

En este escrito el autor mantiene la aparente paradoja de que la anarquía (tal como la ven los anarquistas) y la democracia (en sus formas más radicales) son irreductiblemente diferentes, pero al mismo tiempo compatibles entre sí.

La democracia, incluso en sus interpretaciones directas y participativas, no puede agotar toda la dimensión filosófica, ética y "utópica" del anarquismo.

Pero una "democracia libertaria" podría ser la forma política de una anarquía factible.

Amedeo Bertolo

DEMOCRACIA Y MÁS ALLÁ

Recuperado el 17 de mayo de 2021 de autonomies.org

Este texto fue presentado originalmente en la conferencia “El anarquismo ante la crisis de las ideologías”, Barcelona, 1–3 de octubre de 1993, y posteriormente publicado en *Volontá*, nº 4, 1994

Traducción al inglés: Abril Retter

Traducción al castellano y edición: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

ÍNDICE DE CONTENIDO

Prefacio

I. EXCURSIÓN

II. EL GOBIERNO DE TODOS

III. FORMAS DE LO POLÍTICO

IV. LA ESCALA

V. EL DOMINANTE Y EL DOMINADO

VI. UN MODELO

VII. DEMOCRACIA LIBERTARIA

Acerca del autor

Amedeo Bertolo, en el corazón para siempre. Tomás Ibáñez

PREFACIO

Si se entiende al pie de la letra, una democracia debe ser una sociedad sin Estado... El poder pertenece al pueblo en la medida en que el pueblo lo ejerce por sí mismo.

Giovanni Sartori [20, pág. 30]

Este escrito trata de la democracia desde un punto de vista anarquista y del anarquismo desde un punto de vista democrático. La cuestión principal son aquellos aspectos de las dos categorías políticas y filosóficas que son relevantes para una confrontación entre ellas, es decir, las diferencias y similitudes esenciales entre democracia y anarquismo.

Esto significa que ni la democracia como se entiende comúnmente (democracia “representativa”) ni el anarquismo político (como lo ven los anarquistas) serán analizados en detalle, ni siquiera esa forma primaria particular de democracia,

la “democracia directa”, que se encuentra en la frontera entre la democracia y el anarquismo. Se necesitaría mucho más espacio del que tenemos aquí para tratar pormenorizadamente alguno o todos ellos, por lo que me limitaré a definiciones breves con fines de comparación, o mejor dicho, a una evaluación general de su compatibilidad/comparabilidad.

Lo que espero demostrar es que la democracia y el anarquismo no son ni idénticos (bajo ciertas condiciones) ni antitéticos. El anarquismo es la forma de democracia más desarrollada, pero al mismo tiempo la supera definitivamente – como sugiere el título de este artículo.

A la pregunta de si es posible ir más allá de la democracia diría que sí, tanto en calidad como en cantidad. En una analogía con lo que una vez escribí sobre la libertad¹, la concepción anarquista de la libertad es a la vez “más” y “diferente” que la liberal. En términos más simples, esta “diferencia” o diversidad radica en el hecho de que para los liberales la libertad de los individuos está limitada por la de los demás, mientras que para los anarquistas se ve reforzada.

Sin embargo, la libertad “diferente” de los anarquistas también engloba la de los liberales, yendo más allá tanto en cantidad como en calidad. La cantidad es fundamental ya que sin ella no hay garantía de calidad; una libertad “diferente” debe significar al mismo tiempo una mayor. Incluso los fundamentalistas religiosos (cristianos, musulmanes, etc.)

1 Amadeo Bertolo, "I fanatici della libertà", *Volontà*, n. 3–4, 1996. Una traducción abreviada al inglés de una versión anterior de este escrito se publicó como "Fanatics of Freedom" en *Our Generation*, vol 23, n. 2 (1992), pp.50– 66.

hablan de libertades “diferentes”, pero que son menos libertad, tanto a nivel individual como colectivo, particularmente individual. Así, la idea política de los anarquistas es y debe ser necesariamente mayor democracia, por encima de cualquier otra cosa, si no se quiere quedar de este lado de la línea divisoria. Esto es de hecho lo que sostienen los anarquistas: que su libertad es a la vez mayor y diferente.

Así que la idea anarquista de lo político es algo tanto cuantitativa como cualitativamente más allá de lo democrático. Esto es así para la idea democrática reinante, la representativa, y para otras más radicales como la “democracia participativa”²... e incluso para la llamada “democracia directa”³. La idea anarquista de lo político, que podría denominarse “política anarquista”, es en realidad a la vez “más” que democracia y algo diferente.

¿Cómo entonces algo puede ser una cosa y al mismo tiempo otra? Aunque puede ser difícil de entender, de hecho, es posible. Aquí no estamos pensando en “cosas” del mundo físico, sino en “cosas” del imaginario político-social, por lo que la forma en que “son” depende del punto de vista desde el que se miren. El anarquismo, en este caso, puede verse como una forma extrema de democracia y como una forma diferente de

2 David Held, *Modelli di democrazia*, Bologna 1989, p.332 (edición en inglés: *Models of Democracy*, Cambridge, 1987).

3 Para una discusión bastante completa y una crítica benévola de la democracia directa desde perspectivas no anarquistas (la primera neomarxista y la segunda liberal-socialista) véase David Held, *op. cit.*, pp.157-178, y Norberto Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Torino, 1993, pp.36-61.

construir lo político, o incluso como algo que está más allá de lo político.

En primer lugar, debe quedar claro que tengo en mente ciertas definiciones de democracia (o mejor, democracias⁴, que siempre fueron implícitas pero que gradualmente se han vuelto más explícitas. Estas definiciones son relativamente neutrales, la neutralidad total no es útil. Son definiciones del anarquismo ante todo desde una perspectiva anarquista (aunque teniendo en cuenta la crítica democrática) y de la democracia desde la perspectiva democrática⁵ (aunque teniendo en cuenta la crítica anarquista).

Primero, sin embargo, me gustaría hacer una digresión que es solo aparentemente irrelevante y/o personal.

4 Véase David Held, *op. cit.*

5 Véase Murray Bookchin, *Democracia Directa*, Milán, 1993; Id. *Remaking Society*, Montreal, 1993; Id., "Comunalismo: La Dimensión Democrática del Anarquismo", *Democracia y Naturaleza*, 1995, pp.1–17; Robert Dahl, *La democracia y sus críticos*, Yale, 1989; Giovanni Sartori, *Democracia. Cos'è*, Milán, 1993.

I. EXCURSIÓN

Cuando estoy de mal humor y miro a mi alrededor en el “almacén ideológico” del anarquismo, me siento como si estuviera en el fondo de una tienda de segunda mano. No es una tienda de antigüedades, como podría creer algún enemigo malicioso del anarquismo, sino algo peor: una tienda de segunda mano. Entre las frases manidas, las declaraciones de principios, los extremismos verbales, las declaraciones de afecto, los recuerdos, los queridos difuntos... Puedo ver fragmentos de fechas más recientes, no lo suficientemente antiguos como para ser antigüedades, pero lo suficiente como para no ser realmente modernos, es decir, contemporáneos.

Sé que el anarquismo ha producido cosas originales e importantes en los últimos cincuenta años (particularmente en los últimos veinte o treinta), cosas que justificadamente pueden llamarse modernas. Sé también que el pensamiento anarquista ha conservado, por supuesto, algunas "antigüedades" maravillosas de su período clásico. Todavía se basa en gran medida en estas y, burlándose del ingenio y el rico potencial de lo "moderno", lo "viejo", es decir, la vulgata, se ha construido un

caparazón de terreno común para proteger su frágil identidad. La identidad de los "clásicos", de los padres fundadores del anarquismo, era tan fuerte que incluso podían contradecirse (real o aparentemente) sin grandes dificultades. ¡Qué suerte!

En 1848, Pierre-Joseph Proudhon era miembro de la Asamblea Nacional; en 1849 escribió un ataque nítido y devastador no sólo contra el Estado y el gobierno sino también contra la dimensión política per se. En 1863 en *Du Principe fédératif* expuso un plan para una esfera política autónoma, hablando de comunas, provincias, regiones y, ¡Oíd bien!, del gobierno y del Estado⁶.

Luego estaba Mikhail Bakunin, quien le escribió a su amigo y camarada de Nápoles, Carlo Gambuzzi: “Quizás te sorprenda saber que yo, un abstencionista apasionadamente convencido, ahora estoy sugiriendo a mis amigos que se presenten a las elecciones a la asamblea nacional. Sin embargo, las circunstancias han cambiado”⁷. ¿Y qué circunstancias habían cambiado? ¿El bueno de “Bak” ya no era anarquista? ¡Debe ser una broma! Es solo que mientras el anarquismo hoy sostiene el abstencionismo como un principio, para Bakunin solo fue una elección estratégica, o a juzgar por la cita anterior, casi podríamos decir táctica⁸.

6 Giampietro Berti (ed.), *La dimensión libertaria di Proudhon*, Roma, 1982, p.77.

7 Citado en François Muñoz, *Bakounine et la Liberté*, París 1965, p.228.

8 También Errico Malatesta, 25 años después, escribió que “Para nosotros el abstencionismo es una cuestión de táctica”, aunque añadió que es tan importante que cuando se abandona corremos el riesgo de abandonar los principios” (E. Malatesta, FS. Merlino, *Anarquismo y democracia*, Ragusa, 1974, p.60.

Usted puede estar preguntando qué tiene que ver esto con el tema, pero de hecho es relevante, aunque solo sea en parte. La idea que los anarquistas tienen hoy de la democracia está muy influida por la vulgata anarquista, así como la idea que tienen los demócratas del anarquismo (salvo algunos casos claros de ignorancia y desconfianza) está muy influida por su vulgata.

Un ejemplo es la afirmación de que “los anarquistas no votan”. Si este es un principio fundamental, es inevitable que la vulgata sostenga que no solo los anarquistas se oponen a votar en ciertas condiciones históricas (sociales, económicas, políticas), sino que los anarquistas nunca y jamás votarán en ninguna circunstancia, y eso es una estupidez sublime. Sublime porque es una declaración de fe totalmente utópica, aunque la utopía es un elemento esencial del anarquismo. Insensata porque está completamente desprovista de ese sentido común sin el cual no puede haber un “anarquismo posible”, es decir, un anarquismo que tenga un papel importante en la transformación de la sociedad, no solo por la revolución.

Para evitar malentendidos, debo decir que tengo cincuenta y siete años y nunca he votado en ninguna de las elecciones (la mayoría de ellas promocionadas como “decisivas”) en Italia en los últimos treinta y dos años. Pero este no es el punto, o al menos no el lugar para buscarlo.

Entonces, ¿cuál es el punto? Creo que Bakunin lo resumió en su esbozo de la sociedad después de la revolución: “La base de toda organización política en un país debe ser la comuna totalmente autónoma, siempre representada por la *mayoría* (cursivas mías) de los votos de todos los hombres y mujeres

adultos que residan allí”⁹. Y nuevamente: “Las elecciones de todos los representantes nacionales, provinciales y comunales [...] serán por *sufragio universal* (cursivas mías) de todos los hombres y mujeres mayores de edad”¹⁰.

Y esto nos lleva de vuelta al punto.

9 Michail Bakunin, *Liberta eguaglianza rivoluzione*, Milán 1976, p.93.

10 Ibid., p.88.

II. EL GOBIERNO DE TODOS

Francesco Saverio Merlino, quien fue anarquista en la década de 1890 y luego se movió hacia el socialismo libertario y luego fue liberal, escribió que “gobierno de todos = gobierno de nadie”¹¹. Poco antes de morir hizo una nota en un manuscrito que decía "democracia = anarquía". Merlino miró más allá de las similitudes que para mí son obvias y encontró identidad, ya sea porque menospreció la anarquía o porque sobrevaloró la democracia, o ambas cosas a la vez.

Las dos afirmaciones de Merlino (que sí parecen presentar un par de afinidades claras: gobierno de todos/democracia, gobierno de ninguno/anarquía) pueden servir de punto de partida para un análisis comparativo más profundo de democracia y anarquía, si se toman en conjunto con ciertas definiciones útiles y como confrontación.

Tomando la anarquía en primer lugar, puede ser (y de hecho ha sido) entendida de diferentes maneras, incluso por los

11 Citado en Giampietro Berti, *Francesco Saverio Merlino*, Milán, 1993, p.414.

propios anarquistas. Las interpretaciones particulares que son de interés aquí son las de una sociedad sin gobierno, o sin Estado, o sin poder (o mejor), sin dominación. Estas interpretaciones exigen mayor aclaración. ¿Qué significa, por ejemplo, gobierno? Los anarquistas a menudo hablan en términos positivos de “autogobierno”, de modo que lo que rechazan debe ser el “gobierno de otros”, el gobierno impuesto a una parte de la sociedad por otra, una división entre el gobierno y los gobernados, más que el gobierno per se.

En lo que se refiere al Estado, se trata de una forma histórica particular de legitimación y organización del poder político. Su legitimidad es aparentemente racional, otorgada por una real o supuesta “voluntad popular” más que por la voluntad de Dios o quién sabe qué más. Sin embargo, todavía se encuentra dentro de una visión jerárquica de la sociedad, siendo el Estado un [paradigma de poder], o mejor, de dominación¹². El Estado es una institución (o una suma de instituciones), pero sobre todo algo que proporciona la base conceptual de la moderna dominación de clases¹³.

Cuando los anarquistas hablan de poder, virtualmente siempre se refieren a ese "mal" (es decir, lo que rechazan) poder jerárquico que implica una relación de mando-obediencia. En el caso del poder político (que siempre es visto como negativo) no se trata de la función normativa de la sociedad, ni de la “fuerza política colectiva”¹⁴, sino de la usurpación del corpus político de

12 Eduardo Colombo, "Lo Stato come paradigma del potere ", *Volontá*, n.3, 1984.

13 Ver Renée Lourau, *El Estado inconsciente*, París, 1978.

14 Giampietro Berti (ed.), *op. cit.*, pág. 45.

la sociedad con todas sus funciones por una minoría. En una sociedad dividida entre gobernantes y gobernados, el poder que los anarquistas rechazan es el que ejercen constantemente los primeros sobre los segundos. La anarquía no es anomía (es decir, ausencia de normas), sino, con las especificaciones necesarias, autonomía.

Por cierto, prefiero los términos dominación¹⁵ para significar el poder expropiado de la “fuerza colectiva”, conservando un significado más neutral para el término poder, aunque en una sociedad verticalizada, este todavía es rico en potencial jerárquico. También prefiero usar el término dominación para hablar de relaciones de poder constantemente asimétricas, incluidas aquellas que caen fuera de la esfera política. Esto incluye aquellas relaciones asimétricas entre los humanos y la naturaleza que se remontan al mismo concepto de dominación arrastrado de lo social¹⁶.

Volviendo a la cuestión de la anarquía, se trata de un principio fuertemente libertario de organización de la realidad, una concepción del mundo no jerárquica, que no se limita a la esfera política. La “anarquía” es más del ámbito de la filosofía, la ética y la estética que del de la política, aunque es esta última dimensión política la que interesa aquí.

15 Ver Amedeo Bertolo, "Potere, autorità, dominio", *Volontà*, n.2,1983. Se publicó una traducción abreviada al inglés con el título “Autoridad, Poder y Dominación”, en Laslo Sekelj (ed.), *Anarquismo. Comunidad y Utopía*, Praha, 1993, pp.137–166.

16 Véase Murray Bookchin, *La ecología de la libertad*, Palo Alto, 1982.

Entonces, dado que los anarquistas afirman tener una concepción de la sociedad que rechaza la dominación, pero no las funciones colectivas de organización de la sociedad (rechazando solo las formas jerárquicas y las implicaciones de la dominación), tal vez se pueda decir que los anarquistas creen en un gobierno/no gobierno, en un Estado/no Estado, en un poder/no poder. Esto sólo parece paradójico ya que el segundo término de cada par se refiere a un concepto neutral de la función correspondiente, mientras que el primero se refiere a la función real fundada en un principio jerárquico.

También para el Estado es necesario tener claro lo que realmente queremos decir con este término. No nos referimos al Estado en su configuración histórica (que los anarquistas han mostrado con razón como una moderna forma ejemplar de dominación, una institución jerárquica central de la realidad y del imaginario social de la post-Ilustración), sino al Estado en el sentido de una “república” [res publica]¹⁷, el dominio público, término que los clásicos del anarquismo usaron más de una vez en un sentido neutral.

Las palabras, por supuesto, tienen una gran carga emocional e ideológica, por lo que los anarquistas prefieren no usar en un sentido neutral palabras como gobierno, Estado y poder, que tienen un gran significado histórico.

De la misma manera rechazan la palabra "partido" para sus organizaciones políticas, aunque estas sean innegablemente

17 Como muestra E. Colombo ("Della polis e dello spazio social plebeo", *Volontá*, n.4, 1989), *publicus* se deriva de *populicus*, es decir, "del pueblo", que es claramente relevante para la democracia.

formas de partido/sin partido. Es un partido porque es un grupo social organizado para perseguir ciertos valores e intereses, pero es un no-partido porque no tiene una estructura jerárquica y no está dirigido a obtener poder.

III. FORMAS DE LO POLÍTICO

Por mucho que quieran ir “más allá de la política”, los anarquistas no han logrado del todo evitar proponer, tanto de palabra como de hecho, formas de organización política compatibles (aunque no idénticas) con el anarquismo entendido como ausencia/negación de la dominación. Del mismo modo en el campo económico, aun reconociendo algo “más allá” de la economía, siempre han sugerido formas económicas que se reducen esencialmente a lo que puede llamarse autogestión. Las formas de gobierno/no gobierno que proponen los anarquistas para asumir las funciones políticas de la sociedad pueden reducirse esencialmente a lo que se ha denominado democracia *directa*. Diga lo que haya dicho Merlino, la democracia, incluso en su forma directa, no es anarquismo (ni tampoco autogestión). No es cierto que el poder de todos sea al mismo tiempo el poder de ninguno, o al menos no del todo cierto. Todavía hay alguna medida de poder coercitivo, aunque solo sea a través de sanciones morales. Es poder sobre alguien, no sobre nadie. Entonces, incluso la forma limitada de democracia directa, la democracia que opera cara a cara y por unanimidad

(es decir, solo a través de decisiones unánimes), limitada también por su área de funcionamiento práctico, no es necesariamente anarquista en el sentido más completo. Tal vez sea así en términos políticos, ya que teóricamente cuando todas las normas están fijadas y todas las decisiones son tomadas por todos y particularmente por cada individuo interesado, no hay dominación.

Esta distinción entre todos y cada individuo es importante ya que para la “forma antropológica” sugerida como base del anarquismo (lo que un autor¹⁸ ha llamado individualidad comunitaria) la “soberanía política” no reside en la sociedad o en el individuo sino en una continua tensión no resuelta entre los dos. Si esto prevalece, incluso en forma democrática, es tiranía, desintegración y desánimo. El anarquismo es celosamente individualista, pero también generosamente comunitario. Y es perfectamente consciente de que el individuo único es también inevitablemente un producto y un sujeto social.

Si todos participan consciente y libremente y al mismo tiempo respetan (no “obedecen”) las deliberaciones, no se trata de dominación de una parte de la sociedad y tampoco del “todo” sobre el individuo. Está el no desdeñable problema teórico de las normas establecidas en el pasado y aún vigentes por la inercia social, normas a las que un individuo no siempre se ha sumado a implantar o aprobar, que no puede modificar y que por tanto representan una forma de dominación del pasado sobre el presente, pero por el momento podemos dejar esto de

18 Alan Ritter, *Anarchism: A Theoretical Analysis*, Cambridge, 1980, cap.II.

lado. Entonces si todos etc..., la soberanía reside tanto en lo individual como en lo colectivo. A nivel teórico, la democracia directa en su forma “más pura” puede reconciliar lo aparentemente irreconciliable.

Sin embargo, este es un caso preciso: la democracia directa es unánime y se utiliza solo en situaciones que no se prestan a una aplicación generalizada, es decir, en un nivel pequeño y con una extrema homogeneidad de valores e intereses. Más allá de esta dimensión pequeña, la delegación se vuelve esencial. Sin una fuerte homogeneidad debe haber un mecanismo para la toma de decisiones por encima de la unanimidad.

Si las decisiones fueran siempre y sólo realmente unánimes, se tomarían muy pocas, incluso dentro de grupos con un alto nivel de homogeneidad social y cultural. Es cierto que cuando existe un cierto grado de homogeneidad y cuando no hay intereses contrapuestos, muchas veces se puede llegar a decisiones unánimes sin grandes dificultades ni discusiones agotadoras, ya que un individuo (o una minoría) bien puede retirar su oposición a las opiniones y las decisiones de la mayoría. Sin embargo, esto seguramente podría verse como una forma consensuada particular de decisión mayoritaria.

Cuando la comunidad que toma decisiones (ya sean diez personas, cien o mil...) es heterogénea en cuanto a valores e intereses, las decisiones unánimes, incluso en la forma limitada descrita anteriormente, se vuelven difíciles, si no imposibles. Es entonces cuando el mecanismo democrático de la mayoría pasa a parecer el mal menor entre los posibles criterios de decisión. Un mal menor desde el punto de vista anarquista. Las mayorías

pueden ser simples, absolutas, cualificadas, incluso altamente cualificadas (dos tercios, cuatro quintos, nueve décimos...), pero son mayorías, al fin y al cabo.

Cuando el anarquista Errico Malatesta contestó a Merlino, que le había acusado de haber dicho que en determinadas situaciones una decisión mayoritaria es mejor que ninguna... lo hizo aceptando, en el fondo, los criterios mayoritarios¹⁹.

19 E. Malatesta, F. S. Merlino, *op. cit.*, pp.42-43.

IV. LA ESCALA

Una vez que superamos un cierto umbral numérico (¿cien personas? ¿quinientas? ¿mil?), la democracia directa en el sentido estricto de reuniones democráticas cara a cara, ya no funciona. No puede funcionar, porque para que funcione la democracia presencial, los presentes en una reunión deben conocerse al menos un poco y tener cierto grado de confianza mutua. Deben poder hablar también en otras situaciones y, por último, pero no menos importante, deben poder contribuir directamente a la discusión que conduzca a una decisión, ya que esto es una parte integral del proceso de toma de decisiones.

Cualquiera que tenga experiencia en reuniones sabe que más allá de cierta dimensión tienden a acercarse más a la demagogia que a la democracia directa, estando la mayoría de los “participantes” simplemente presentes. De esta forma, el “público” pasa de participantes a espectadores con distintos grados de interés y motivación, como el público de un teatro (o de un cine o de un concierto) o de un partido de fútbol. Se transforman de la cosa a su representación, incluso si se

involucran emocionalmente. La democracia directa se convierte en democracia representativa.

La primera pregunta es ¿dónde se encuentra este umbral? Esto depende de muchos factores: la complejidad de los temas en cuestión; la “madurez democrática” de los participantes; su conocimiento del tema; su composición psicológica; su voluntad de involucrarse realmente en el proceso de toma de decisiones; y la relativa homogeneidad de sus valores y sus intereses reales. Pero sean cuales sean las circunstancias, hay un umbral y no es muy alto.

El experimento “utópico” de larga duración de los kibbutzim israelíes muestra que el límite superior para que una reunión se considere democracia directa es de unas cien personas. Ciertamente está lejos de millones de miles. Reunir a este número de personas en un estadio no significa que discutirán una cuestión y llegarán a un acuerdo, buscando un compromiso aceptable. Incluso someter una decisión al hipotético voto electrónico de un millón de personas significa tener que simplificar la pregunta y las posibles opciones a un nivel binario de sí/no. En tal caso, quien simplifica la pregunta, en cierto sentido ya ha decidido parcialmente la respuesta. Ni siquiera en el mejor escenario posible esto puede considerarse democracia directa en el verdadero sentido.

Por lo tanto, más allá de la democracia cara a cara, hay inevitablemente una dimensión de la democracia que es de alguna manera indirecta, al menos de hecho. Hay formas federales y confederales de democracia "directa". Como dijo Bakunin, “toda organización debe trabajar de abajo hacia arriba,

desde la comuna hasta el órgano central, el Estado, por la vía de la federación”²⁰. Tales formas federales y confederales inevitablemente deben usar alguna forma de “representación” (las comillas son para distinguirla de la forma particular de representación familiar de la democracia representativa).

La forma que los anarquistas han dado a tal representación "federal" (tanto en la teoría como en la práctica) es el mandato "autoritario y revocable". Este mandato puede ser revocado en cualquier momento por quienes lo dieron, es decir, por democracia directa en sentido estricto. Es difícil, pero no imposible, imaginar esta inmediatez incluso para mandatos de segundo y tercer grado (delegados elegidos por delegados, etc.). La autoridad del mandato viene porque la política es también el arte de la mediación, del compromiso, y el proceso de toma de decisiones (en todos los niveles, desde la reunión local hasta los diferentes niveles de delegación) es un proceso de compromiso entre opiniones e intereses que necesitan no ser tan opuestos (aunque a veces lo son) como diversos. ¿Cómo es posible entonces encontrar un equilibrio sobre la base de mandatos autoritarios, es decir, rígidos? Sólo los mandatos que son razonablemente flexibles pueden producir un compromiso satisfactorio.

Entre las tres características de la democracia directa que los anarquistas ven como "necesarias": la unanimidad, y el mandato autoritario y revocable, al menos dos son, si se toman al pie de la letra, difíciles de conciliar (por decirlo suavemente) con el funcionamiento de una sociedad que es algo más complejo que

20 Michail Bakunin, *op.cit.*, p.92.

el de los inuit (esquimales), de los yanomani (indios amazónicos) o de los nuer (del Sudán). Eso si se toman al pie de la letra.

Vale la pena dejar esta cuestión de lado por un momento y pasar a la cuestión de la democracia representativa.

V. EL DOMINANTE Y EL DOMINADO

La democracia, tal como se la entiende generalmente, como la alardean los autodenominados demócratas liberales, es una democracia representativa y no una democracia per se. Incluso la "democracia popular" de los antiguos llamados socialistas de Estado era democracia representativa, en sus propios términos. Incluso el fascismo fue a su manera una democracia representativa. Su "clase política" representaba al "demos" italiano, sólo que las formas de representación eran diferentes a las de los sistemas políticos pluralistas. No debemos pasar por alto el hecho de que la libertad de expresión, de prensa, de asociación... estaba limitada. Pero entonces lo que pertenece a la ambición liberal no pertenece necesariamente a la democrática. No se puede negar que, en vísperas de la segunda guerra mundial, el régimen fascista contaba con el apoyo, activo o pasivo, de la mayoría de los italianos, es decir, del pueblo. Ni que la Camera dei Fasci e delle Corporazioni (el parlamento fascista italiano) era un organismo electo que representaba al demos.

Un amigo anarquista de Portugal me señaló recientemente que el régimen de Antonio Salazar celebraba regularmente elecciones semidemocráticas, y las ganaba todas. Incluso en la última, poco antes de la “revolución de los claveles”, el régimen obtuvo una mayoría, por cierto escasa.

No estoy tratando de poner el fascismo y la democracia liberal en el mismo nivel; tal gimnasia lógica pertenecería a la peor "tienda de chatarra" anarquista. Simplemente trato de mostrar que el término democracia abarca un espacio semántico que va desde la democracia *directa* en sentido estricto hasta la democracia autoritaria, pasando por formas de delegación limitada y controlada, a formas de representación genéricamente limitadas (verdaderas “sociedades limitadas”) y periódicamente renovadas a través del proceso electoral (en el doble sentido de elección y selección), que aúnan los elementos de acuerdo y cooptación en distintas medidas.

Si la democracia directa en su forma “pura” representa un polo de este continuo, la versión liberal de la democracia representativa (que es la mejor forma que se ha ideado o implementado hasta la fecha), es decir, la democracia liberal, no representa el polo opuesto (que es la democracia autoritaria), pero sin duda está algo más cerca de ese polo. No es casualidad que, en una crisis social, ante el riesgo no tanto de revolución como de reforma radical del poder económico, la democracia liberal no haya mostrado grandes dificultades ni reticencias en “dejarse transformar” en su contraparte autoritaria (y en ocasiones en una verdadera dictadura) por el tiempo que sea necesario para reconstruir el apoyo suficiente por parte de la clase gobernante/dominante para volver a una forma de

democracia más "liberal". Es natural que la democracia liberal representativa esté más cerca del polo autoritario que del libertario. Es, de hecho, el "rostro humano" de la división "racional" entre gobernantes y gobernados, la contrapartida política de la división entre dominantes y dominados, de la división de clases de la sociedad y de su estructura jerárquica. No hay razón para insistir aquí en este punto, ya que hay una gran cantidad de escritos²¹, tanto anarquistas como no anarquistas, que han demolido el mito de la democracia representativa, es decir, el mito de la democracia real en el sentido original de la palabra.

La democracia es el gobierno del demos, del pueblo. El demos se ha definido de varias maneras, sobre la base del género, la ciudadanía, la riqueza, la edad, etc.²² En su forma más amplia (como, por ejemplo, en Italia hoy en día) incluye prácticamente a todos los ciudadanos mayores de 18 años (que no es lo mismo que todos los habitantes), independientemente de su clase, riqueza, sexo y raza.

¿Cómo entonces este demos, es decir, la gran mayoría de los italianos, ejerce su "gobierno", su "poder"? No lo ejerce personalmente; eso sería autogobierno, democracia directa. En

21 Ver Robert Dahl, *op. cit.*, quien plantea y argumenta en contra de la crítica de la democracia desde varios puntos de vista, incluido el anarquista, aunque de hecho basa principalmente la crítica anarquista en un escritor que no es anarquista (Robert Wolff). Ver también E. Colombo, "Della polis etc.", cit.

22 E. Colombo ("Della polis etc.", cit) de hecho dice que, según algunos helenísticos, el término democracia (que fue creado por enemigos de la democracia) es inapropiado ya que *kratos* significa dominación o fuerza ejercida por una parte de la sociedad. sobre otro, mientras que la autoridad legítima es *arkhè*. Por lo tanto, sería más correcto hablar de demarquía que de democracia y tal vez de acracia que de anarquía.

cambio, delega su derecho declarado a una oligarquía elegida que luego ejerce este poder en su propio nombre. Y no es que la única opción fuera la de un anarquismo inverosímil y una oligarquía electoral (democracia representativa)... Dahl²³ dice que si bien la democracia representativa puede tener grandes defectos (otro eufemismo) no hay mejor alternativa... pero la hay.

Existe la alternativa de la democracia directa integrada en un sistema de federaciones y confederaciones, en el sentido más amplio, en un ámbito político muy descentralizado en el que los mandatos incluso de los delegados de las estructuras sociales básicas pueden ser revocados y limitados (aunque con relativo margen de maniobra) sobre decisiones concretas, y donde el poder delegado en una situación coordinada es siempre menor que el no delegado. Esta sería una democracia en la que una comunidad de diez mil habitantes se gobernaría primordialmente por sus propias decisiones y no por las de la provincia y mucho menos las de la región, etc. etc., en un predio federal. Esta sería una democracia en la que las realidades políticas "periféricas" (barrios de la ciudad, o pueblos o regiones) no serían una devolución parcial de un poder central, sino en el que el organismo "central" sería un sistema federal de devolución parcial del poder proveniente de la base. Esto no es solo jugar con las palabras. En la democracia representativa, por otro lado, el poder de decidir se delega a un cuerpo de profesionales políticos y el único "poder" que le queda al demos es el de elegir a sus representantes (bajo condiciones en las que hay alguna razón para dudar de la real libertad de elección

23 Robert Dahl, *op. cit.*, pp.75-76.

consciente), y el poder crece en lugar de disminuir a medida que se pasa de la “periferia” política al centro, de lo local a lo nacional. Esta es una dimensión diferente de la democracia. No es el demos el que se gobierna a sí mismo, aunque con contradicciones que no se pueden eliminar pero sí controlar una vez que se reconoce su existencia, sino un demos en cuyo nombre alguien gobierna, con algunos mecanismos para crear y/o simular el consentimiento. Hay un salto cualitativo en la naturaleza del aparente continuo de las formas democráticas.

Una democracia compatible con el rechazo anarquista de la dominación (y en términos políticos de la división entre gobernantes y gobernados) es necesariamente una democracia "directa" en el sentido anterior, es decir, fuertemente basada en reuniones decisorias y con un necesario pero controlado sistema de delegados políticos temporales. Los delegados pueden ser escogidos o elegidos por sorteo (por qué no, así fue el caso de los magistrados en Atenas) pero serían verdaderamente representativos. En ningún caso existiría una clase política (ya sea de un partido o varios, da igual) aislada del demos por el simple hecho de ser políticos profesionales.

VI. UN MODELO

Planificar formas de democracia directa es ya un paso más allá de la democracia tal como se la entiende generalmente, es decir, la democracia liberal representativa. Un más allá –como hemos dicho muchas veces– que supone más democracia (no menos), además de una democracia diferente. La democracia directa pone un poder mucho mayor en manos de cada individuo que constituye e instituye el demos, mientras fragmenta, descentraliza y difunde el poder político.

La democracia directa es una discreta aproximación a una anarquía política (ausencia de dominación). Y de hecho tanto en la teoría (como en el caso de Proudhon y Bakunin) como en la práctica (en las diversas situaciones revolucionarias como la de España en 1936 en la que los anarquistas jugaron un papel decisivo) las formas políticas sugeridas y experimentadas han sido las de “democracia directa sobre una base federal”.

Esta es una buena aproximación al anarquismo político. No es nada más, pero no es menos que eso. El anarquismo político se

funda ciertamente en un "más allá", pero como el ideal cristiano, es la santidad "a imitación de Cristo" y, sin embargo, todos los cristianos, incluidos los santos, se conforman con menos, incluso con mucho menos, para luchar hacia su ideal, así también deberían hacer los anarquistas. Hay otro sentido en el que el anarquismo va más allá de la democracia. Como ya se ha dicho, el anarquismo es un principio de organización de la realidad que va más allá de la esfera política (y más allá de la esfera social también, pero esto está más allá del alcance de este texto). Como principio filosófico, ético y estético, se extiende más allá de la arena política (que es la de la democracia) y, de hecho, la rechaza. Va más allá porque ni siquiera el modelo extremo de democracia directa es suficiente.

Una reunión cara a cara podría tomar decisiones unánimes que son horriblemente incompatibles con el anarquismo. La democracia directa de Atenas pudo quemar los libros de Pitágoras o condenar a muerte a Sócrates, pero nadie puede hacer que un anarquista acepte la injusticia de un veredicto que castiga las ideas heterodoxas. La unanimidad, o la mayoría, puede ser aceptada por los anarquistas como criterio para las decisiones políticas en contextos específicos, pero nunca como una forma de decidir en términos absolutos qué es bueno y qué es malo, qué es bello y qué es feo.

Incluso los liberales ven ciertas áreas de los "derechos humanos" fuera del mecanismo mayoritario, y tienen dudas bastante conscientes sobre el poder de la mayoría. Por ejemplo: "para la doctrina democrática, el simple hecho de que la mayoría quiera algo basta para hacer bueno lo que quiere; [...] la voluntad de la mayoría determina no sólo que algo sea ley,

sino también que sea buena ley”. Y nuevamente, “es por lo menos concebible que bajo el gobierno de una mayoría muy homogénea y doctrinaria, un régimen democrático pueda ser tan opresivo como la peor dictadura”²⁴.

Existe aún otra forma, quizás aún mayor, en la que el anarquismo va más allá de la política. La política, como la economía, es una dimensión de la sociedad que se hizo visible y “autónoma” de la totalidad de las funciones sociales en un “cierto momento” de la historia. Como tal, puede ser vista como una creación histórica. La función política, como la económica, siempre ha existido de alguna forma y en algún grado en todas las sociedades, pero (aparte del interludio ateniense) es solo en los últimos siglos que ha sido percibida, descrita, prescrita, estudiada y practicada como una forma en sí misma de lo social. Después de Maquiavelo, Hobbes, etc., y sobre todo después del desencanto ilustrado del mundo por su desacralización/resacralización “mundana” de la dominación.

24 Friedrich von Hayek, citado en D. Held, *op.cit.*, p.314.

VII. DEMOCRACIA LIBERTARIA

Como la economía, y casi al mismo tiempo, también la política se “autonomizó” en relación al magma social en sus representaciones imaginarias e institucionales. La economía trató y trata de explicar lo social en términos de sus propias categorías (la empresa “utópica” de la ideología capitalista es de hecho imposible) y de doblegarlo a su propia “racionalidad”²⁵. La política, más modestamente, pero no de forma menos peligrosa, trató de explicarse “desde su propia perspectiva”. Ha habido intentos de someter a la sociedad a la política, que han tenido una gran trascendencia histórica e ideológica: el leninismo, y sus formas tercermundistas más o menos contaminadas por él, así como el fascismo: “todo por el Estado, nada fuera y contra el Estado”, como decía Mussolini.

Pero las funciones económicas, políticas, jurídicas, ideológico–religiosas y otras de la sociedad son precisamente eso, funciones de un “ser social” que no es económico, ni político, ni... La conciencia de la existencia de diversas funciones

25 Ver Luciano Lanza, “Il mercante e l’utopista”, *Volontá*, n. 1–2, 1990.

dentro de la compleja fisiología de la el cuerpo social es sin duda un aporte importante a nuestro conocimiento, conocimiento necesario para una transformación radical de la sociedad tal como es, pero también es importante reconocer y comprender los estrechos vínculos e interrelaciones entre los diversos órganos y funciones.

La medicina "holística" solo puede verse como progresiva una vez que la anatomía y la fisiología ya hayan identificado y estudiado los diversos procesos del cuerpo humano, incluidas las relaciones psicosomáticas, aún poco comprendidas. La idea holística puede ser valiosa como algo más allá de la anatomía y la fisiología, de lo contrario sería solo magia o charlatanería.

El anarquismo es de hecho una concepción "holística" de la sociedad y sólo puede estar más allá de la política, la economía, etc. (no un "antes" ingenioso y primitivista). El organismo social no es sólo una suma, una combinación mecánica de política, economía..., sino una interrelación orgánica de funciones políticas, económicas y otras. No puede haber democracia real en el ámbito político si todos los que actúan en ella no son socialmente iguales (o si se prefiere, equivalentes), por lo que no es posible una democracia política sin una democracia económica²⁶, que podemos llamar autodemocracia. Y no es posible tener autogestión a menos que las personas involucradas sean iguales, es decir, sin la integración del trabajo manual e intelectual²⁷.

26 Véase Takis Fotopoulos, *Toward an Inclusive Democracy*, Londres, 1997.

27 Ver dos "clásicos" del anarquismo: Michail Bakunin, *op. cit.*, cap. sobre "Educación Integral", y Petr Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops*

Una democracia libertaria (para emplear un neologismo)²⁸ (que es más o menos sinónimo de anarquismo posible y práctico) es imposible a menos que el *ethos* de la sociedad y sus valores fundamentales no tengan al menos una cierta coherencia con la democracia directa y la autogestión, es decir con igualdad, libertad, solidaridad y diversidad en el sentido más amplio. Es decir, anarquía o algo parecido, como quería demostrar.

Tomorrow (ed. por C. Ward), Londres, 1974, cap. sobre "Trabajo Intelectual y Manual".

28 Que yo sepa, esta expresión fue utilizada por primera vez por Gaston Leval (*España libertaria _ 1936-1939*, París, 1971, págs. 217-225)



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 vicecónsul 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 vicecónsul 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 *Volontá*.

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 anarquica” 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 “Volontá”, 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