



GUSTAV LANDAUER

LA REVOLUCIÓN
Y OTROS ESCRITOS

Traducción de Pedro Scaron y Giuseppe Maio

Prólogo de José Ardillo

⌘

Enclave de libros

ISBN: 978-84-944529-5-6
Depósito Legal: M-18170-2016

Título: *La Revolución y otros escritos*

Autor: Gustav Landauer

© de la edición: Enclave de Libros

Licencia Creative Commons

Reconocimiento –No –Comercial –Sin Obra Derivada 3.0 España
(CC BY –NC –ND 3.0 ES)

Traducción desde el alemán de *La Revolución*: Pedro Scaron

Traducción de los demás textos desde la edición italiana:

La comunità anarchica, Milán, Eleuthera, 2012, (coord. Gianfranco Ragona,
traducción del alemán de Nino Muzzi) de Giuseppe Maio

Diseño de cubierta: Lucas Vázquez de la Rubia

Maquetación: Julio Monteverde

Enclave de Libros

C/ Relatores, 16

28012 Madrid

<http://www.enclavedelibros.blogspot.com>

enclavedelibros@hotmail.com

ÍNDICE

PRÓLOGO:

José Ardillo: *Actualidad de Gustav Landauer* 9

INTRODUCCIÓN:

Gianfranco Ragona y Nino Muzzi: *La obstinada esperanza
de un anarquista contracorriente* 21

LA REVOLUCIÓN 53

OTROS ESCRITOS:

Salir de la comunidad estatal 145

Anarquismo-Socialismo 153

Desde Zúrich a Londres 161

Dos palabras sobre el anarquismo 173

Esencia y perspectivas de las ideas revolucionarias 179

Pensamientos anarquistas sobre el anarquismo 185

Treinta tesis socialistas 195

El nacimiento de la sociedad 215

La abolición de la guerra y la autodeterminación del pueblo 227

¡Vuelve a levantarte, socialista! 245

Nota biográfica 251

Bibliografía 259

El problema es, como siempre, que caigamos en una valoración aislada de los fenómenos. Cada pequeña capilla busca reafirmar su verdad ignorando el conjunto de factores que intervienen en cualquier iniciativa colectiva. Si las experiencias de reapropiación a las que hacemos mención se toman como dogmas exclusivos solo servirán para aislar más el aprendizaje político y hacer más grande el abismo de insignificancia en el que habitamos.

Pero, además, hay una cuestión mucho más grave. En su época Landauer no desligaba su teoría sobre la transformación social de otras exigencias mayores, políticas, culturales e incluso filosóficas. El momento en el que vivía era además de una efervescencia social que nosotros no hemos conocido. Su ideal de las comunas y las cooperativas podía articularse pues con un deseo general de lucha y de transformación que hoy está ausente en la sociedad. Es por eso que la mayoría de iniciativas constructivas que se presentan hoy como panaceas están gravadas con el peso de la época, no hay una crítica consecuente del asistencialismo de Estado, se deriva inevitablemente hacia la supervivencia sin más, se despolitizan los análisis y ya no se busca rebasar el horizonte que nos impone la cultura del capitalismo. Cada vez más, todo se polariza en torno a dos posiciones: o un rechazo frontal del sistema centrado en la vaga esperanza de una lucha desesperada y solitaria, o una vía constructiva que reproduce ingenuamente las estrategias del mercado y la «economía verde». Y entre esos dos polos, estamos casi todos, perdidos, viviendo como podemos con nuestras paradojas a cuestas.

Falta el «espíritu unificador»... Falta retomar las cuestiones donde las dejaron autores como Landauer. La relectura de sus textos puede ser una invitación a comenzar el debate sobre premisas más claras y atrayentes que gran parte de lo que nos propone la «escena crítica» contemporánea.

LA OBSTINADA ESPERANZA DE UN ANARQUISTA CONTRACORRIENTE¹

Gianfranco Ragona y Nino Muzzi

UN ROMÁNTICO ALEMÁN

Los estudios acerca de la figura y el pensamiento de Gustav Landauer (1870-1919), exiguos en número y limitados en contenido, por lo general han conseguido valorizar su contribución a la teoría anarquista y las vicisitudes del anarquismo alemán entre los siglos XIX Y XX,² y esto pese a la ausencia de una edición crítica de sus escritos.

En ocasiones, sobre la base de un procedimiento aceptable especialmente en el ámbito académico, que suele consistir en el estudio de la formación intelectual y la búsqueda de las fuentes de inspiración, se ha subrayado (puede que con excesivo énfasis, aunque correctamente)

¹ Esta introducción reúne en uno los dos textos introductorios de Gianfranco Ragona (pp. 21-43) y Nino Muzzi (pp. 43-50) para el volumen *La comunità anarchica*, Milán, Eléuthera, 2012, coordinado por Gianfranco Ragona y traducido del alemán por Nino Muzzi.

² Señalo en particular: Wolf Kalz, *Gustav Landauer. Kultursozialist und Anarchist*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1967; Charles B. Maurer, *Call to Revolution. The Mystical Anarchism of Gustav Landauer*, Detroit, Wayne University Press, 1971; Eugen Lunn, *Prophet of Community. The Romantic Socialism of Gustav Landauer*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, University of California Press, 1973; Siebert Wolf, *Gustav Landauer zur Einführung*, Hamburgo, Junius, 1988.

como el romanticismo, o mejor, el neo-romanticismo que atravesó la cultura alemana a caballo entre los dos siglos, constituyó el caldo de cultivo de sus ideas políticas. A este propósito, resulta significativa la cita de un ensayo, en el que Landauer, refiriéndose a la música de Beethoven, y en particular a la *Sinfonía nº 9* —que marca la entrada del gran compositor en pleno romanticismo—, interpreta la *Oda a la alegría* de Schiller como un elogio a la hermandad.

Y tampoco podemos olvidar las palabras del poema de Schiller, con música de Beethoven: «Los hombres se vuelven hermanos, allí donde se posa tu benigna ala». No es verdad lo que quieren que creamos de estos tiempos flojos y sin sentimiento por su debilidad, que debido a la decadencia se avergüenzan del amor y los cuidados, es decir, que para nosotros la hermandad se ha vuelto una palabra vacía. Nosotros, hombres, deberíamos aprender de nuevo a proclamar con fuerza y decisión, antes y después de la revolución, que todos los hombres son hermanos.³

Efectivamente, el romanticismo representa uno de los elementos constitutivos del pensamiento landaueriano, aunque desde luego no el único o el predominante. Un pensamiento que se halla tanto en la apelación a la mística, al menos en su función de puesta en relación del individuo con el todo, como en la referencia a la cultura *völkisch* [nacional-popular] que en Landauer, lejos de caer en la recuperación de los mitos de los antiguos germanos, como ocurre en amplios sectores de la intelectualidad alemana coeva, se inclina hacia la recuperación de una idea del hombre como ser comunitario, impensable en los términos de una singularidad aislada y siempre consecuencia de sus relaciones con los demás.

Herencia romántica que el pensamiento de Landauer manifiesta, finalmente, en el uso reiterado del término *Geist*, que solo de modo aproximado puede traducirse en nuestro idioma como «espíritu». Landauer lo utiliza sobre todo en el sentido de una síntesis de saber, sentir y voluntad orientada hacia un fin, desligándose, al igual que

otros intelectuales de la época, del cientifismo positivista aplicado a la política. De este modo, revaloriza el rol de la subjetividad en el proceso histórico, sin caer en la adoración liberal, pero poco libertaria, del individualismo exasperado.

La constante referencia al espíritu trajo algún que otro problema póstumo al anarquista, especialmente en épocas traumatizadas por los nefastos destinos de los fascismos europeos, considerados en el plano ideológico y cultural como hijos del irracionalismo. También es plausible opinar que hablar de espíritu siga siendo algo molesto en nuestra cultura política, embebida del culto a la técnica y obediente a la autoridad de sus sacerdotes, irresponsablemente legitimados desde arriba como *técnicos* de la política, la economía, la cultura, etc. Sin embargo, cabe subrayar que en el discurso de Landauer el lenguaje que se centra en el espíritu coincide con el utilizado por Max Weber para describir el *Espíritu del capitalismo*, que a su vez se remonta al debate sobre las *Geisteswissenschaften*, las ciencias de la cultura, iniciado por Dilthey a finales del siglo XIX. Landauer reelabora esta concepción del espíritu en términos de razón humana, que se despliega en todas sus potencialidades, sobre todo las ligadas a la pasión y al impulso lleno de entusiasmo hacia un fin. En suma, la palabra «espíritu» en los escritos de Landauer no tiene nada que ver con el misterio religioso o con alguna entidad sobrehumana.

Landauer azotaba anarquistas y socialistas y a veces, incluso, con un léxico rebuscado y provocativo, se mofaba de ellos porque demostraban escaso valor cuando, por ejemplo, pensaban la revolución como resultado del desarrollo de las fuerzas productivas, o de la evolución de la especie, o del progreso de la Historia con mayúscula. Lo cual, según él podía conducir (como de hecho al menos parcialmente ocurrió) a enteros sectores del movimiento revolucionario, socialista y socialdemócrata, e incluso muchos anarquistas,⁴ a la pasividad cuando

³ De *El nacimiento de la sociedad*, 1908.

⁴ Algunos de los compañeros anarquistas que a comienzo de la década de los noventa del siglo XIX animaron con Landauer el pulverizado movimiento alemán, volvieron sucesivamente a los rangos de la socialdemocracia o los sindicatos ligados a la SPD:

no a la integración en el sistema. Sin embargo, el recurso al «espíritu» evocaba la necesidad de buscar y poner a punto un conjunto compartido de razones de vida, objetivos muy concretos, deseos y utopías; expresaba, al fin y al cabo, la necesidad de un nuevo clima cultural que no generaría nada de por sí, pues en su falta la acción colectiva para la transformación social, es decir la actividad política, en su más noble sentido de compromiso creativo de «ejemplos» de vida buena, no hubiera producido nada estable y duradero. Se trataba de un enfoque eminentemente dialéctico, coherente con el espíritu del tiempo.

EL DESTINO DE UN HERÉTICO

La presente colección de escritos políticos quiere contribuir a llenar un vacío en el panorama editorial. De hecho, la obra más traducida de Landauer es *La revolución*, acompañada por algún que otro ensayo hospedado en las páginas de revistas clarividentes.⁵ La incuria respecto a una de las figuras más brillantes del pensamiento político alemán a caballo entre los siglos XIX y XX no afecta solo a Italia y España, y ciertamente no es el producto de una conjura del silencio. Solo recientemente han aparecido traducciones francesas e inglesas de algunas de sus contribuciones más originales e interesantes, incluso en su país hubo que esperar el final de la primera década del siglo XXI para que viera la luz una amplia colección de escritos selectos, organizada en varios volúmenes.⁶ Para dar una respuesta al

entre ellos, por ejemplo, Eugen Ernst (1864-1954) quien, una vez recuperado, fue dirigente de la SPD durante muchísimos años antes de adherirse al Partido Comunista al final del período nazi; así como Paul Kampffmeyer (1864-1945) y Hans Müller (1867-1950), representantes del *Verein der Unabhängigen Sozialisten* (Unión de los Socialistas Independientes), formación libertaria nacida en 1891 de la convergencia entre exponentes del anarquismo berlinés y tránsfugas del Partido Socialdemócrata.

⁵ G. Landauer, *Die Revolution*, Frankfurt A.M., Rütter & Loening, 1907, tr. esp. *La Revolución*, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2005.

⁶ Véase. G. Landauer, *La Communauté par le retrait et autres essais*, traducido y presentado por Charles Daget, París, Éditions du Sandre, 2008 e Id., *Un Appel aux poètes et autres essais*,

olvido o al desconocimiento que durante mucho tiempo han pesado sobre Landauer se podría recurrir a una explicación, por así decirlo, lingüística, dado que su alemán es rico, rebuscado, y frecuentemente difícil, por tanto complejo de traducir;⁷ sin embargo, la dificultad objetiva de hallar y leer sus obras dispersas, incluso en la lengua materna, postula ampliar el radio de búsqueda.

Después de su asesinato por un pelotón de ejecución de guardias blancas durante la represión de la República de los consejos de Baviera, de la que había sido uno de los protagonistas principales, siendo durante un tiempo breve también ministro de cultura, se planteó el problema de rescatar su memoria, valorizando su contribución teórica. Quien sentó las bases para una reflexión y un trabajo en este sentido fue su gran amigo Martin Buber, afamado estudioso del jasidismo y filósofo del diálogo, que en los años veinte reunió en volumen sus conferencias, artículos literarios y textos sobre anarquismo y socialismo, así como gran parte de su correspondencia.⁸ Después de su muerte en 1965, las nuevas publicaciones, cuando no reproducían al pie de la letra las ediciones de Buber, se revelaron en el conjunto insatisfactorias, sobre todo bajo el perfil científico, con la excepción de la preciada colección de documentos del período revolucionario coordinada por Ulrich

traducido y presentado por Charles Daget, París, Éditions du Sandre, 2009; en inglés, véase G. Landauer, *Revolution and other Writings. A Political Reader*, publicado y traducido por Gabriel Kuhn, Oakland, PM Press, 2010; en alemán, desde 2008, se están publicando los *Ausgewählte Schriften*, coordinado por S. Wolf, Lich/Hessen, Verlag Edition AV, y han aparecido los volúmenes: *Anarchismus* (2008), *Internationalismus* (2009), *Antipolitik* (en dos tomos, 2010), *Nation, Krieg und Revolution* (2011); *Skepsis und Mystik* (2011), *Philosophie und Judentum* (2012), *Deutsch-jüdische Schriftstellerin und Antimilitaristin* (2012), *Literatur*, en dos tomos (2013), *Wortartist. Roman, Novelle, Drama, Satire, Gedicht, Übersetzung* (2014), *Aufruf zum Sozialismus. Ein Vortrag* (2015).

⁷ Observación de hace unos años de Rudolf De Jong, *Gustav Landauer und die internationale anarchistische Bewegung*, in *Gustav Landauer im Gespräch*, Symposium zum 125. Geburtstag, editado por Hanna Delf y Gert Mattenklott, Tübingen, Niemeyer Verlag, 1997, p. 221.

⁸ Véase. G. Landauer, *Shakespeare. Dargestellt in Vorträge*, coord. Martin Buber, 2 vols., Frankfurt a.M., Verlag Rütten & Loening, 1920.

Linse.⁹ Los estudios y el compromiso filosófico fueron retomados una década después, con la edición de algunos escritos de juventud, coordinada por Ruth Link-Salinger: aunque también en este caso faltara una sólida interpretación histórica, se trataba de un trabajo pionero que echaba luz sobre un período del recorrido de Landauer hasta entonces desatendido. En la misma estela trabajó Siegbert Wolf en una antología de 1989 consagrada a los escritos sobre el anarquismo, en la que incluyó algunos de los principales artículos de juventud.¹⁰ Tales contribuciones favorecieron la reapertura del debate: gracias también a la nueva documentación, se organizaron simposios internacionales ofreciendo un valioso estímulo para el progreso ulterior de los estudios. En 1997, Rolf Kauffeldt y Michael Matzigkeit, atendiendo a sólidos criterios de científicidad, publicaron una serie homogénea de obras dedicadas a la crítica cultural y literaria¹¹, y el mismo año apareció el primer tomo de las *Obras completas*, centrado en escritos y discursos sobre literatura, filosofía y judaísmo, pero el proyecto quedó inacabado y los tomos anunciados para el 2000 no se publicaron.¹² En cambio, recientemente, Wolf publicó los primeros tomos de los mencionados *Escritos selectos*.

Casi un siglo ha pasado desde su fallecimiento, y no obstante la historia de la recepción de las obras y del pensamiento de Landauer se puede resumir en pocas decenas de líneas. Algunas consideraciones pueden ayudar a explicar las razones.

⁹ *Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918/19. Die politische Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der November-Revolution 1918/19*, coord. Ulrich Linse, Berlín, Karin Kramer, 1974.

¹⁰ Signatur: g. l. – Gustav Landauer im «Sozialist». Aufsätze über Kultur, Politik und Utopie (1892-1899 coord. Ruth Link-Salinger, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1986; G. Landauer, Auch die Vergangenheit ist Zukunft. Essays zum Anarchismus, coord. S. Wolf, Frankfurt a. M., Luchterhand Literaturverlag, 1989.

¹¹ G. Landauer, *Zeit und Geist. Kulturkritische Schriften*, 1890-1919, coord. Rolf Kauffeldt e M. Matzigkeit, München, Boer, 1997.

¹² G. Landauer, *Werkausgabe*, vol. III, *Dichter, Ketzer, Außenseiter. Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*, coord. Hanna Delf, Berlín, Akademie Verlag, 1997.

En primer lugar, Landauer era anarquista, y en el siglo xx la idea de un orden social sin Estado y sin autoridad perdió rápidamente toda dignidad al ser tachada de utopismo en su sentido peyorativo como «lo que jamás será en lugar de lo que aún no es». En segundo lugar, era un revolucionario, y la historia del pensamiento político europeo del siglo xx, después del Octubre rojo y el bienio rojo europeo, es la historia del progresivo ocaso de la idea misma de revolución, un declive interrumpido solo episódicamente en la segunda parte del siglo y más que nada en contextos extraeuropeos, hasta llegar incluso a que se asocie todo atisbo de dar un orden radicalmente nuevo a la vida en sociedad, con el peligro casi inevitable del totalitarismo. Finalmente, Landauer era judío, ciertamente laico, aunque de la cultura originaria heredó un aliento mesiánico, percibido con escepticismo por sus contemporáneos cultos y por los compañeros comprometidos que se habían formado en una época aun marcada por el culto absoluto a la ciencia.

Todas las dimensiones de la identidad política y existencial de Landauer nunca se presentaron en estado puro, sino que confluyeron en sendas formas de herejía: fue herético en cuanto revolucionario, convencido de que la revolución no era ciertamente «aquello que creen los revolucionarios»; y lo fue en cuanto anarquista, pues nunca se cansó de reprocharles a compañeros y colegas la incapacidad de encarar los problemas «políticos» generales o, por ejemplo, el desprecio plebeyo hacia la acción cultural, no reconociendo que en ese contexto fuera posible democracia alguna; finalmente fue herético en cuanto judío, situándose en esa corriente de la intelectualidad judeo-alemana que conjugaba el mesianismo escatológico con la dimensión utópico-libertaria de la transformación social, como subrayó Michael Löwy, acercando la figura de Landauer a las de Benjamin, Bloch, Scholem, Mühsam y Buber.¹³

¹³ Véase M. Löwy, *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa central*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1988; Landauer influyó, de modo distinto, en todos los personajes mencionados, pero ejerció una influencia particular sobre Erich Mühsam, que fue su compañero en la revolución bávara.

Todo esto puede contribuir a explicar el «caso Landauer», portador de un pensamiento que reunía todos los caracteres de la heterodoxia.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO

Los elementos «heréticos» que caracterizan la figura intelectual y política de Landauer se incrustan en su pensamiento político.¹⁴ Su reflexión, compendiada en tres escritos principales, se desarrolla alrededor de algunos temas importantes (el cooperativismo, la revolución, la relación entre anarquismo y socialismo), y procede en paralelo con la militancia activa.

Las primeras reflexiones sobre la compleja relación entre el anarquismo y el socialismo¹⁵ maduran internamente a los debates que agitaban el mundo del socialismo internacionalista, en el que Landauer alcanzó pronto una posición relevante, participando en los congresos de la Segunda Internacional de Zúrich (1893) y de Londres (1896). Aunque precisamente en la capital británica se produjo una ruptura insanable entre el anarquismo y las corrientes políticas del socialismo, él continuó definiéndose «anarco-socialista», convencido de que el concepto de anarquismo (en el sentido de ausencia de dominación y Estado y, contextualmente, de reconocimiento y defensa del individuo de las interferencias de cualquier otra forma de poder) podía integrarse perfectamente con el concepto de socialismo, como puesta en común entre los hombres de los bienes necesarios para la vida. Se trata, por supuesto, del antiguo pero no caduco problema de la relación entre libertad e igualdad, cuestión que supone una exposición exhaustiva del cooperativismo, primer pilar de su pensamiento. En

¹⁴ La cuestión de la moral, que representó para Landauer una puerta de entrada a las temáticas típicas del anarquismo no se analiza directamente en este perfil introductorio.

¹⁵ En esta antología se refiere a este tema, aunque también lo retoma en muchos otros, el escrito: *Anarquismo-Socialismo* (1895).

su contribución principal al tema, un escrito sin firma publicado en Berlín en 1895 con el título *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse* (*Un camino para la liberación de los trabajadores*),¹⁶ Landauer formulaba una visión propositiva del anarquismo en años en los que seguía siendo muy viva la «propaganda por el acto»: una estrategia que en las décadas finales del siglo XIX había fascinado a algunas corrientes del movimiento, proclives a justificar homicidios políticos, atentados a jefes de Estado y gobierno y a funcionarios de policía, o más en general dispuestas a practicar una verdadera «política de las bombas» para sembrar el terror en los lugares de encuentro de las clases privilegiadas.

El panfleto expresaba sin titubeos la opción antiparlamentaria del joven anarquista y en paralelo reconocía una primacía a la acción económica como vía para la liberación del trabajo a través de la constitución de asociaciones de productores, independientes del capitalismo aunque situadas dentro de los confines de la sociedad existente. Se trataba de una visión que, por una parte, estaba en deuda con la visión de Pierre-Joseph Proudhon —el pensador francés defendió incondicionalmente la hipótesis de la creación en el presente de «bancos del pueblo», dispensadores de «crédito gratuito»— y que, por la otra, a causa de sus acentos economicistas, anticipaba los desarrollos futuros del sindicalismo revolucionario, que en Alemania, de hecho, solo se manifestaría unas décadas más tarde. Landauer dibujaba su perspectiva muy claramente, rechazando toda veleidad ligada a la conquista del poder político, un evento que a lo sumo sustituiría una clase dominante por los «llamados revolucionarios, que de modo improvisado, con decretos dictatoriales, intentan hacer emerger la sociedad socialista de la nada».¹⁷ En cambio, los

¹⁶ G. Landauer, *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse*, Berlín, Verlag von Adolf Marreck, 1895, p. 30; declaró ser el autor del panfleto en *Arbeiter aller Länder, vereinigt euch!*, «Der Sozialist», V, n. 7, 28 septiembre 1895, p. 39. El texto constituía también el marco teórico de la cooperativa de consumo berlinesa «Befreiung» (Liberación), nacida en Berlín el 1 de octubre de 1895.

¹⁷ G. Landauer, *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse*, cit., p. 8.

trabajadores, deberían conquistar paso a paso el poder social, organizándose en comunidades de producción, de consumo y culturales. En un primer momento sería necesario dar vida a cooperativas de consumo, luego, sobre la base de los ahorros realizados superando los diferentes niveles de intermediación del comercio, surgirían también cooperativas de producción, lo cual permitiría a los trabajadores evitar la explotación, dando prueba de la posibilidad de regular la producción y la distribución de los bienes en armonía con los principios del apoyo mutuo, la solidaridad y la igualdad. Landauer no quería alimentar la ilusión de que esta estrategia llegara a ser capaz de derribar al sistema, generando por arte de magia una sociedad perfecta, pero consideraba que una propuesta sería de «transición» no pudiese limitarse a evocar casi mágicamente el amanecer de un nuevo día, que iluminase las destrucciones de un acto revolucionario repentino y violento: había que preparar el futuro en las condiciones del presente creando «colonias» de base cooperativa en el seno de cada Estado. La imagen de la sociedad resultante no era inmóvil, alejada del tiempo y del espacio, ya que se trataba de organizar comunidades articuladas sobre la base de la división social del trabajo y las tareas, respetando las competencias de cada uno y las exigencias colectivas. Landauer rechazaba así tanto la apología de la revuelta destructora masiva que en el pasado Bakunin había exaltado, como el carácter determinista y cientificista del socialismo democrático, contraponiendo una concepción ética del cambio que tenía expectativas acerca del «desarrollo», pero invocaba la intervención activa de los hombres en la historia.

Sobre estas bases sentadas en edad juvenil, Landauer construyó progresivamente el segundo pilar de su pensamiento, una teoría de la revolución totalmente original. Redactó el ensayo en el que sintetizaba sus opiniones, *La revolución*, entre 1906 y 1907, en una fase política en la que la mayoría de las fuerzas socialistas europeas organizadas había repudiado la idea misma de que la revolución fuera no solo posible sino incluso deseable. A caballo entre el siglo XIX y el XX, el Partido Socialdemócrata alemán había guardado en un cajón todo

proyecto de subversión radical de los equilibrios sociales dominantes: el dilema sobre el revisionismo de la doctrina de Marx, con la crítica de la teoría de la caída tendencial de la tasa de ganancia (el capitalismo según Eduard Bernstein y sus discípulos no estaba en absoluto destinado a derrumbarse) y de la hipótesis del creciente empobrecimiento de los trabajadores (quienes al contrario habían asistido a la progresiva mejora de sus condiciones materiales), había abierto el camino a políticas de integración del movimiento obrero en un sistema que, una vez democratizado, «evolucionaría» hacia el socialismo. No es casual que en este período los socialdemócratas, quienes ejercieron un rol hegemónico también en la Segunda Internacional, leyesen e hiciesen leer, forzando su interpretación, el célebre testamento político de Friedrich Engels, la introducción de 1885 a *Luchas de clases en Francia* de Karl Marx, en la que el influyente cofundador del materialismo histórico consideraba que el acceso al poder por parte del proletariado podía darse pacíficamente y en el respeto de la democracia formal, gracias a la mediación de un potente partido de masa. Se trataba de opiniones que mal disimulaban una confianza desmesurada en la historia y en el progreso, cuya dirección se entreveía en el inevitable agotamiento del potente impulso del capitalismo junto con la necesidad de socializar los medios de producción, al menos en las naciones más desarrolladas.

En la socialdemocracia alemana y en el socialismo internacional las posiciones eran más articuladas, aunque tanto los escritos de Rosa Luxemburg (especialmente el famoso *Huelga general, partido y sindicatos*, de 1906, dedicado a la Revolución rusa del año anterior, que por un momento había dado la impresión de poder reabrir ese ciclo largo de transformación socialista del mundo que había sido sofocada en la sangre de la Comuna parisina de 1871), como los pronunciamientos de Landauer, quien en *La revolución* empleaba y desarrollaba un léxico común a las oposiciones de izquierda de entonces, representaban la expresión teórica de pequeñas minorías.

La revolución no era un acto, sino un proceso portador de una dimensión espiritual orientada a una amplia reforma intelectual y

moral.¹⁸ Landauer valorizaba los hombres como sujetos activos de la historia, no como meros instrumentos de la Providencia, incluso si esta se presentaba bajo el semblante del Espíritu absoluto, llamado según la ocasión Razón, Libertad, Progreso. Pero, sobre todo, el ensayo fue fuente de escándalo por la lectura inédita de la modernidad que planteaba: la revolución, al revés de lo que siempre habían creído los revolucionarios, no era un hecho sino una época, una transición larga inaugurada con el atardecer de la Edad Media y la reforma protestante, pero aún no consumada. En esta visión, el evento revolucionario concreto, siempre recurrente en la modernidad, se reducía a un «milagro de heroísmo» en el que se manifestaban provisionalmente las posibilidades del porvenir latentes hasta ese momento, a la espera del auténtico «espíritu de la regeneración». Tal espíritu, o sea los ideales comunes, las razones de vida compartidas y los nobles objetivos, solo aparecería cuando se comenzara, incluso en pequeña escala, a edificar en la realidad hostil, no tanto oasis felices ocultos de la mirada del poder y el mercado, sino piezas de un gran mosaico ideal, el socialismo. Landauer expresaba de este modo su ética de la emancipación: la prefiguración racional de la ciudad futura, en términos de deseo y posibilidad, debía permitir derivar coherentemente los medios de la acción colectiva. Por tanto, el espíritu se concretaría en instituciones comunitarias, capaces de producir en forma cooperativa y armónica valores de uso necesarios para la vida de cada uno. Según las intuiciones de Buber, Landauer no imaginaba tales comunidades como presociales, sino todo lo contrario: se trataría de formas inéditas de convivencia contrapuestas a la sociedad burguesa y capitalista, donde la mayoría era un mero engranaje de un mecanismo total de explotación y opresión por parte de minorías organizadas. La intención de Landauer era rescatar la esencia comunitaria

¹⁸ El ensayo que proponemos en este volumen con el título *Treinta tesis socialistas*, constituye la premisa lógica y ética del volumen sobre *La revolución*, igual que el titulado *El nacimiento de la sociedad* representa un extracto, levemente reelaborado, de la obra principal.

de cada individuo, sin considerarle nunca una potencia autónoma en lucha con potencias iguales y contrarias, y sin desviarse hacia una idea de comunidad entendida como una suerte de «súper individuo»: la comunidad constituía una relación social basada en la igualdad, la solidaridad y la vida en común, en un contexto que elevaría las especificidades de cada uno. Una década más tarde, creería divisar en los consejos obreros de los campesinos y militares, nacidos en el vórtice de la Revolución alemana, una manifestación tangible de este arquetipo:

Veo lo que acaba de empezar (en términos revolucionarios: consejos obreros, de soldados, de campesinos, como en todas las revoluciones), veo la articulación de todo el pueblo en corporaciones orgánicas, y en todo esto compruebo la renovación de un parlamentarismo decaído, despreciable e indigno, que está desaparecido, muerto y enterrado, derrotado por la revolución, y que no reaparecerá bajo ninguna otra forma [...].¹⁹

En 1911, Landauer publicó *Incitación al socialismo*.²⁰ En muchos sentidos el escrito era deudor de las circunstancias de su aparición, al ser la reformulación de una apasionada conferencia de 1908 pronunciada por un talentoso orador, pero dispersa y fragmentaria. Por otro lado, resumía muy bien y ahondaba en las antiguas ideas sobre el carácter coesencial del anarquismo y del socialismo, construyendo de este modo, sobre las bases de los años anteriores, el tercer pilar de su pensamiento político.

Antes de todo, el volumen proponía un razonamiento articulado sobre las principales causas de la servidumbre en la sociedad capitalista, entre ellas la propiedad privada de la tierra, que sustraía a la mayoría la posibilidad de acceso a una de las bases esenciales de la

¹⁹ G. Landauer, discurso *Alemania, la guerra y la revolución*.

²⁰ G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus*, (*Incitación al socialismo*) Berlín, Verlag des Sozialistischen Bundes, 1911, significativo por la valorización de la subjetividad, y también por la idea que acompaña todo el ensayo, la exigencia de «edificar a lo grande empezando por lo pequeño».

producción, obligándoles a depender económicamente de los propietarios. Y Landauer no se limitaba a esta constatación, también examinaba el mecanismo de circulación de las mercancías: en una economía caracterizada por el intercambio capitalista, el acceso a los bienes, tanto para el consumo directo como para la producción, quedaba limitado por el dinero, una mercancía muy particular, pues podía incrementar su valor en el tiempo, es decir: los ricos tenían el privilegio de limitar y controlar la circulación, reproduciendo el sistema indefinidamente. Inspirándose en el economista *völkisch* Silvio Gesell, Landauer proponía la introducción de una moneda cuya progresiva depreciación favorecería un uso más decidido de la riqueza producida socialmente. Finalmente, no omitía examinar la plusvalía, término con el que definía el diferencial entre el precio de venta de una mercancía y su valor efectivo, tomando las distancias de la concepción marxiana, por la que la plusvalía se realizaba en el proceso de producción de mercancías por las condiciones debidas a las relaciones de clase, y no en el proceso de circulación.

Landauer interpretaba la sociedad capitalista como una totalidad que impregnaba tanto las condiciones sociales de la vida como la política, en la que el Estado realiza una tarea esencial garantizando las condiciones de la explotación y estableciendo las normas de intercambio y acceso a la propiedad de la tierra y a los instrumentos de trabajo. Pero, ¿Qué quería decir el término capital? En su opinión, se trataba de un «espíritu común» [*Gemeingeist*], es decir, una acumulación de saber y «saber hacer» que tenía como finalidad la satisfacción tanto de las necesidades primarias como de las intelectuales, transmitidas en el tiempo y patrimonio de la comunidad. Por tanto, no rechazaba *tout court* la utilidad del capital, puesto que se trataba de una relación entre los hombres, o sea de un «espíritu que une en su realidad económica». En este sentido, recogería el legado del socialismo, instituyendo un sistema en el que cada uno trabajaría para sí, pero sin explotar el trabajo de los demás, recibiendo íntegramente el fruto de su propio esfuerzo y gozando libremente de los productos derivados de la división del trabajo y del intercambio. Para acabar con el sistema vigente, sin

embargo, los trabajadores deberían antes de nada sustraerse al poder económico y político empezando a construir una especie de «contrasociedad»: un argumento que enlazaba el texto *Incitación con La Revolución* y el viejo panfleto sobre el cooperativismo.

En este contexto, en lugar de esbozar un sujeto social específico que se hiciera cargo de esta gran transformación, Landauer consideraba que todos los individuos decididos a «empezar» y los grupos capaces de unirse en cooperativas de consumo y producción constituirían las primeras células de un «pueblo nuevo», portador del espíritu comunitario y de la «regeneración». En definitiva, habría que inaugurar un complejo «recorrido» de salida de la sociedad existente que recuperase la relación con la tierra y la naturaleza que, en su opinión, iba a reconstruir el lazo social sobre bases solidarias y comunitarias. Un camino que ciertamente no podía enlazar con el marxismo predominante de la época, que presentaba al socialismo como producto del desarrollo «dialécticamente» necesario del capitalismo, y tampoco con el endeble anarquismo alemán de comienzos de siglo. Por esto, desde 1909 a 1915 Landauer se comprometió en primera persona con la reconstrucción de una organización autónoma, la Alianza Socialista (*Sozialistischer Bund*), que en la cúspide de su actividad reunió a cientos de militantes y simpatizantes en toda Alemania con el objetivo de crear comunidades que, ocultas a la mirada del poder, funcionando de forma cooperativa y articuladas según una estructura federalista, desplegarían un modelo completamente alternativo del vivir juntos.

AL BORDE DEL PRECIPICIO

La frenética actividad publicista, la cantidad de discursos, la panoplia de cartas enviadas y recibidas a lo largo de los años del *Sozialist*, periódico que era el órgano oficial de la Alianza Socialista, remiten a un tema clásico de la retórica revolucionaria, el del riesgo de implosión de la civilización basada en el Capital y el Estado, que

Landauer condensó en un pasaje crucial de *Incitación al socialismo*: «Quizá ninguna época como la nuestra tuvo delante los ojos lo que se suele llamar el ocaso del mundo».²¹

El tema, que la historiografía socialista adscribe por razones de clasificación a la declinación subjetivista del socialismo internacional, comparecía nítidamente en el famoso Manifiesto de Marx y Engels de 1848, en el que se presentaba una visión dramática de la historia en cuanto historia de conflictos entre clases, que podían acabar en la «ruina común» de las fuerzas en lucha. Sobre esta visión se sostenía la exigencia del compromiso político del proletariado, incitado a organizarse bajo la forma de un partido, pues de por sí el desarrollo de las fuerzas productivas no garantizaba en absoluto el nacimiento del socialismo, más bien lo contrario. Dicho de otro modo, y retomando la célebre variación sobre el tema propuesta por Rosa Luxemburg con la afortunada fórmula de comienzos de siglo, «socialismo o barbarie», el socialismo no iba a realizarse necesariamente: el desarrollo contradictorio del capitalismo conducía a un crecimiento inesperado de los recursos a disposición de la humanidad, a la vez que, debido a la propiedad privada de los medios de producción, también a una competencia despiadada en los mercados, al empleo irracional de los recursos y a una polarización ruinosa de las riquezas. Por tanto, ante el dilema objetivo, entre un momento crucial de la civilización bajo la bandera del socialismo, o bien su ocaso, en medio de crisis y guerras fratricidas, se imponía una elección de naturaleza ética o, por usar el léxico de Landauer, un cambio de naturaleza espiritual:

Somos como hombres primitivos delante de lo que no tiene explicación ni puede tenerla, nada delante de nosotros: en nuestro interior está la realidad, que es la fuerza ya no de la humanidad futura, sino de la humanidad que ya ha existido y que por esto vive y permanece en nosotros, en nosotros está el hacer, en nosotros el deber que no nos despista, que nos conduce en nuestro sendero, en nosotros la idea de lo que debe devenir realidad

²¹ *Incitación al socialismo*, cit.

acabada, en nosotros la necesidad de salir de sufrimiento e humillación, en nosotros la justicia que no deja dudas o incertidumbres, en nosotros la dignidad que exige reciprocidad, en nosotros la racionalidad que reconoce el interés de los demás. En aquellos que sienten estos sentimientos nace del mayor sufrimiento la mayor temeridad: aquellos que quieren intentar, a pesar de todo, una obra de renovación, deben unirse.²²

El fin de la civilización aparecía como una posibilidad concreta y se expresaba en un lenguaje apropiado al clima intelectual de su tiempo: el ocaso de la civilización o de Occidente, como diría Spengler unos pocos años después.²³ Esta eventualidad tomaría en lo sucesivo las formas reaccionarias de la llamada «revolución conservadora» y del nazismo, derivando al contrario en la conciencia opuesta de la tarea emancipadora y liberadora de un «pueblo nuevo», hacia una inédita configuración igualitaria de las relaciones sociales.

Landauer no concibió al pueblo, desde el punto de vista estrictamente sociológico, como una totalidad indiferenciada, sino como articulada en grupos y estratos múltiples y conflictuales. El hecho de que él no fuera un teórico de las clases, al menos en el sentido del marxismo político, no significa que no reconociera su existencia, más bien indica el rechazo de atribuir a una clase específica la responsabilidad y el privilegio de una misteriosa transición *por medio* del Estado: tan solo «cuando se habrán elegido las piedras angulares adecuadas para la construcción, entonces podremos encontrar los arquitectos».²⁴

Del mismo modo que la idea de pueblo, Landauer recuperó también las ideas de patria y nación, conceptos de los que se ha apropiado la derecha conservadora, con un signo diametralmente opuesto: la patria es una patria ideal, socialista y libertaria, y la nación es aquella en la que cada uno puede reconocerse en virtud de la lengua, la

²² *Incitación al socialismo*, cit.

²³ Oswald Spengler, *La decadencia de occidente*, Madrid, Austral, 2011.

²⁴ *Die Geburt der Gesellschaft*, (*El nacimiento de la sociedad*) «Die Zukunft», xvi, n. 19, 1908.

comunes, trascendiendo de modo

compendio de un método de tradición, el movimiento que le caracteriza radica en un modo de ser político, por un lado, pues Landauer en todos los aspectos de la política es completamente nueva: una verdadera revolución política, por el otro lado, pues creía en la acción colectiva, situadas fuera de las estructuras orientadas a fines de contenido y a paz y, a través de ellas, la liberación representa una realidad para cualificar la vida civil, la *polis*. Por eso Landauer atacaba a parlamentos y gobiernos, por formas y aduaneros, con la ilusión de una eficiencia para que el rey apareciera como la denuncia moral de Étienne de la servidumbre a los súbditos que ceden a ese deber de servir, este extraño anarcosocialismo para ofrecer una interpretación como un sustituto del antiguo Estado no como un objeto externo que establece una relación social correspondiente a la modernidad en la que los hombres buscan formas autónomas. Sin embargo, toda vez que pretendía invadir el espacio autoritario ocupando espacios que las estructuras nominales en el interés colectivo que separa al Estado legítimo del

Estado excesivo (tal y como lo cualificaba Buber),²⁵ se situaban las «vanguardias» que, resistiendo las presiones contrarias, intentaban empujar hacia adelante la línea de confín entre el socialismo efectivo y aquello posible, operando en la realidad para volver redundante el Estado, no para destruirlo. Solamente reconociendo su efectividad, y en cierto modo su legitimidad, hubiese sido posible sustraerle al Estado el suelo que pisaba.

La anomalía anarquista de Landauer se hace evidente también en el modo en que abordó el tema de la libertad: «Me pregunto —escribe en la *Incitación*— si estamos seguros de poder soportar aquello que comienza a extenderse entre las instituciones coercitivas que suplantán al espíritu, es decir si podremos soportar la libertad sin el espíritu, la libertad de los sentidos, la libertad del placer sin responsabilidad».²⁶ Ablandada por el mismo poder autoritario, la libertad podía peligrosamente volverse una frase o una palabra vacía. Landauer era consciente de ser un provocador cuando atacaba a las «salvajes y desarraigadas mujercitas»,²⁷ pero no veía acto de libertad alguno en la liberación individual de las costumbres, pues temía que una mal interpretada libertad no comunitaria agrietara más profundamente el cuerpo social por la pérdida de los lazos auténticos en un mundo que, pese a estar al borde del precipicio, sobrevivía precisamente por la progresiva disipación de todo vínculo humano. Un pueblo de libertades mudas llevaría inevitablemente consigo el peor de todos los males: el individualismo atomístico, que ponía al individuo más fácilmente a merced del pensamiento dominante y del Estado. Al mismo tiempo, Landauer invocaba una idea alternativa de libertad, que no era nada por sí sola, pero que podía elevarse a principio supremo si acompañada de la igualdad, el respeto del otro y la «pues-

²⁵ Véase M. Buber, *Paths in Utopia*, Heidelberg, L. Schneider, 1950; primera ed. en inglés: *Paths in Utopia*, Nueva York, Macmillan, 1950. Nueva edición alemana, coord. Abraham Schapira, Heidelberg, Verlag Lambert Schneider, 1985. Primera edición española: Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1955.

²⁶ *Incitación al socialismo*, cit.

²⁷ *Ibidem*.

podría decirse que el individuo es desde su nacimiento, la desarrolla el trabajo y la reproducción. Y la a todos la tan anhelada libertad.

mundial, Landauer fue de los pocos en activar un movimiento pacifista en estado denunciando los peligros del Sozialist y continuó haciéndolo.²⁹ Sucesivamente, colaboró activamente el Forte-Kreis (Círculo de Forte), también Romain Rolland; militó en la Nueva Patria), asociación pacifista. Entre otros Albert Einstein y la pública de los Consejos de Baviera; *Völkerrecht* (Oficina Central para el derecho democrático Ludwig Quidde, aboga una paz sin anexiones.

Landauer no se cansó de pronunciar una ética, denunciando la flagrante hipocresía y serena de una posible humanidad en los presentes reales. Solamente de los «antos», los apóstoles de una nueva era de una alianza no comprometida

es para una intervención activa de los Estados en la guerra, una movilización que debía incluir a los partidos y sindicatos. En este sentido aquí traducido *La abolición de la guerra* es para los trabajadores, que fue inmediatamente

de 1915.

con los partidos o el movimiento de clase. En un discurso pronunciado durante el congreso del Forte-Kreis, dijo elocuentemente:

Profetas, místicos, filósofos, poetas, artistas, hombres de bien de todos los estratos sociales del pueblo y, además, personas eruditas, cada vez en mayor número, concuerdan plenamente sobre el hecho de que la conducta recíproca de la humanidad y las correspondientes instituciones deben y pueden ser armonizadas gracias a la justicia, la bondad, la dignidad y la convicción que viven dentro de nosotros.³⁰

Y, por otro lado, ¿a quién apelar? El movimiento anarquista alemán estaba callado o anclado a posiciones ambiguas, el mismo Landauer expresaba todo su desconcierto frente a las posiciones de Kropotkin, quien había tomado tempranamente posición en apoyo a las fuerzas de la Alianza, convencido de que una victoria de Francia volvería a abrir un ciclo de progreso y revolución para todos los pueblos de Europa: «Está completamente equivocado [...]. La guerra, la guerra victoriosa nunca condujo a la libertad».³¹ Y tampoco le convenía la izquierda socialdemócrata, al punto que, cuando su amigo Eric Mühsam le propuso entrar en contacto con aquella parte de la oposición que entonces incluía también al viejo Bernstein, y manifestarse en defensa de Karl Liebknecht, ingresado en prisión el 1º de mayo de 1916, Landauer se negó, atormentada pero honestamente:

Lo que durante muchos años la socialdemocracia ha malogrado y arruinado y soterrado, no se puede resucitar durante una guerra. Aprecio profundamente el valor personal de Liebknecht y tengo la más sincera compasión por su destino. Sin embargo, pensando en la bancarrota de la socialdemocracia resulta muy significativo que todo el material re-

³⁰ La intervención está conservada en AAFL, fascículo 24; ahora publicado en C. Holste, *Der Forte-Kreis*, cit., pp. 278-280, y en *Sieben Thesen Gustav Landauers für einen Bund der Aufbruchsbereiten, vortragen am 10. Juni 1914 auf der Gründungstagung des Forte-Kreis*, en «*Die beste Sensation ist das Ewige*», cit.

³¹ Landauer a Hugo Warnstedt, 4 de noviembre de 1914, en *Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen*, cit., vol. II, p. 11.

volucionario inflamable se anule en las estériles explosiones de un solo hombre [...].³²

A pesar del respeto que sentía hacia Liebknecht, los reformadores sociales debían exigir claridad y «diferenciaciones» en los puntos decisivos de la revolución y del socialismo del futuro. Por lo demás, la izquierda socialdemócrata invocaba la revolución como acto de ruptura político, lo cual rechinaba con las intenciones libertarias de Landauer y sus prioridades: la urgencia del momento era la paz, no la conquista del poder.

A pesar de esto, el mismo año 1915 escribió un artículo destinado al movimiento y a los socialistas, en el que hacía un llamamiento a la unión y la acción en el surco de la antigua perspectiva ideal:

El socialismo es una representación de profetas que son los primeros en vislumbrar con claridad la posibilidad de transformarlo todo. Sin embargo, esto comienza como gesto de los hombres de acción que se separan del todo, tal y como es hoy, para salvar su propia alma, para servir a su propio Dios. La afirmación: «Nosotros somos socialistas» indica nuestra convicción de que el mundo, los espíritus, los ánimos, deben transformarse por completo si se transforman las bases sociales [...]. El descubrimiento de estar forzado en condiciones indignas constituye el primer paso hacia la liberación de esas condiciones.³³

En previsión de las dificultades de la posguerra y vislumbrando con antelación las inminentes necesidades de cambio, sintió la exigencia de aclarar las tareas y los objetivos de los socialistas:

³² Landauer a Mühsam, 16 de junio de 1916, en Gustav Landauer, *Sein Lebensgang Briefen*, cit., vol. II. Mühsam anotó en su diario los términos generales del debate y su decepción: véase E. Mühsam, *Tagebücher, 1910-1924*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1994, p. 178. Reporta los hechos también E. Lunn, *Prophet of Community*, cit., pp. 247-248.

³³ *Stelle Dich, Sozialist!*, (*¡Vuelve a levantarte, socialista!*) «Der Aufbruch. Monatsblätter aus der Jugendbewegung» (Jena), I, n. 1, julio 1915.

el socialismo es antes todo obra de los socialistas, obra tanto más difícil cuanto más pequeño sea el número de aquellos que se atrevan a intentarla [...]. ¡Socialista, atiende ahora, de una vez, a tus deberes! Por las masas, los pueblos, la unidad, la transformación de la historia, la justicia en las relaciones económicas, en la vida en común, entre generaciones y en la educación, en un primer momento no necesitas de las masas, sino de vanguardias. Solo así es posible empezar.³⁴

En definitiva, en este período, los temores, el sentido de crisis de civilización, la impotencia frente a la terrible carnicería bélica, no causaron en Landauer interrupción alguna del compromiso, tampoco menguaron en él el deseo y la voluntad de contribuir a la construcción de un mundo mejor, en la conciencia atávica de que un espíritu de edificación iba a nacer y a mover los hombres nada más ponerse manos a la obra.

Precisamente en la palabra *comienzo* estriba la herencia más auténtica de Landauer, el anarcosocialista, el judío, el romántico alemán: libre de «sagradas» emociones patrióticas para justificar la «horrible masacre», consiguió asociar a la sombría conciencia de que era necesario otro mundo, la obstinada esperanza de que este es posible aquí y ahora. Lo que, en la posguerra, le otorgó el cariz de una de las mentes más apasionadas de la Revolución alemana.

EL LENGUAJE DE LANDAUER

Abordar el lenguaje de Landauer es lo mismo que analizar un ejercicio de elocuencia cuyo vestigio se ha perdido hace tiempo en el mundo político. Detrás de esa elocuencia pueden divisarse algunos rasgos de la retórica política de la segunda mitad del siglo XIX en Alemania. Los puntos básicos, o mejor, el elemento fundamental que salta a la vista respecto al momento actual, es que se trata de un lenguaje no-popular que, sin embargo, se dirige al pueblo, lo conforma, lo

³⁴ *Ibidem*.

construye, lo instituye como oyente privilegiado, aunque, en última instancia, lo mantiene subalterno, siempre en una posición de oyente admirado. De hecho, la cultura del lenguaje, la retórica y el estilo, su uso de las metáforas, expresan ese «espectáculo de oratoria» que en Alemania persistió más allá de la mitad del siglo pasado.

Particularmente, el lenguaje político de los anarquistas se valía de algunos oropeles, como la retórica del gesto o la retórica de la extemporaneidad: todo debía surgir en el acto del *animus* de quien se acercaba al pueblo con la palabra, como si este fuese el verdadero inspirador. Así, hablar se tornaba *interpretar* una voluntad secreta, fomentar «lo verdadero» que habita desde siempre en el alma popular. Y Landauer está todo en su búsqueda de la autenticidad popular, momentáneamente enterrada, y sin embargo aún capaz de resurgir. Ser lo que somos de verdad, decir lo que de verdad pensamos, son las claves para entender la operación cultural subyacente al discurso político.

Pero hay más en esta mayéutica oratoria: está también la búsqueda de lo *verdadero* a través de lo *bello*, una suerte de redescubrimiento del antiguo y exuberante *estilo asiático*.³⁵ En Alemania la complejidad sintáctica procede de una tradición del siglo XVIII a la Jean Paul, y se refuerza con la elección latinista de Kant, destinada a otorgar dignidad al bárbaro idioma alemán. Se trata de una prosa que se funde con la tradición romántica, introduciendo una serie de expresiones idiomáticas en lengua culta, a título de homenaje al redescubrimiento del pueblo. El resultado es una suerte de estilo escrito-hablado, cuya habilidad consiste en la extemporaneidad del orador, quien habla como si leyera en el vacío un discurso escrito sin enredarse, sin que se le trabe la lengua, procede tranquilo hasta el final, sin errores.

³⁵ En el texto *Asianesimo*, movimiento «linguístico-estilístico» nacido en edad helenista en ámbito griego, el término acabó por indicar no solo una elección lingüística, sino también un estilo definido, basado en una oratoria artificiosa y rica en figuras de sonido y tecnicismos, enfática y barroca (N.del.T.).

Hay períodos en la prosa de Landauer que abarcan un párrafo entero y que son constituidos por una oración principal que contiene, como una caja china, muchas subordinadas de diferentes tipos y grados, sin prescindir del uso de paréntesis, guiones, y ciertos signos de puntuación que el traductor de hoy en día no puede respetar sin perjudicar la fluidez y la claridad semántica del texto. Es el caso del uso incontrolado de los dos puntos y del punto y coma que hoy, reproducidos allá donde se hallan en el original, resultarían incluso despistados.

Un lenguaje, dijimos, que fundamenta el pueblo, pero que no critica la clase dirigente de la que procede; en efecto, no existe renuncia al estilo profesoral, académico, palaciego, no hay rastro de autoironía, desobediencia, crítica a la inanidad terminológica, ni entrada del lenguaje en la historia real de la comunidad hablante.

Además, al aspecto puramente estilístico hay que añadir otra problemática, mucho más importante, pues involucra los llamados contenidos de la lengua: el léxico de los conceptos filosóficos.

El andamiaje argumentativo de Landauer revela cierta matriz kantiana y también el recorrido discursivo no se aleja de un tipo de crítica muy analítica, que procede por conceptos puros, eternos, alejados de toda evolución histórica. De hecho, se habla del hombre abstracto o, mejor, de un *individuo* abstracto, dotado de instintos y racionalidad, deseos y aspiraciones que parecen eternos, no contingentes, siempre recurrentes y atribuibles a todos los demás individuos. De modo que el hombre landaueriano es más un sujeto filosófico que sociológico.

En su análisis, Landauer procede argumentando de modo clásico, y su sintaxis, de alguna forma, reproduce un proceso mental hecho de continuas premisas y especificaciones que la vuelven fascinante y tediosa a la vez. Sus conceptos poseen matices semánticos y diferentes usos en la argumentación, hasta el punto de que frecuentemente nos sorprenden ciertas conclusiones de sus premisas, sobre todo en el ámbito de la moral individual.³⁶

³⁶ *Die unmoralische Weltordnung*, (*El inmoral orden del mundo*) «Der Sozialist», V, n. 2, 24 de agosto de 1895.

Si el recorrido discursivo landaueriano se sitúa en la tradición filosófica kantiana, el léxico se tiñe de ecos de Herder e incluso de Nietzsche.

Sobre todo, sorprende la frecuencia de algunos términos que requieren, sino una traducción diferente, al menos una interpretación distinta, dependiendo del contexto. Y aquí salta a la vista el uso frecuente de la palabra *Geist*, que tiene su correspondiente traducción literal en «espíritu», pero con varias acepciones semánticas, ya que no se trata del Espíritu hegeliano que trasciende al hombre histórico y por el que el andamiaje estatal, si bien por un lado se convierte en el símbolo del Espíritu de una nación, por el otro constituye su mayor hurto, su mayor forma de alienación. Todo esto entra terriblemente en conflicto con las concepciones de Landauer quien, muy al contrario, posee una concepción herderiana del Espíritu, pues recupera formas de la antropología del siglo XVIII incorporando en el término también los caracteres permanentes que en la época se atribuían a varios pueblos y etnias: los mediterráneos fogosos, los eslavos ardientes, los nórdicos flemáticos, etcétera.³⁷

Así pues, la palabra «espíritu» en Landauer se refiere no solo al momento filosófico, étnico y político, sino también al momento histórico, de modo que existe también el espíritu de una época (frecuente en sus escritos el espíritu de la Edad Media), y todos estos momentos se presentan con distinta importancia y prominencia dependiendo de los temas tratados.

Otro tema de notable incertidumbre semántica es la palabra «pueblo», que en ciertos contextos significa «base» de un partido (la socialdemocracia) y está en contraposición con los dirigentes, quedando siempre aplastada, en otros significa «etnia» y por tanto posee esos caracteres antropológicos, mientras que en otros significa «suma de individuos»,³⁸ es decir, pueblo real en el que no debe anularse la existencia individual de sus miembros.

³⁷ *Ein paar Worte über Anarchismus (Dos palabras sobre el anarquismo)*, «Der Sozialist», VII, n. 28, julio de 1897.

³⁸ *Anarchismus-Sozialismus (Anarquismo-Socialismo)*, «Der Sozialist», v, n. 4, septiembre de 1895.

De hecho, la visión landaueriana de todo agregado social que quiera funcionar no puede prescindir de esa revolución *interior* que lleva al descubrimiento de un espíritu auténticamente nuevo, que no repita las formas tradicionales de la cultura de un pueblo y que solo se detecta con una mirada *interior* en cada individuo:

Juntémonos, luchemos por el socialismo municipal, para asentamientos comunitarios, cooperativas de consumo o comunas habitacionales; fundemos jardines y bibliotecas públicos; abandonemos la ciudad, trabajemos con azada y pala, simplifiquemos toda la vida exterior para dejar espacio al lujo de la inteligencia, organicémonos e instruyámonos, luchemos por nuevas escuelas y para conquistar a jóvenes mentes: todo esto, sin embargo, solo servirá para renovar el eterno pasado si no procede desde un espíritu nuevo y de la reapropiación de un espacio interior.³⁹

Por todo esto, la traducción de cierta terminología «de masa» debe tener en cuenta una notable sensibilidad «individual»; y esta mezcla de lenguaje de tribuno y lenguaje discursivo produce un efecto cercano al de una banda militar que toca junto con una orquesta de cámara, con una extraña predominancia de esta última: hay en Landauer un *léxico familiar* oculto que siempre aflora revelando su predilección por el acorde armonioso más que por la disonancia, por el cante más que por el grito:

La ilusión es lo máximo que el hombre posee: en ella siempre hay algo de amor, y amor es espíritu, y espíritu es amor, y amor y espíritu son ilusión [...] El Estado nunca se tornó un carácter individual, nunca una verdad, jamás una ilusión auténtica.⁴⁰

Expresiones parecidas a esta afloran frecuentemente en sus escritos y denotan un lenguaje que no distingue entre nivel colectivo y nivel

³⁹ *Anarchische Gedanken über Anarchismus (Pensamientos anarquistas sobre el anarquismo)*, «Die Zukunft», x, vol. 37, n. 4, octubre de 1901.

⁴⁰ *Dreißig sozialistische Thesen (Treinta tesis socialistas)*, «Die Zukunft», xv, vol. 58, n. 15, enero de 1907.

individual, entre lo que hoy entendemos bajo los nombres de imaginario colectivo e imaginario individual, ambos supeditados a lógicas diferentes, tanto en el momento de su aparición como en su afirmación en la sociedad. Landauer posee un estilo que tiende a imaginar a su público como si estuviera recogido alrededor de una mesa o de una chimenea debatiendo serenamente acerca de los destinos de la humanidad.

En efecto, su búsqueda de inspiración, acuerdo y calor humano le llevará a primar netamente el momento de la *comunidad* respecto al de la *sociedad*. Y aquí surge el problema del *pegamento* que mantiene junta la comunidad, el contenido racional que constituye al *Bund*. Este término, tan fácil en alemán y tan difícil de traducir al español, nos permite medir la diferente estratificación de los dos idiomas: mientras que en alemán *Bund* simplemente quiere decir vínculo (de *binden*, atar, ligar), en castellano halla las muchas formas de vínculo que nuestra larga historia ha conocido, desde *foedus* latín, del que deriva por tanto federación y confederación, hasta asociación, que pone en evidencia una mayor equidad y laicidad del gesto asociativo. Igualmente, se pueden reavivar términos de la Edad Media como los gremios, las artes y oficios, las corporaciones, sin olvidar el asociacionismo de la época de Landauer, como las sociedades de apoyo mutuo y las asociaciones de categoría. Todo este conjunto de significados es adecuado, dependiendo de los contextos específicos en los que aparece el término *Bund*.

El pegamento que mantiene unido al *Bund* no es el concepto de ciudadanía tal y como lo conocemos hoy, por el que el miembro de una determinada sociedad se define ciudadano más allá del hecho de realizar un trabajo y que este sea *útil* para la sociedad.⁴¹ El pegamento que mantiene unido al *Bund*, para Landauer, es el trabajo, por esto se puede hablar de su concepción de la democracia como democracia de productores, lo cual le reconfirma en la tradición germánica clásica. Por tanto, el *Bund* es un vínculo entre productores

⁴¹ *Treinta tesis socialistas*, cit.

con independencia de las figuras jurídicas específicas que este pueda asumir en el tiempo. Pero, ¿se trata de un vínculo voluntarista o de una necesidad objetiva? Se trata de una libertad en la necesidad:

El espíritu necesita la libertad, la lleva en su interior, allá crea uniones como la familia, la comunidad, la corporación, el ayuntamiento y la nación, allá está la libertad y allá también la humanidad puede nacer.⁴²

Landauer se aproxima al siglo xx, que vio el final de todos los oficios, con el arsenal de los oficios de la Edad Media a cuestas. ¿Una profunda contradicción, o bien una necesidad lógica para confirmar sus teorías sociológicas? Parece que la segunda opción revela en mayor medida la esencia de su pensamiento. Él veía en la modernidad, desprovista de toda finalidad que no fuera la de la acumulación capitalista, el peligro de la barbarie. Por esto, su discurso político nos permite pensar en una retórica del *aut-aut*, que también Rosa Luxemburg utilizará, y abrir el debate sobre la retórica del mesianismo judío, presente también en Trotsky y en otros revolucionarios de cultura judía.

Y hay otro aspecto, definible como judaísmo elitista, que el pensamiento marxista resolvía formulándolo al revés con el término de *función de las vanguardias* y que en Landauer repliega en la intimidad individual, que desde luego no supone un complaciente solipsismo, sino claridad de mente y corazón para hacerse cargo del confuso agitarse de los deseos de las masas:

[La cristiandad] al igual que todo espíritu, brotó de las mentes, de las aspiraciones, de los corazones de los pocos, cercanos a las necesidades y deseos apenas percibidos de los pueblos.⁴³

La relación que Landauer concibe entre individuo y masas toma forma en su estilo expositivo, tan exuberante como las masas, y marcado

⁴² *Incitación al socialismo*, cit.

⁴³ *Treinta tesis socialistas*, cit.

Introducción

por una argumentación individual rigurosa y aguda. Una alianza de los opuestos que configura el oxímoron que compendia toda su vida política, conducida en el estrecho sendero de la creación de una necesidad en la libertad, de una moral que niega la constricción, de una comunidad que niega el estatismo y de una posible reconciliación entre anarquía y socialismo, previendo la catástrofe que ya se anunciaba.

LA REVOLUCIÓN
Y OTROS ESCRITOS