende a organizarse, más como un *sistema auténtico* que como un método? Por ejemplo, como modelo alternativo de sociedad global con poder socializado, ¿no termina convirtiéndose en ese posible anarquismo del que hablé antes? Sí, pero porque en este sistema, en este modelo, en esta dimensión cultural, se introducen criterios de juicio (valores) y criterios cognitivos (modos de selección y organización de los hechos para transformarlos en información) que, aunque derivados o extraídos del método organizativo, ya no son solo método, ya no se limitan a la autogestión. Y como la autogestión no es un método neutral, lo que se deriva de ella, ya sea por inducción o deducción, tiene el sello anarquista, o mejor dicho, es tanto más anarquista cuanto mayor es su profundidad y extensión.

IV. PARA INJERTAR Y PODAR EL TRONCO VIEJO

La autogestión generalizada, por lo tanto, bien podría ser otra forma de decir socialismo libertario. ¿No es nada nuevo? Al contrario: es más bien un socialismo libertario redescubierto, o mejor dicho, reconstruido en las luchas, en las experiencias, en las innovaciones científicas y técnicas, en una palabra, en la cultura de estas dos últimas décadas.

La autogestión generalizada es una teoría aún en construcción, como debe ser cualquier teoría viva, pero que ya ha definido referencias que corresponden a las nuestras. Esto no sorprende, dado que siguió, más o menos, los mismos itinerarios lógicos que nosotros, pero los siguió hoy, mientras que ayer lo hicimos.

Formulaciones generales, como el «primer principio de la autogestión», definido por Bourdet (rechazo a la delegación de poder, revocabilidad de todos los mandatos en cualquier momento), dan a los anarquistas, que siempre las teorizaron y practicaron, la impresión de un descubrimiento... un descubrimiento evidente. Sin embargo, no podemos ni debemos limitarnos a ver el fenómeno con sospecha o satisfacción, pero sí, antes de que el saqueo – más o menos voluntario– y el reciclaje de nuestras ideas se vuelvan irreversibles, debemos acelerar la reestructuración de nuestro capital teórico. Este último es un capital obsoleto, no en sus formulaciones generales –que también se confirman con razón como válidas en el debate sobre la autogestión–, sino en toda su articulación intermedia y en sus instrumentos operativos.

La ecología, la tecnología alternativa, la pedagogía antiautoritaria y el análisis institucional no pueden simplemente *añadirse* al pensamiento anarquista, de la misma manera que fragmentos ocasionales de las ciencias sociales y humanas, desde la antropología hasta la economía, desde la psicología hasta la sociología, no pueden añadirse mecánicamente. La operación que deseo es mucho más compleja. El viejo y sólido tronco del anarquismo aún es vigoroso, pero debe ser podado con energía para que las ramas jóvenes puedan brotar y desarrollarse, y para que pueda recibir nuevos injertos sin rechazarlos ni sofocarlos. El florecimiento de la práctica y la teoría de la autogestión me

parece, de hecho, una buena ocasión para podar e injertar. Del debate sobre la autogestión, podemos extraer elementos para decidir qué podar y qué injertar.

Sin complejos de inferioridad inmerecidos, pero también sin complejos de superioridad ilusorios, los anarquistas pueden esperar, en el debate sobre la autogestión, una valiosa contribución de apertura hacia lo nuevo y diferente, de estímulos creativos, de advertencia contra la ocultación de sus propios problemas no resueltos tras fórmulas fáciles de usar. Por su parte, los anarquistas pueden aportar al debate la valiosa contribución de la memoria colectiva de un movimiento que *vivió* conscientemente (consciente también de sus *propias* contradicciones) toda la problemática de la autogestión a través de victorias y derrotas, alegrías y sufrimientos, luchas y vida cotidiana, a través de los corazones y las mentes de cientos de miles de militantes.

V. LA DIVISIÓN JERÁRQUICA DEL TRABAJO...

El debate sobre la autogestión parte, en primer lugar, del ámbito que, por definición, le es más propio: del análisis de los mecanismos de toma de decisiones colectivas, es decir, de la reflexión sobre cómo, en las estructuras organizativas jerárquicas, se determina el poder y, a la inversa, sobre cómo es posible organizar concretamente la participación igualitaria de todos en los procesos de toma de decisiones. Se trata de una reflexión sobre los temas de la autoridad y la libertad, que conduce directamente a los puntos clave de la democracia directa y la división del trabajo.

De hecho, desde esta perspectiva es fácil (re)descubrir que la distinción fundamental, común a todas las sociedades de clases, reside en quién ostenta el poder y quién no lo ostenta, entre quién gobierna y quién es gobernado, y que la causa de esta dicotomía no es la propiedad privada de los

medios de producción, que es *una* de sus formas jurídico-económicas históricamente determinadas. Es fácil, por tanto, (re)descubrir que *la* raíz de la dominación es la división jerárquica del trabajo social y que, en consecuencia, la autogestión es una cáscara vacía si no presupone la integración (recordando a Bakunin y Kropotkin) del trabajo manual e intelectual, ejecutivo y organizativo.

Sin esta recomposición, la autogestión ya es imposible a nivel empresarial, pues falta la posibilidad y capacidad efectivas de todos los trabajadores para operar y decidir *con conocimiento de causa* (que es el segundo de los dos principios fundamentales de la autogestión, según Bourdet). Sin dicha recomposición, no puede haber participación igualitaria basada en el conocimiento y la responsabilidad y, por lo tanto, no hay autogestión, sino una cogestión asimétrica entre directivos y subordinados, incluso si todos son formalmente socios o miembros, o incluso si los primeros dependen formalmente de los segundos, siguiendo la fórmula yugoslava.

Es un testigo incauto del régimen (Milojko Drulovic) quien nos dice que, según estudios sociológicos, los frecuentes conflictos entre la dirección y los órganos de representación de los trabajadores expresan un «antagonismo agudo, una verdadera lucha por el reparto del poder y la autoridad», y una de las causas sería, ¡miren!, la extravagante pretensión de los trabajadores de «interferir en el ámbito de la dirección», basándose en una «concepción primitiva según

la cual la autogestión suprimiría la división del trabajo». Más acertadamente, la integración debería extenderse a toda la sociedad, porque la división jerárquica del trabajo *social* no es un fenómeno que pueda reducirse simplemente al ámbito empresarial, ni siquiera al económico, sino que se refiere a la totalidad de las funciones *sociales*. E incluso permaneciendo dentro del ámbito económico, es necesario reconocer en la explotación no solo el aspecto cuantitativo, sino también el cualitativo, que consiste en reservar para una pequeña minoría los trabajos más gratificantes, mientras que a la mayoría le corresponden los trabajos más ingratos, agotadores y frustrantes. El limpiador de alcantarillas sigue siendo un limpiador de alcantarillas incluso bajo autogestión. El urbanista sigue siendo un urbanista incluso bajo autogestión. Podemos imaginar perfectamente un colectivo autogestionado de porteadores y un colectivo autogestionado de médicos; incluso podemos imaginar (es una abstracción difícil, lo admito) que intercambian su trabajo en igualdad de condiciones: una hora de trabajo de uno se paga por una hora de trabajo del otro. Pero el intercambio seguirá siendo desigual; la explotación cualitativa persiste. Esto se ve enmascarado por el hecho de que normalmente –y no por casualidad– se le superpone la explotación cuantitativa. Sin embargo, cuando se contradice la norma paradójica según la cual los trabajos más desagradables corresponden a los salarios más bajos, la dimensión cualitativa de la explotación se hace evidente. Por ejemplo, hoy en día un limpiador de calles gana más que un

profesor de secundaria, pero el resultado no es ninguna tendencia por parte de los profesores a ser contratados como limpiadores de calles...

VI. ...Y SU RECOMPOSICIÓN IGUALITARIA

La división jerárquica del trabajo social está, por lo tanto, cargada de significados no igualitarios: explotación, privilegio y, sobre todo, poder. Las ideologías del poder (ya sean capitalistas o tecnoburocráticas) justifican la jerarquía con las necesidades organizativas de las sociedades complejas. Barajan las cartas porque mezclan falsamente dos cosas que no están necesariamente relacionadas. Es innegable que, con estructuras socioeconómicas más articuladas que las que se encuentran en una tribu de cazadores y recolectores, la división social y técnica del trabajo no es, hasta cierto punto, eliminable. Es innegable que estas estructuras, desde la empresa hasta la comunidad local, y así sucesivamente, hasta los sistemas sociales más amplios, deben articularse mediante funciones. Pero de ninguna manera es *necesario* que las funciones se conviertan en roles fijos: la rotación, por ejemplo, permite

conciliar la división con la igualdad. Además, ciertas funciones pueden muy bien volverse colectivas, otras pueden ejercerse con un mandato revocable, y otras, finalmente, desaparecerán por completo porque solo son útiles y necesarias para el sistema jerárquico, un sistema que los genera en grandes cantidades y de forma continua para preservarse y justificarse.

¿Qué impide, por ejemplo, que en un hospital todos los trabajadores desempeñen funciones manuales e intelectuales por rotación (que todos sean, en diferentes periodos del día, la semana o el año, médicos, enfermeras y auxiliares), que la gestión sea colectiva, con tareas administrativas atribuidas temporalmente, junto con la coordinación interna y externa? No hay un motivo real para ello, sino solo los falsos motivos de una racionalidad interna a la lógica del poder, es decir, una escasez relativa deliberada, creada y mantenida artificialmente de competencias intelectuales, utilizada para justificar el monopolio de una clase de conocimiento y, por lo tanto, una jerarquía.

La objeción de que sería un desperdicio infrautilizar las mentes de los intelectuales, obligándolos a dedicar parte de su tiempo al trabajo manual, es repugnantemente absurda. ¿Qué decir entonces del enorme desperdicio de creatividad, inteligencia e imaginación de nueve de cada diez personas, mutiladas en sus capacidades y condenadas a una rutina estúpida y desalentadora en fábricas, oficinas y labores

domésticas, de modo que solo una persona puede crear, pensar e inventar? ¿Y por qué no nos preguntamos también cuánto se empobreció la inteligencia de esta persona debido a la privación de los estímulos que provienen de las actividades manuales, es decir, del contacto directo con la realidad material?

Desde esta perspectiva, el reciente fenómeno de la escolarización masiva adquiere una relevancia particular, con sus reivindicaciones del derecho al estudio, con su oposición, un tanto ambiciosa y un tanto demagógica, a las barreras económicas y meritocráticas erigidas en defensa del saber privilegiado. Más allá de las aspiraciones *individuales* a la promoción social mediante un diploma y un título universitario, como fenómeno *global*, como la suma objetiva de las motivaciones individuales, se trata de una búsqueda generalizada de trabajo intelectual, una búsqueda que, por ser generalizada, no puede satisfacerse excepto mediante la negación de la pirámide social y la distribución no igualitaria entre todos del trabajo manual o intelectual. Y quizá no sea una coincidencia fortuita que la autogestión irrumpiera con fuerza, como reivindicación y como práctica, en Mayo del 68, una explosión popular desatada por los estudiantes parisinos...

La integración del trabajo intelectual y manual determina una condición de igualdad en las posibilidades y capacidades efectivas de toma de decisiones. Sin embargo, no agota, sino que solo introduce, el discurso sobre la democracia directa,

así como la división entre trabajo manual e intelectual no agota el discurso sobre el poder. En efecto, no todos los trabajadores intelectuales, al contrario, solo una minoría entre ellos, están integrados en la clase dominante. Ni los científicos, por ejemplo, ni los médicos, ni los profesores ni los ingenieros ejercen, *como tales*, funciones de poder. Lo hacen solo si ocupan puestos de control y gestión social, siempre y cuando ejerzan funciones de «heterogestión», es decir, gestión *sobre* otros seres humanos.

Cualquiera que sea su origen aparente y su justificación (propiedad o capacidad organizativa, mérito o competencia), cualquiera que sea el modo por el cual haya sido conferido o legitimado (mecanismos mercantilistas o selección meritocrática, investidura desde arriba o delegación “democrática” desde abajo), el poder de los gobernantes siempre se obtiene confiscándolo a la sociedad, es decir, negando el hecho y el derecho a todos los demás de la facultad de autodeterminación individual y colectiva.

La delegación de poder que se expresa en la democracia representativa, o democracia indirecta, es quizás el mecanismo más sutilmente mistificador para legitimar la jerarquía. Por lo tanto, amenaza con ser un caballo de Troya de poder en la práctica y la concepción de la autogestión, como demuestran experiencias históricas y contemporáneas, desde España hasta Yugoslavia, desde el movimiento cooperativo hasta las burocracias sindicales. Presentada como una *técnica organizativa*, es, por el

contrario, un *modo funcional y organizativo* de poder jerárquico, incompatible con la autogestión.

Cabe señalar, sin embargo, que no consideramos aquí que, en una democracia parlamentaria, las elecciones no son un medio para nombrar *a los* líderes políticos, sino solo una pequeña parte de la *representación formal* del poder político. Y omitimos la ironía superficial sobre la naturaleza desconcertante de la elección «electoral». El propio socialista Giorgio Ruffulo, actual candidato a las elecciones europeas, definió hace tres años el mecanismo de votación como un «aplausometro» (un aplausometro viciado, añadimos, por las sofisticadas técnicas actuales de manipulación de la opinión pública). Lo que nos interesa destacar aquí es que, incluso si, en abstracto, todas las funciones de gestión *social* fueran elegidas, estos mismos gestores electos se constituirían en una clase dominante, por la lógica objetiva de la delegación de poder.

La astucia de extender al ámbito económico y empresarial algunas medidas de democracia representativa (en forma de cogestión o autogestión tecnocrática) es un intento, incluso bastante transparente, de reformular el consenso en torno a la alienación productivista ante la bancarrota de la ideología capitalista. Si bien la democracia representativa ya muestra signos de desgaste en el ámbito político y tiene cada vez más dificultades para enmascarar su verdadera naturaleza oligárquica, su renovación en el marco económico quizás aún pueda ejercer cierto atractivo, ya que

se basa en valores culturales arraigados en el inconsciente colectivo. El rechazo a la delegación sigue siendo un fenómeno social relativamente nuevo y efervescente que surge en tiempos de crisis.

... y la democracia directa

Si la delegación de poder abre una fractura en el cuerpo social, entre “gestores” y “gestionados”, la autogestión solo puede reconocerse y realizarse en la democracia directa, es decir, solo con la condición de que el poder siga siendo una *función colectiva*, que nunca se separe de la colectividad como autoridad superior, ni siquiera si es elegido. La democracia directa no significa, reductivamente, una democracia asamblearia. Incluso si la asamblea es su órgano fundamental, la articulación posterior de la democracia directa se basa en otras fórmulas como los mandatos revocables, más allá de la delegación de poder. Hay delegación de poder cuando alguien está encargado de tomar decisiones imperativas *sobre la* colectividad, en nombre y representación de esta, en relación con una amplia gama de cuestiones y con amplio poder discrecional. Si, por el contrario, el mandato es específico y temporal, con márgenes limitados y definidos de discrecionalidad, y sobre todo, si es revocable *en cualquier momento* por los constituyentes, es decir, por la colectividad que se expresó a través del representante, entonces éste no reemplaza ni

sustituye la voluntad colectiva, ni puede interpretarla libremente (un viejo truco de la democracia representativa), porque sus acciones están sujetas a una verificación permanente.

En términos generales, la democracia directa puede definirse por una asamblea soberana, mandatos revocables y, por último, la rotación constante (a intervalos más o menos largos, según su naturaleza) de todas las funciones permanentes de coordinación, de todas las funciones de "liderazgo" no ejercidas colectivamente. Y así es como se expresaba la democracia popular cuando, episódica y temporalmente, podía manifestarse sin excesivas restricciones objetivas y subjetivas. Los colectivos libertarios españoles estaban organizados de esta manera. Y también lo están los numerosos kibutzim israelíes, en los que, según Rosner, aproximadamente el 50% de los miembros participan en comités y funciones de gestión por rotación. ¿Y acaso los mandatos revocables no se remontan a la Comuna de París? ¿Y acaso no encontramos los mandatos revocables y la asamblea soberana como demandas y como praxis en las luchas obreras de los últimos diez años? La democracia directa ya es práctica social, aunque solo sea episódica y fragmentaria.

VII. EL PROBLEMA DE LA DIMENSIÓN

Quienes quieren reducir la autogestión a la marginalidad, o negarle cualquier posibilidad, dicen que la democracia directa solo puede aplicarse a organizaciones de pequeña escala. Consideremos entonces la cuestión de la dimensión. Paradójicamente, también estoy convencido de que la gran escala es la dimensión del poder y que la pequeña escala es la de la democracia directa. Pero de esta convicción saco conclusiones diferentes: las unidades asociativas elementales (productivas, territoriales, etc.) pueden y deben ser pequeñas y, entre ellas, debe tejerse una red de relaciones horizontales. En otras palabras, las grandes unidades y el muy pernicioso concepto-mito de la Unidad con mayúscula deben ser rechazados. Las pequeñas unidades, a su vez, no deben ser los ladrillos de una estructura piramidal, sino los nodos de una especie de *red*

federativa de conexiones igualitarias que van de *lo simple a lo complejo*, y no de la base al vértice.

La gran empresa privada, las megalópolis, el Estado, deben ser rechazados y desmantelados porque lo «grande» segrega el poder dentro y fuera de sí mismo. Los grandes agregados económicos y políticos, las grandes instituciones sociales, son el ámbito donde se afirma y ejerce el poder de los «nuevos jefes–gerentes»: es aquí donde la tecnoburocracia encuentra su espacio vital y sus justificaciones funcionales, ya sea en sistemas tardocapitalistas o poscapitalistas.

Existe suficiente experiencia e investigación científica para saber que ciertos límites dimensionales no pueden sobrepasarse si se desea preservar *la comunicación directa*, esencial para la democracia directa y ejemplificada (aunque no reducible a ella) en la participación activa en una asamblea. Una asamblea de miles de personas para la toma de decisiones es inimaginable. Dicha asamblea solo puede aprobar o rechazar propuestas simples, propuestas previamente simplificadas. Además, una asamblea de este tipo corre el riesgo de responder, de forma creíble, más a peticiones emocionales que racionales, siguiendo la ley de la psicología de masas.

Por otro lado, si bien es cierto que a la comunicación directa pueden sumarse otras formas de comunicación horizontal (posibilitadas por el uso adecuado de los medios

electrónicos y televisivos, como sugieren, por ejemplo, Prandstraller y Flecchia), también es cierto que estas últimas no deberían sustituir a las primeras, sino simplemente complementarlas, especialmente a nivel federal, ya que pueden ser más fácilmente un instrumento de control y/o sondeo que de formación y expresión de la voluntad popular. En consecuencia, la primera esfera fundamental de la autodeterminación colectiva no puede ser otra que la unidad asociativa elemental –de la misma manera que la primera y fundamental esfera de la libertad solo puede ser el individuo– y esta unidad debería estar «a escala de la asamblea». Por lo tanto, el enfoque autogestionario del problema de la escala debería plantearse, sin inhibiciones, siguiendo la línea de pensamiento sintetizada por la acertada expresión de EF Schumacher de que «lo pequeño es hermoso». Se trata de invertir la idea lógica, que parte de lo existente y sus tendencias «objetivas» hacia el gigantismo económico, político y tecnológico, para luego demostrar la «necesidad» de la gran escala. Caer de nuevo en esa lógica sería desastroso para la teoría y la práctica de la autogestión, pues se llegaría entonces a la demostración de la imposibilidad de una autogestión generalizada. También sería un error, porque en realidad no son la tecnología, la economía ni la racionalidad las que imponen macroestructuras y macroinstituciones, sino *una* tecnología, *una* economía y *una* racionalidad determinadas por la lógica del poder, aunque, a su vez, por un efecto de retroalimentación, se vuelven determinantes, creando un

círculo diabólico en el que cada elemento se sustenta mutuamente con motivaciones «objetivas» e ideológicas.

Por el contrario, la autogestión debería repensar la economía, la tecnología, la organización territorial, etc., partiendo de *sus* demandas y aplicando *su* racionalidad. Esto puede conllevar cierta reducción de la eficiencia, pero es un precio que, si se revela necesario, debe aceptarse. Sin embargo, aún queda por demostrar que los mayores costos de la pequeña escala, incluso dentro de un marco contable de eficiencia técnica y económica, superan sus beneficios.

Por el contrario, existe toda una nueva corriente de pensamiento científico que está (re)descubriendo los indicios de algunas de las "economías de escala" opuestas a las que hasta hace poco se esgrimían como justificaciones del gigantismo. Como en muchos otros casos, también aquí se puede partir de una definición aparentemente incuestionable para inferir consecuencias contrarias a las que se dan como ciertas y culturalmente dominantes. De hecho, tenemos economías de escala cuando nos acercamos a la escala óptima y, a la inversa, tenemos deseconomías crecientes cuanto más nos alejamos de este *óptimo*. Pero nadie ha demostrado, ni puede, que la escala óptima tienda al infinito. Por el contrario, hay suficientes elementos para creer que más allá de ciertos límites dimensionales (que todavía no son los que definiríamos como pequeños, sino más bien, digamos, medianos), tenemos fenómenos de ineficiencia económica y congestión incompatibles con

cualquier sistema, que se crean problemas de gestión y control social tan graves que anulan, incluso dentro de la lógica capitalista y tecnocrática, las ventajas de la centralización.

Un reciente estudio francés sobre tecnología informática aplicada a la gestión empresarial (a la heterogestión, no a la autogestión) sugiere que, para un flujo de información óptimo, el límite dimensional no debería superar los quinientos empleados. En Italia, el descubrimiento de la pequeña empresa y sus virtudes data del año pasado: es flexible, dinámica, versátil, sensible, eficiente... De ser un signo de atraso, un obstáculo para el desarrollo, se convirtió, gracias al trabajo de periodistas e investigadores reciclados de la pequeña empresa, en la columna vertebral, así como en el elemento facilitador, de la economía. Antes de la elephantiasis de las grandes empresas a la italiana (nacionalizadas, *irizzatas*⁴, *gepizzata*⁵, *imizzata*⁶, asistida,

4 Palabra sin traducción, inventada por el autor a partir del acrónimo IRI (*Istituto per la Ricostruzione Industriale*), entidad pública creada en 1933 por el régimen fascista para financiar bancos y empresas que habían quebrado durante la Gran Depresión. Se disolvió en 2002 [TN]

5 Palabra sin traducción, inventada por el autor a partir del acrónimo GEPI (*Società per le Gestioni e Partecipazioni Industriali*), entidad pública creada en 1971, en la que participaron el IRI y el IMI (véase nota siguiente) y que se integró, en 1977, en la agencia *Sviluppo Italia*. [TN]

6 Palabra sin traducción, inventada por el autor a partir del acrónimo IMI (*Istituto Mobiliare Italiano*), una institución pública de crédito creada en 1931 para ayudar a las empresas a superar las dificultades asociadas con la

esclerótica, somnolienta, ministerial), el ambicioso emprendimiento de miles de empresarios de pequeñas explotaciones, un emprendimiento también a la italiana, naturalmente hecho no sólo de imaginación, sino también de trabajo clandestino, de evasión fiscal, de bandidaje ecológico; un emprendimiento que explota y, a su vez, en una relación ambivalente, que es explotado por grandes empresas públicas y privadas.

Gran Depresión. En 1998, se fusionó con el *Istituto Bancario San Paolo di Torino* para convertirse en *Sanpaolo IMI*. [TN]

VIII. LO PEQUEÑO ES HERMOSO

Por lo tanto, comienza a abrirse una brecha (¡por fin!) en el muro de la ideología dominante de "lo grande es hermoso" y un número creciente de investigadores contribuye demostrando que es posible una tecnología diferente, una tecnología a pequeña escala que es el instrumento del hombre y no de la cual el hombre es el instrumento; que es posible responder a la crisis energética de manera diferente, sin recurrir a la energía nuclear ni al saqueo de los recursos naturales, y que el uso de fuentes de energía renovables es más efectivo a pequeña escala; que la contaminación se vuelve dramática y costosa como fenómeno a gran escala; que la comunicación interpersonal, que es una función social igualmente importante de la producción, no es más rica a gran escala, sino más pobre (y, en consecuencia, la pobreza de las relaciones no es solo una característica de la "estupidez rural", sino también de una

nueva "estupidez urbana"); que, en su complejidad, las grandes estructuras sociales son máquinas de producción decreciente en relación con lo que "consumen", con el crecimiento de su tamaño...

Y así sucesivamente. El campo de descubrimientos sobre la irracionalidad de la gran escala, abierto por una simple inversión de perspectiva, sigue siendo muy fecundo y su exploración es solo incipiente. Esta corriente de pensamiento, en sus expresiones más radicales, es antitética a la ideología científica del poder. Sin embargo, en sus expresiones más moderadas, puede ser útil al poder, al igual que una vacuna es una forma atenuada extremadamente útil de la enfermedad. En efecto, son los propios dueños de la economía y del Estado quienes, desde hace algunos años, multiplican las experiencias y propuestas de descentralización, para el desmantelamiento (no la separación) del poder, en la fábrica y la sociedad. Es una confesión de fracaso, pero también un esfuerzo por fundar una centralización diferente del poder, descongestionando el centro, delegando lo que este no puede controlar a zonas periféricas de poder, un control decreciente del centro a la periferia.

Esta descentralización, y la filosofía que la sustenta y la ciencia que le proporciona sus instrumentos, no es lo opuesto a la concentración, sino su otra cara necesaria. Esta descentralización no tiene nada que ver con el tejido de la organización federativa, en la que se superan los conceptos

mismos de periferia y centro, porque cada punto está en el centro de las relaciones que le conciernen. La metáfora geométrica del disco tiene la misma validez jerárquica que la metáfora de la pirámide: es la versión bidimensional del círculo y no es casualidad que recuerde inmediatamente la estructura jerárquica del territorio, donde *una* capital ocupa el lugar de *la* capital, por usar un pequeño juego de palabras.

Mientras que en el autoritarismo descentralizado el centro decide todo lo que puede y delega lo que se le escapa o corre el riesgo de escapársele, en la descentralización federativa es la unidad asociada la que decide todo lo que es de su competencia y, junto con otras unidades, lo que es de competencia común, de acuerdo con acuerdos y órganos de coordinación temporales o permanentes. No se trata de un juego de palabras, sino de una auténtica inversión lógica. Se trata, por ejemplo, de considerar las asambleas de vecinos como la descentralización de la administración municipal y esta última como la descentralización del Estado o, a la inversa, de considerar la ciudad como una federación de barrios (como lo era, en cierta medida con nostalgia, la comuna medieval del pasado) y estos, a su vez, como federaciones de unidades agregadas más pequeñas. Incluso las empresas que superan ciertas dimensiones pueden concebirse, en este contexto, como una federación de partes. Esto es precisamente lo que presupone, aunque sea en el sentido de una jerarquía descentralizada, la estructura yugoslava de autogestión de las grandes empresas y lo que

también está detrás de la lógica no expresada de los consejos de fábrica, compuestos por delegados de sección.

Por lo tanto, no existe ningún obstáculo objetivo para la pequeña escala. Además, es perfectamente compatible con una rica y variada gama de relaciones interhumanas, pues junto a su potencial para desagregar el poder, coexiste también la posibilidad de reagrupar y recombinar la sociedad.

IX. IGUALES PERO DIVERSOS

Dijimos que lo pequeño era necesario, que lo pequeño es posible y, finalmente, que lo pequeño es *bello*. Esta última afirmación nos lleva a otro nudo problemático: la diversidad. Lo pequeño es, en efecto, también bello, y quizás sobre todo, porque es *diverso*. El discurso sobre la igualdad es inseparable del discurso sobre la diversidad.

Lejos de ser contradictorios, los conceptos de igualdad y diversidad son complementarios: paradójicamente, es la desigualdad la que conduce a la uniformidad, a la nivelación, a la masificación. Aunque las ideologías de la desigualdad afirman basarse en variaciones «naturales», la única diversidad que reconocen es la inherente a la división jerárquica del trabajo social; la única diversidad que justifican es la desigualdad de roles.

El poder, por su naturaleza, niega todo lo que se le opone, y la diversidad se le opone en la medida en que es ingobernable: ningún poder es lo suficientemente elástico para gestionar lo infinitamente diverso. Solo lo diverso puede gestionarse a sí mismo. Lo diverso proclama la autogestión, lo diverso es la negación viva de la heterogestión. El poder está, por lo tanto, en una guerra continua –una guerra a muerte– con lo diverso; debe destruir la diversidad, o al menos canalizarla hacia la desigualdad. En particular, la tendencia al totalitarismo del poder de nuestro tiempo es el enemigo implacable de la diversidad. Para la lógica tecnocrática y burocrática, el mundo ideal es un mundo estandarizado cuya «calidad» es completamente reducible a lo que se puede computerizar, planificar, predecir, controlar, registrar, grabar mecánicamente, añadir, restar, multiplicar, dividir... Para la lógica capitalista clásica, el mundo ideal es un mercado global en el que todo y todos son mercancías. Para la lógica híbrida del capitalismo tardío, el mundo ideal está a medio camino entre los ideales capitalistas y los tecnoburocráticos.

Para el poder actual, desde el Oriente tecnoburocrático hasta el Occidente tardocapitalista, así como en la mayor parte del Tercer Mundo que imita a ambos (en África, por ejemplo, se combaten las diferencias tribales y étnicas, incluso sin piedad, para construir unidades "nacionales" artificiales), la diversidad es aún más inaceptable que para cualquier otro tipo de poder conocido históricamente. Como

un rodillo compresor, el poder tiende a nivelar las diferencias culturales, a destruir etnias, lenguas, costumbres locales, regionales y nacionales, además de negar, como hicieron todos los poderes anteriores, la diversidad individual (reducida a la desigualdad, como ya se ha dicho, o mortificada). Como una excavadora social, el poder sueña con allanar colinas, rellenar valles, enderezar ríos, crear una llanura infinita de la que solo se alzan, a intervalos regulares, torres de control y los miserables castillos de su privilegio.

Hasta ahora, la diversidad se consideraba, en el mejor de los casos, un hecho respetable, un objeto tolerable. Sin embargo, esta interpretación es inadecuada y, en el límite, peligrosamente reductiva. La diversidad, por el contrario, no solo debe aceptarse, sino exaltarse, buscarse, crearse y recrearse continuamente, porque la diversidad es una *necesidad humana*, porque la diversidad es un valor en sí misma. *Lo diverso es bello*. Así como es bello que no haya dos hojas iguales, también lo es que cada casa, cada paisaje, cada ciudad, cada dialecto, cada persona, cada nación sea única y diferente.

Las minorías étnicas que redescubren y reivindican su identidad cultural, el derecho a su lengua y a sus tradiciones, son también una expresión de la necesidad humana de diversidad y, en ello, concuerdan con la búsqueda de la autogestión. Si bien la represión de la diversidad puede generar, por reacción y de forma similar a la represión sexual, respuestas perversas (como el neocolonialismo, el

neorracismo, el miniestatismo, etc.), estas tendencias centrífugas hacia la diversidad llevan en sí mismas una semilla de igualdad y libertad.

X. ARMONÍA Y CONFLICTO

La diversidad implica no solo complementariedad y, por lo tanto, armonía, sino también conflicto. Esto no me asusta. Una sociedad sin contrastes nunca me ha parecido un modelo atractivo. Siempre me dio la impresión de no ser lo opuesto a una sociedad totalitaria, sino su inverso en clave afectiva. Una pirámide invertida no es lo opuesto a la pirámide, sino su imagen reflejada. El ideal utópico de una sociedad perfectamente conciliada mediante la fraternidad (pero ¿por qué los hermanos *deben* estar siempre de acuerdo?) me parece reflexivamente similar a la utopía jerárquica de la conciliación coercitiva, igualmente asfixiante, aunque sin leyes, reglamentos, policía, jueces, directores ni sacerdotes. De hecho, el anarquista prefiere hablar más de solidaridad que de fraternidad, lo cual no es un matiz insignificante.

En este sentido, la interpretación apenas esbozada que Clastres, en la última etapa de su vida, hace de la belicosidad de los pueblos primitivos como mecanismo de defensa de lo múltiple (lo diverso) contra lo Uno, de la sociedad contra el Estado, resulta cuestionable. Con esta interpretación del conflicto (de cierto tipo de conflicto), se ofrece una lectura *igualmente positiva*.

En efecto, no todo conflicto social nace de la desigualdad. Por el contrario, quizá pueda asumirse que el antagonismo simplificado de intereses, creado por la división jerárquica del trabajo social, comprime y oculta una diversidad de intereses mucho más variada. Es cierto que el conflicto nacido en y de la sociedad de clases, un conflicto que justifica el «trabajo» de los aparatos de represión psíquica y física, y que justifica un creciente derroche de energía social para la creación de consenso y la contención de la disensión, es un conflicto incomparable debido a su intensidad y su devastadora validez. El conflicto de la diversidad no es el conflicto de la desigualdad. El primero no nos enfrenta al problema insoluble que el segundo sí plantea para las ideologías interclasistas y mistificadoras: reconciliar lo irreconciliable, es decir, los intereses de los jefes y los de los sirvientes. Sin embargo, se plantean ciertos problemas.

La probable, y hasta cierto punto deseable, permanencia de los conflictos nos lleva al delicado terreno de su regulación. Afirmar que los intereses contrastantes, nacidos de *la diversidad entre iguales*, pueden y deben resolverse

según modalidades libertarias es poco más que expresar una tautología. Es necesario ir más allá y definir las líneas generales de un nuevo *derecho social* que garantice la permanencia, así como la compatibilidad recíproca y global de los diversos intereses individuales y colectivos, en un sistema de *equilibrio dinámico*.

XI. DERECHO SOCIAL

Un primer indicio de los principios inspiradores de un nuevo derecho social es, con razón, el siguiente: debe concebirse esencialmente como la garantía de las soluciones de equilibrio y no como la codificación preestablecida de comportamientos. La fórmula ideológica liberal para la solución óptima del conflicto de intereses mediante el libre juego de la competencia mercantil y política resulta desconcertante, ya que se aplica a una sociedad no igualitaria en la que el juego no es libre, sino definido precisamente por las leyes falsificadoras de la división jerárquica del trabajo social. Sin embargo, existe aquí un verdadero núcleo de pensamiento antitotalitario, pues se refiere, de hecho, a un concepto de equilibrio «natural» de intereses contrastantes. En realidad, no hay nada menos natural y más cultural que este equilibrio. Son los seres humanos en sociedad quienes establecen las reglas del

juego. No hay juego, ni sociedad, sin reglas: el problema reside en cómo y por quién se establecen y aplican.

Una segunda indicación en esta dirección proviene expresamente de la teoría de la democracia directa. La separación constitucional de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial –en realidad, más formal que real– tiene valor en un sistema donde los poderes están separados de la sociedad y donde se concentran en roles dominantes: solo en tal contexto garantiza, *en cierta medida*, mediante cierto "pluralismo de poderes", el ejercicio menos arbitrario del poder, aunque, en esencia, siempre sea poder de clase. En un sistema donde el poder está socializado, las funciones inherentes a la ley también deberían ser atributos de la democracia directa y sus órganos. Y si el viejo mundo tiene algo valioso que enseñar, ciertamente no es con sus tribunales, sus jueces y sus abogados, sino quizás con sus jurados populares y su arbitraje.

No es casualidad que haya citado los arbitrajes. Creo, en efecto, que una tercera indicación de principio es que un derecho social, fundado en valores de autodeterminación individual y colectiva, debe concebirse como un marco de referencia de pocas y sencillas normas generales, dentro del cual se encuentran un número infinito de acuerdos libres entre los individuos y la colectividad, en todos los niveles de articulación de una sociedad, desde lo local hasta lo internacional. Este derecho social debería tener, pues, una naturaleza claramente contractual. Solo así es posible

abarcando la multitud de situaciones, las interrelaciones de complementariedad y contraste y, por ende, los posibles conflictos, que ningún código podría predecir.

XII. EL EFECTO MÜHLMANN

Incluso en un análisis sumario, como el realizado hasta ahora, resulta evidente que los nudos problemáticos de la autogestión se corresponden con los principales temas del pensamiento y la práctica anarquistas, y que el enfoque autogestionario para diferentes cuestiones sociales y políticas muestra afinidades con el enfoque libertario, cuando no es idéntico a él. Por supuesto, fue como anarquista que seguí los caminos lógicos de la autogestión, obligándome a proceder no por deducción de la ideología anarquista, sino mediante la aplicación de métodos autogestionarios a las cuestiones esenciales de la convivencia humana.

Se pueden identificar afinidades análogas al abordar los problemas de la estrategia de autogestión. En general, todos los defensores de la autogestión integral o generalizada

coinciden en que no se trata de reformar el orden social existente, sino de transformarlo radicalmente. La autogestión es una teoría–praxis revolucionaria.

Aquí surge la enorme cuestión de la revolución. Descartando la idea de que la revolución es simplemente una insurrección, y estableciendo que es un *período* (quizás *incluso* compuesto por uno o más momentos insurreccionales) de transformaciones institucionales y culturales aceleradas, se plantean preguntas sobre cómo desencadenar el *proceso destructivo–reconstructivo* (¿en un solo país? ¿en muchos países al mismo tiempo? ¿en la metrópoli tardocapitalista? ¿En la patria del "socialismo" tecnoburocrático? ¿en la periferia de los grandes imperios? ¿en el Tercer Mundo?) de tal manera que las soluciones de autogestión puedan afirmarse con éxito frente a las soluciones autoritarias.

¿Cómo evitar, como siempre ha ocurrido, que los espacios de libertad abiertos por la rápida destrucción de los viejos valores y estructuras se conviertan en espacios para una nueva esclavitud? No me refiero aquí a los enemigos *externos* de la revolución y de la autogestión, sino al verdadero gran enemigo *interno*: los mecanismos de reproducción del poder que se inician inmediatamente durante el proceso revolucionario y que conducen a conclusiones contradictorias con las premisas de la emancipación. ¿Cómo evitar lo que René Lourau llamó «el efecto Mühlmann» [Wilhelm Emil Mühlmann], es decir, una

institucionalización que niega el movimiento social? Si la *tensión innovadora generalizada* solo puede ser un fenómeno efímero, ¿cómo se puede albergar la esperanza razonable de que no se limite a romper temporalmente los diques de la dominación de clase para luego retomar rápidamente el rumbo de la división jerárquica del trabajo social?

La autogestión como método es, *en teoría*, la respuesta correcta, pues implica la interrupción y desestructuración permanentes del poder, ya sea en sus aspectos destructivos o reconstructivos, y por lo tanto, incluso en la institucionalización posrevolucionaria, es, en sí misma, portadora de una continuidad del proyecto que no se agota en la tensión extraordinaria, sino que continúa en la cotidianidad. Sin embargo, esto sigue siendo solo una solución lógica general. Para que se convierta en una solución operativa, debe enriquecerse con determinaciones concretas mucho más articuladas.

XIII. RELEYENDO LA HISTORIA

Es evidente que la reflexión sobre la revolución se desarrolla enteramente a partir de experiencias pasadas, mediante esa continua recomposición de elementos históricos en función del presente, lo que convierte la historia en una memoria colectiva esencial y viva, al igual que la memoria individual recompone continuamente, de diversas maneras, sus elementos a partir de nuevos hechos, nuevas experiencias y nuevas necesidades. En este sentido, la autogestión también puede ser una clave para interpretar de forma diferente las experiencias revolucionarias del pasado, de las cuales extraer indicaciones estratégicas, una clave que privilegia, entre lo aprendido, aquellos aspectos inherentes a la cuestión del método organizativo.

Entre todas las revoluciones sociales, creo que la más rica en indicios positivos y negativos fue la Revolución Española

de 1936–1939, debido al alcance y la extensión de la práctica de la autogestión popular que implicó. Esta revolución, en relación con la problemática revolucionaria que mencioné antes, indica esquemáticamente lo siguiente:

1. Los pueblos explotados tienen en sí enormes capacidades de autoorganización, saben encontrar y aplicar espontáneamente fórmulas de autogestión diversas y adecuadas, al menos en los niveles asociativos más “naturales” (la fábrica, la ciudad...) y en los primeros niveles de coordinación, cuando y mientras hay ausencia de poder;

2. El poder se restablece, incluso después de una formidable convulsión antiautoritaria y subversiva, a través de la heterogestión de los “grandes” problemas (guerra, planificación...) y, a partir de éstos, vuelve progresivamente a ocupar los espacios temporalmente dejados a la autogestión;

3. La plaga autoritaria puede esconderse e incluso desarrollarse, incluso en aquellas organizaciones proletarias mejor vacunadas contra ella, como las estructuras anarcosindicalistas, e incluso en las organizaciones más antiburocráticas, por ideología y por tradición; pueden iniciar tendencias tecnoburocráticas, de perfecta buena fe, debido a “exigencias objetivas”.

La Revolución Española –su preparación, sus logros, su derrota– es, por tanto, una mina extremadamente rica, aún en gran medida infrutilizada, de la que el pensamiento autogestionario puede y debe extraer lecciones invaluable, sobre todo si lo que se busca no es tanto –como se ha hecho hasta ahora– la historia de una guerra entre fascistas y antifascistas, sino, *dentro* del campo antifascista, la historia de una lucha a muerte entre proletarios y Estado, entre la autogestión y la burocracia. Y esto incluso si, naturalmente (no es necesario mencionarlo), la autogestión debe pensar su revolución y su estrategia en las realidades actuales, que no son las de la España de 1936, ni mucho menos las de la Rusia de 1917 o la Francia de 1871.

XIV. HACIA LA AUTOGESTIÓN A TRAVÉS DE LA AUTOGESTIÓN

La estrategia, lejos de resolverse en los problemas del período revolucionario, abarca también y sobre todo la ruta entre el presente inmediato y la revolución. Se trata, como dije, de encontrar uno o varios caminos para llegar a la revolución de la manera más ideal, de modo que sea concebible como una fase acelerada del camino de la autogestión y no como una etapa acelerada de transición entre una forma de heterogestión y otra.

Centrándonos en el primero de los tres puntos que esquematicé como indicadores de la Revolución Española, surge una primera pregunta: en la autogestión popular, ¿cuánto hubo de espontaneidad «natural» y cuánto de espontaneidad construida (¿o simplemente liberada?) por medio siglo de propaganda, agitación y organización

libertaria? Y la pregunta surge porque es evidente que, como ya he subrayado, la actitud y el comportamiento del ser humano en sociedad tienen muy poco que ver con la naturaleza (o quizás nada, más allá del instinto social) y mucho que ver con la cultura. Por lo tanto, para que la revuelta de los esclavos se convierta en un proyecto de autogestión, para que la lucha de clases se convierta en una revolución emancipadora, es necesario que muchas partes o segmentos de las clases explotadas desarrollen una cultura –un deseo y una capacidad– de autogestión, educándose en la autodeterminación individual y colectiva. La pasividad y la dependencia deben dejar de ser características psicológicas de los trabajadores. La iniciativa y la responsabilidad deben dejar de ser monopolio de élites restringidas.

La fórmula «hacia la autogestión a través de la autogestión» expresa, más allá de una coherencia interna obvia, casi tautológica, también una exigencia autopedagógica. Como dice Félix García, «no hay organización libertaria que no sea una organización pedagógica, en la que la pedagogía no cubra todos y cada uno de sus poros». No se educa para la libertad, uno se educa a sí mismo. La tarea de los militantes que se reconocen en el método de la autogestión no es, por tanto, enseñar la autogestión, sino estimular la creación y multiplicación de «situaciones» de autoeducación, es decir, formas de acción directa y democracia directa, según un

léxico propio de la tradición libertaria, en la que la autogestión ya se *practica*.

XV. LOS ESPACIOS DE AUTOGESTIÓN

La autogestión de *las luchas* no solo fue uno de los lemas más exitosos, sino quizás también la manifestación más evidente de la demanda de autogestión de la última década, y esto se ha extendido por doquier. Desde los espacios más tradicionales de la lucha de clases, los lugares de trabajo, hasta espacios nuevos o parcialmente nuevos, asistimos a la expansión de esta demanda, que consiste en el rechazo a ser utilizados por los líderes como soldados, como la fuente particular del poder de los gestores institucionales (partidos políticos, sindicatos, etc.) del conflicto social. Expresa el deseo de decidir *por uno mismo* cuándo y cómo luchar por los propios intereses y cuándo y cómo aceptar los inevitables armisticios temporales.

Se impone una nueva pregunta: ¿qué sujeto social puede desencadenar luchas que permitan el crecimiento

revolucionario de la autogestión? ¿Quién es este sujeto? ¿La clase obrera tal como se la concibe más o menos tradicionalmente? ¿Es un frente social que abarca desde el estudiante hasta el técnico? ¿Es lo marginal y lo “precario”? En mi opinión, la propia extensión de la demanda social de autogestión es un signo de cómo el sujeto revolucionario, al menos potencialmente y como tendencia, puede identificarse con numerosos estratos sociales. Cuando la revuelta es *una revuelta contra el poder*, reúne a todos aquellos a quienes la minoría dominante robó su cuota de poder, en una especie de acumulación de clase de “más poder”.

El frente de luchas autogestionario es, por lo tanto, un frente que se abre y abarca, o puede abarcar, numerosos roles sociales: trabajador doméstico, inquilino, estudiante, soldado, obrero, campesino, esposa, hijo, desempleado, consumidor de gas... Invade, con teoría y práctica críticas, numerosos aspectos de la heterogestión, de formas ahora fragmentarias y episódicas, siempre recuperados por las instituciones, y que, incluso entonces, contradictoriamente, siempre regresa y reaparece. Este es un frente que no es en realidad uno, porque no posee una trayectoria lineal y evoca, al encenderse y extinguirse aquí y allá en puntos y momentos de disputa, una guerrilla difusa y no una guerra de trincheras. Y esta es su fuerza, porque no se entrega a un enfrentamiento frontal, que sería entrar en el juego del enemigo aún –y hasta la revolución– más poderoso.

Si esta guerrilla puede y debe expandirse, como creemos, y llegar a generalizarse y reproducirse más que a recuperarse, llegará, tarde o temprano, al corazón de la organización. ¿Debe un proyecto de autogestión crear estructuras permanentes de interconexión? Creo que sí porque la autogestión es, por naturaleza, una síntesis de espontaneidad y organización, y porque el crecimiento del proyecto revolucionario debe ir acompañado, paso a paso, del crecimiento de la capacidad de autoorganización en todos los niveles de complejidad. Sin embargo, creo que no debería haber *una única forma* y estructura de interconexión, sino una pluralidad de formas y estructuras, en coherencia con el método de autogestión, en una estructura de red, cuya densidad y extensión aumentan con la creciente dimensión del proyecto.

XVI. UN FRENTE QUE NO ES UN FRENTE

La autogestión de las luchas es, al menos como idea general, un concepto casi obvio. Es un elemento indiscutiblemente indispensable de la estrategia de autogestión. Sin luchas autogestionadas, es imposible concebir una sociedad autogestionada. Pero una última pregunta se impone sobre este tema, última en el tiempo, pero no en importancia: ¿es la autogestión de las luchas la única forma de autogestión posible antes de la revolución y, a la vez, es un medio *suficiente* para preparar las condiciones para una revolución igualitaria y libertaria?

La respuesta no es ni puede ser categórica. Una respuesta afirmativa, al menos a la primera parte de la pregunta, parece derivar lógicamente de la afirmación general según la cual: a) lo existente no puede autogestionarse porque, por naturaleza, es antitético a la autogestión, en cada una de sus

partes y en su conjunto; b) por otro lado, una autogestión parcial solo puede ser una cogestión más o menos encubierta. Aun sin negar la validez de esta afirmación, estoy convencido de que inferir de ella, de manera apodíctica, la imposibilidad o la contraproducción de las experiencias de autogestión es un error nacido de la rigidez lógica. Aplicando esta tesis fijamente, se podría, en efecto, llegar a la imposibilidad de la autogestión de las luchas, porque no son, de hecho, una negación pura, sino un elemento de lo existente, aunque conflictivo.

La realidad es mucho más compleja y no se deja limitar por una definición simple y absoluta. ¿Quién puede afirmar sin lugar a dudas que la autogestión de una comunidad, de una empresa, de una residencia de ancianos, implica necesariamente gestionar una *articulación* de lo existente y no, por el contrario, una *contradicción* con lo existente? Si así fuera, si un sistema socioeconómico específico no admitiera nada más que lo similar y susceptible de asimilación, no podría explicarse la norma histórica del cambio, un cambio que es precisamente antitético: lo nuevo nace y se desarrolla, con diferentes fortunas, avances y retrocesos, justo al lado o incluso en el corazón de lo antiguo. Así nació la ciudad artesanal y mercantil en el tejido feudal, la industria capitalista en el tejido corporativo, la burocracia técnica en el tejido capitalista...

Las objeciones centradas en las *dificultades* de constituir, desarrollar y defender "islas" de autogestión son más

convincientes. En este sentido, la experiencia es rica en fracasos. *El LIP de Francia* es un caso emblemático porque la elección espontánea de la autogestión por parte de sus trabajadores fue emblemática. En Italia, experiencias análogas de autogestión llevadas a cabo por trabajadores para liberar a las empresas de la quiebra de la gestión del propietario normalmente terminaron con el retraso de la quiebra o se convirtieron en simples cooperativas con una gestión jerárquica y una autoexplotación intensiva. Está el fracaso reciente de la *ex-Fioravanti*, una fábrica de producción de pasta que, en 1974, experimentó un largo período de autogestión. También está la noticia reciente, aparentemente de un tipo de experiencia muy diferente, de que la *ex Motta di Segrate* (una cooperativa de 160 miembros que produce pasteles y comidas precocinadas para comedores) está operando bajo autogestión. Las bajas por enfermedad han bajado del 20–30% al 2–3%, afirma el presidente con satisfacción. ¿Se debe esto a que el trabajo es menos alienante? No: se debe más bien a la intensificación del alienamiento por miedo a perder el empleo en tiempos de crisis económica.

Los ejemplos de autogestión como consecuencia de la quiebra de propietarios también parecen multiplicarse en España en un contexto de crisis similar, con consecuencias muy parecidas, al menos si se lee «Ajoblanco» (n.º 43, 1979). Concluye con un melancólico repaso de los fracasos, preguntándose si las «islas de autogestión» son realmente

posibles, y con la declaración de un trabajador: «Tras todas las dificultades a las que nos hemos enfrentado, estamos firmemente convencidos de que la autogestión solo puede realizarse si se generaliza y en una sociedad diferente».

¿Es entonces imposible, si no lógicamente, al menos en la práctica, que la autogestión sobreviva (y con mayor razón, que se desarrolle) dentro de las reglas del juego capitalista y/o las reglas tecnoburocráticamente establecidas por y para la división jerárquica del trabajo social? Entre el fracaso y la asimilación/integración, ¿no existe *de hecho* un espacio intermedio? Tengo una opinión diferente. Creo que no se trata de imposibilidad, sino de dificultad, aunque de gran dificultad. El ejemplo de la *Comunidad del Sur* de Montevideo, que funcionó durante dos décadas bajo una autogestión libertaria e igualitaria, como comunidad y como empresa tipográfica de tamaño medio, parece demostrar que las «islas de autogestión» son en realidad posibles y que su supervivencia no está necesariamente ligada a una supuesta integración nisiquiera a una inocuidad sustancial. La *Comunidad* funcionó tan bien que sobrevivió a varias oleadas represivas y fue tan poco inocua que tuvo que ser aplastada *por la fuerza de las armas*. Podría objetarse que la isla de la autogestión no pudo defenderse. Pero ni los sindicatos de masas ni la lucha armada de los tupamaros lograron resistir ante la dictadura militar–fascista uruguaya.

Creo, por tanto, que las islas de autogestión son posibles y que estas, entre miles de obstáculos y cientos de fracasos,

pueden y deben convertirse en archipiélagos. En realidad, siempre son más nodos que islas en una red que reúne unidades autogestionadas, no solo entre sí, sino también, y sobre todo, con la autogestión de las luchas. Estas últimas deberían ser, en cierto sentido, la extensión «realizada» de las primeras, en una relación de fortalecimiento recíproco que exalte mutuamente las potencialidades de desarrollo y las capacidades de defensa. Se trata de superar el umbral de rechazo o asimilación por parte del antiguo organismo de la jerarquía social. Más allá de ese umbral, la autogestión no puede ser asimilada ni rechazada.

XVII. LA MALA HIERBA SUBVERSIVA

Esta red de cooperativas, organismos de lucha, comunidades y asociaciones culturales permite la multiplicación, en un proceso progresivo, de las contradicciones del sistema jerárquico, multiplicando al mismo tiempo las «situaciones» pedagógicas de autogestión y reduciendo, a la inversa, la capacidad represiva/integradora de lo existente. Como maleza subversiva, la autogestión puede presionar y hurgar en cualquier fisura, cualquier grieta, echando raíces y rompiendo los cimientos del sistema, y expandiéndose exactamente como una planta invasora, con la misma tenaz resistencia a la sequía y los venenos, con la misma formidable capacidad de multiplicación, con la misma facultad de responder a las mutilaciones, regenerando una nueva planta con cada fragmento.

De esta manera, la lucha se convierte en la vida cotidiana y la vida cotidiana en lucha, preservándola de los peligros simétricos de la automarginación (quizás feliz, pero solo *quizás*), la realización de microutopías, el agotador trabajo de conflicto, similar al de Sísifo, funcional al sistema, el avance necesariamente corto, impaciente y ciego, y los retrasos debidos a la separación intelectual de la realidad. Desarrollando toda su riqueza metodológica, la autogestión puede conectar cada momento de un largo viaje a través de lo «personal» y lo «político». Puede ser una estrategia revolucionaria que, mediante la desestructuración/destrucción diaria e incesante del poder, en infraestructuras psíquicas, estructuras institucionales y superestructuras ideológicas, haga crecer una contrasociedad libertaria e igualitaria en los intersticios de la sociedad jerárquica, hasta que esta rompa la cohesión y la coherencia globales, hasta que invierta las relaciones de fuerza entre lo viejo y lo nuevo. Entonces, la necesidad del anarquismo puede y debe romper la cáscara de aquello que lo niega, y eso es la revolución.

APÉNDICE

Tras la orgía de participación generalizada de las páginas anteriores, quiero añadir, como antídoto parcial, un breve extracto de una presentación de Henri Desroche en el seminario internacional sobre autogestión y participación obrera en Europa (Bolonia, 1970): «Es una primera propuesta o una primera hipótesis: la aspiración a la participación se correlaciona con la aspiración a *distanciarse*. El compromiso con la empresa se correlaciona con la *desvinculación* de la misma. La propensión a formar parte de la dirección se correlaciona con otra propensión a estar *fuera* de ella. Si no se tiene en cuenta esta correlación, la participación corre el riesgo de convertirse en una carga o de encontrarse con la indiferencia y el absentismo. Esta trampa puede volverse formidable en la eventualidad de una participación generalizada, [...] de una república económica integral, en la que cada ciudadano consciente y

organizado tendría el derecho y el deber de participar en todos los asuntos industriales, agrícolas, financieros, sociales y socioculturales de los que depende su vida y, en consecuencia, se vería obligado a hacerlos dependientes de su Conciencia y dominación. Se invitaría así no solo a comprender y dominar las relaciones morales, sino también las relaciones administrativas, los presupuestos, la contabilidad de ganancias y pérdidas, etc. También se invitaría a estar presente en asambleas, reuniones, comisiones, comités, etc., con el registro y la calificación de dicha participación: activa, semiactiva o inactiva. Cabe imaginar que la situación se asemejaría mucho a los experimentos de laboratorio en los que se le quita a un individuo la posibilidad de soñar, incluso mientras duerme. Ante el peligro neurótico de tal situación, el campo de la participación podría elaborar algunas soluciones. Por ejemplo, podría existir un derecho a *la no participación*, como en esos lugares donde se paga el doble por el derecho a poner un disco mudo en el tocadiscos para disfrutar de un breve periodo sin ruido. Además, podría existir una automatización integrada, gracias a supermemorias centrales, de todos esos procesos "comité-cráticos" concebidos por la actividad participativa en su etapa artesanal. En ambos casos, se restringiría la participación. Por *distanciamiento*. Durkheim afirmó que «nada es bueno sin medida», al tiempo que subrayaba que los dos tipos de sociedades con mayor incidencia de suicidio eran las sociedades de excesivo individualismo y socialización

insuficiente, o, a la inversa, las sociedades de insuficiente individualismo y socialización excesiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dada la naturaleza de este texto, que desarrolla una línea de pensamiento aún un poco enmarañada y algunas reflexiones escritas como una reacción química al cruce de mi anarquismo con la diversa, monótona, rica, contradictoria, estimulante, irritante, original, engañosa, libertaria y criptoautoritaria cultura de la autogestión, evité deliberadamente cualquier bibliografía. A continuación, enumero los libros que, en una lectura ligeramente desordenada, acompañaron mis reflexiones:

- Pietro Bellasi, Michele La Rosa, Giovanni Pellicciari (a cura di),
Fabbrica e società. Autogestione e partecipazione operaia in Europa, Angeli, Milán, 1974.
- Alfredo Bonanno, *Autogestione e anarchismo*, La Fiaccola, Ragusa, 1975.
- Murray Bookchin, *Anarquismo post-escasez*, Ramparts Press, Berkeley, 1971.

- Yves Bourdet, *Por la autogestión. Análisis e prospective*, Moizzi, 1976; *Teoria politica dell'autogestione*, Nuova Edizione Operaie, Milán, 1977; *L'Éspace de l'autogestion*, Galilée, París, 1978.
- Pierre Clastres, *La società contra lo Stato*, Feltrinelli, Milán, 1977.
- Franco Crespi, *Teoria sociologica e socializzazione del potere*, Angeli, Milán, 1974.
- Henri Desroche, *Autogestione, partecipazione e associazionismo cooperativo*, en *Fabbrica e società*, op. cit.
- Félix García, *Coherencia libertaria (1)*, *Pedagogía y organización*, "Bicicleta", nº 15, 1979, pp. 48–49.
- Milojko Drulovic, *La Democrazia autogestita*, Editori Riuniti, Roma, 1977.
- Piero Flecchia, *La cultura della viltà*, Emme, Milán, 1978.
- Roberto Guiducci, *La diseguaglianza tra gli uomini*, Rizzoli, Milán, 1977; *Un mondo capovolto*, Rizzoli, Milán, 1979.
- Michele La Rosa, Mauro Gori (a cura di), *L'autogestione. Democrazia politica e democrazia industriale*, Città Nuova, Roma, 1978.
- Georges Lapassade, *L'autogestione pedagogica*, Angeli, Milán, 1973.

René Lourau, *L'Autogestion comme condition du dépérissement de l'État*, "Autogestion et socialisme", nº 41–42, 1978, págs. 145–165; *Lo Stato incosciente*, elèuthera, Milán, 1988.

Roberto Massari, *La teoría dell'autogestione*, Libro Jaca, Milán, 1974.

Noir et Rouge, *Lo Stato, la rivoluzione, l'autogestione*, La Fiaccola, Ragusa, 1974.

Philippe Oyhamburu, *La Revance de Bakounine ou de l'anarchisme à l'autogestion*, Entente, París, 1975.

Gian Paolo Prandstraller, *Felicità e società*, Cominità, Milán, 1978.

Pierre Rosanvallon, *L'età dell'autogestione*, Marsilio, Venecia, 1978.

Menahem Rosner, *L'Autogestion industriale dans les kibbutzim*, "Sociologie du travail", nº 1, enero–marzo 1974.

Ernst Friedrich Schumacher, *Il piccolo è bello*, Moizzi, Milán, 1977.

Leonardo Tomasetta, *Partecipazione e autogestione*, il Saggiatore, Milán, 1972.

John F. Turner, *L'abitare autogestito*, Jaca Book, Milán, 1978.

Roberto Villetti (a cura di), *Socialismo e divisione del lavoro*, Mondooperaio, Roma, 1978.



ACERCA DEL AUTOR

AMADEO BERTOLO (Milán, 17 de septiembre de 1941-22 de noviembre de 2016) fue economista de formación, especializado en temas agropecuarios.

Activista y teórico del anarquismo, es una de las figuras destacadas del movimiento libertario italiano de finales del siglo XX.

En 1962, en Milán, se vio implicado en el secuestro del vicecónsul honorario de España, con el objetivo de obtener el indulto de un preso antifranquista condenado a muerte.

En 2008 dirigió la publicación de la obra colectiva *Judíos y anarquistas: Historia de un encuentro*.

Mientras aún estaba en la escuela secundaria, en 1961 creó el Gruppo giovanile libertario que organizaba reuniones y publicaba folletos, particularmente en apoyo de los libertarios españoles que luchaban contra Franco.

Durante el verano de 1962 recorrió España en moto, estableciendo contactos con la Federación Ibérica de Juventudes Libertarias (FIJL) y llevando folletos, información y un mimeógrafo.

A su regreso de este viaje, se enteró de la condena a muerte de Jorge Conill Vals, acusado de haber cometido atentados contra edificios franquistas. Para protestar contra esta condena, se implicó en el secuestro del vicedeputado honorario de España, Isu Elía, en Milán, a finales de 1962. Fue el primer secuestro político en Italia.

El evento tiene un gran eco en la opinión pública. La pena de muerte de Jorge Conill Vals es conmutada por prisión, el vicedeputado es puesto en libertad, los autores del secuestro son detenidos, pero logra escapar a Suiza. Se entrega como prisionero el día del juicio. El tribunal dictaminó: los autores del secuestro actuaron por razones de “alto valor moral y social”. Las condenas son mínimas y las penas de prisión están suspendidas.

En 1963, participó en la redacción de la revista *Materialismo e libertà*.

En 1966, fue uno de los organizadores de una reunión internacional de jóvenes libertarios en Milán, incluidos provos holandeses y anarquistas franceses. Al final de la reunión, se improvisa una demostración: se coloca un torniquete (garrote vil), símbolo del terror franquista, frente a la catedral.

Anima los grupos Gioventù libertaria luego Bandiera nera. Con Giuseppe Pinelli, fundó la Croce nera. El objetivo principal es ayudar a las víctimas del franquismo.

En la década de 1970 colabora en la revista *A Rivista Anarchica*. Participó en las actividades de los Gruppi anarchici federati y del Comitato Spagna libertaria. Participa en conferencias en encuentros internacionales. Colaboró con la revista *Interrogations* junto a Louis Mercier-Vega.

En 1976 estuvo entre los creadores del Centro studi libertari que se fusionó con el Archivio Pinelli . Colabora en la nueva serie de la revista *Volontà*.

En 1986, fue uno de los fundadores de las ediciones Elèuthera que sucedieron a las ediciones Antistato y que ahora cuentan con varios cientos de títulos en su catálogo.

AMEDEO BERTOLO, EN EL RECUERDO Y EL CORAZÓN PARA SIEMPRE

Tomás Ibáñez

Desde que se enamoró al inicio de los años sesenta de esa “idea exagerada de libertad” que es la anarquía, Amedeo Bertolo siempre la mantuvo cálidamente anclada en su corazón hasta su fallecimiento esta misma mañana del 22 de noviembre en Milán a los 75 años.

Su gran modestia y su inagotable cordialidad le sirvieron en vida para huir del prestigio que podía otorgarle su protagonismo en el anarquismo contemporáneo en Italia y en parte de Europa, pero es de justicia resaltar ahora ese protagonismo. En 1961 el entonces estudiante Amedeo Bertolo era uno de los primeros veinteañeros que asomaban en las filas anarquistas milanesas después de una larga travesía del desierto, dando lugar a la creación del “Gruppo Giovanili Libertario”.

Tan solo había transcurrido un año cuando el joven anarquista se adentraba en la España de Franco para realizar una misión por cuenta del recién creado organismo

coordinador de la lucha libertaria antifranquista “Defensa Interior”. Poco tiempo después, el 28 de septiembre de 1962, Amedeo tomaba la iniciativa de secuestrar, con sus compañeros milaneses, el vice cónsul de España Don Isu Elías, para denunciar ante la opinión pública internacional la petición de pena de muerte que el fiscal militar exigía contra tres jóvenes libertarios de Barcelona. Jordi Conill Vals y sus dos compañeros fueron finalmente condenados a largas penas de cárcel pero se había evitado la condena a muerte.

Desde esa época la actividad de Amedeo Bertolo no dejó de ser extraordinariamente intensa. Por citar tan solo algunos aspectos cabe mencionar que a mediados de los sesenta fue uno de los creadores de los Gruppi Giovanili Anarchici Federati (GGAF), o que en 1969 se involucró intensamente en la denuncia del asesinato de su compañero de grupo, Giuseppe Pinelli, perpetrado por la policía durante la noche del 15 al 16 de diciembre en Milán, y que Dario Fo llevaría a escena con el título de “Muerte accidental de un anarquista”.

En 1971 fue uno de los fundadores de “A Rivista anarchica” que aun se sigue publicando hoy, lo que no le impidió animar o intervenir, además, en varias revista y proyectos editoriales, tales como la famosa revista “Interrogations”, la revista “Volontà”, o la editorial “Antistato”. En 1976 fundó el importante “Centro Studi Libertari Giuseppe Pinelli”, y en 1984 fue uno de los principales impulsores del increíble encuentro internacional durante el cual miles de anarquistas

ocuparon Venecia. Como broche a su actividad editorial fundó en 1986 la importante editorial libertaria “Eleuthera” que ha publicado a lo largo de estos últimos treinta años centenares de títulos.

Valga este botón de muestra del activismo libertario de Amedeo Bertolo para dejar constancia de la impresionante estatura militante del compañero que nos ha dejado. Su calidad humana y el carácter entrañable de su amistad es algo que nunca podremos dejar de añorar quienes hemos tenido la suerte de conocerlo.

22 de noviembre del 2016